

LA UTOPIA ANTROPOLÓGICA DEL NUEVO REINO DE SAN FRANCISCO: FRAY MARCOS DE NIZA Y EL SUEÑO AMERICANO

ANTHROPOLOGICAL UTOPIA OF THE NEW KINGDOM OF SAN FRANCISCO: FRAY MARCOS DE NIZA AND THE AMERICAN DREAM

<http://dx.doi.org/10.12795/CAUCE.2018.i41.06>

CARLOS URANI MONTIEL CONTRERAS
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CIUDAD JUÁREZ (MÉXICO)
Profesor-investigador de tiempo completo
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3914-0740>
carlos.urani@uacj.mx

MARÍA YATZIL FRANCO DE LA O
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CIUDAD JUÁREZ (MÉXICO)
Licenciada en Literatura Hispanomexicana
mayatzil.franco@gmail.com

Recibido: 27/05/2019
Aceptado: 04/09/2019

Resumen: La topografía y cartografía del septentrion novohispano sedujeron a exploradores, navegantes y evangelizadores dispuestos a hallar su bagaje y propensiones en un terreno desconocido, en el actual norte de México. Fray Marcos de Niza sobresale de entre sus coetáneos, ya que su expedición recoge mitos y leyendas de ciudades maravillosas sobre las que la administración virreinal requería certificaciones y juramentos. La experiencia del franciscano en ambos polos continentales y, sobre todo, su formación religiosa de raigambre medieval sustentan un viaje que vislumbró, paradójicamente, las ultimitades de la historia en el Nuevo Mundo. Su “Relación”, muchas veces leída como un falso testimonio, guarda entre líneas un correlato místico cifrado en el Apocalipsis. Fray Marcos entrevió un Nuevo Reino de San Francisco poblado por tribus que parecían coincidir con las profecías de san Juan. Esta voluntad reduccionista devino en una utopía propicia para la diplomacia entre naciones y la conversión al catolicismo. El sueño americano del misionero debe enmarcarse bajo la ilusión de una metrópoli que vaticinaba la parusía de Cristo en la antesala de un nuevo milenio.

Palabras clave: Apocalipsis, utopía, franciscano, virreinal, norte de México.

Abstract: The Northern Novohispanic topography and cartography seduced explorers, sailors and missionaries willing to find their background and inclinations over an unknown land that nowadays

is the north of Mexico. Fray Marcos de Niza stands out among his contemporaries due to his expedition, which gathers myths and legends from marvelous cities that the Viceregal administration required certifications and oaths. The Franciscan vast experience in both continental poles and especially his medieval religious roots, sustained a journey that paradoxically took a glimpse of the last period of the History of the New World. His *Relation*, though many times taken as a false testimony, preserves scattered between lines a mystical correlate encoded in the Apocalypse. Fray Marcos distinguished a New Kingdom of San Francisco inhabited by tribes that seemed to concur with Saint John's prophecies. This reductionist willingness resulted in a utopia that was suitable for the diplomacy between nations and the conversion to Catholicism. The missionary's American dream must be demarcated under the illusion of a metropolis that predicted the Parousia of Christ just before the arrival of a new millennium.

Keywords: Apocalypse, utopia, Franciscan, Viceregal, Northern Mexico

M. de Niza: No entramos a Cíbola. ¡Pero la veo de lo alto de este cerro, extendida, desparramada como un milagro! ¡Como si fuera un grito en la llanura! [...] Desde aquí, en el nombre de don Antonio de Mendoza, virrey de la Nueva España, tomo posesión de las siete ciudades áureas, ¡de las siete!. (Edeberto "Pilo" Galindo, *La furia de los mansos*, 2008: 37).

1. INTRODUCCIÓN

La aparición inusitada del Nuevo Mundo puso en crisis el repertorio del conocimiento occidental, a tal grado que la experiencia personal, registrada en crónicas y testimonios en donde los titubeos del yo-testigo buscan asideros a cada paso y tras cada jornada, se convirtió en un baluarte de autoridad y discernimiento. Tal fractura propició no solo trastornos demográficos y migratorios en ambas orillas del Atlántico, sino también desajustes y extrapolaciones a nivel de concepciones o imaginarios que determinaban el ser y quehacer de los exploradores –conquistadores y misioneros– que se aventuraron en las Indias occidentales. El caso de Marcos de Niza, OFM, resulta paradigmático, ya que vio acción en el sur y norte de la América hispana, en las dos unidades políticas precolombinas que sucumbieron tras el encuentro, convertidas en terreno fértil para sembrar la esperanza de una nueva población cristiana. El conocimiento directo adquirido sobre las ruinas de las capitales indígenas, tanto del Cuzco como Tenochtitlan, contrasta con la información que relató de viva voz, bajo juramento y ante escribano real, sobre ciudades aún mayores, ubicadas en algún punto boreal de la frontera novohispana.

El objetivo del presente artículo es examinar la visión utópica que fray Marcos de Niza sustentó como un aliciente para la ocupación y, sobre todo, evangelización de un nuevo reino de san Francisco en el septentrión continental. Tal imagen se cimentó sobre dos pilares que conceptualizaron la empresa como indispensable e irremediable. En primer término, el impulso hispano por fundar ciudades determinó la actualización y amalgama de antiguas leyendas sobre esplendorosas poblaciones. El número siete no solo remite a las leyendas medievales sobre los reinos de Cibola y Quivira o al Chicomóztoc, lugar de las cuevas de origen de los antiguos mexicanos, sino que también guarda una cifra apocalíptica, leída con místico entusiasmo. En segundo lugar, el saber empírico del franciscano le brindó unas supuestas herramientas para convivir con pueblos seminómadas, dialogar con los indígenas que le salían al paso y trazar equivalencias entre sistemas de pensamiento. Esta voluntad reduccionista resulta también una utopía respecto a la diplomacia entre naciones, la coexistencia entre personas y la conversión al catolicismo. El sueño americano del religioso mediterráneo debe enmarcarse bajo la ilusión de una nueva capital prehispánica, y sobre una acelerada interacción con los gentiles que vaticinaba la parusía de Cristo en la antesala del nuevo milenio.

Ambas columnas –el control territorial mediante una red urbana y las argucias para retener a sus pobladores– orquestaron la fundación de ciudades norteamericanas en México. Así se observa en uno de los cuadros iniciales del drama histórico de Edeberto “Pilo” Galindo, utilizado en el epígrafe. *La furia de los mansos* escenifica la exploración, toma de posesión, levantamiento de la misión franciscana y rebelión de los pobladores originales en la actual zona fronteriza de Ciudad Juárez-El Paso. El frenesí con que Marcos de Niza comunica el hallazgo de Cibola augura prodigios, quizá no redituables pero sí plagados de buena fe, misma con la que dictó, en 1539 en la capital novohispana, el documento legal que ahora conocemos como la “Relación” sobre el *Descubrimiento de las siete ciudades*.

El desarrollo del escrito contempla una secuencia de cinco secciones, precedidas por esta introducción. Para dar cuenta del encuentro entre mundos a inicios de la era moderna, nos ocupamos, en el segundo apartado, de la exégesis apocalíptica de hechos históricos. La orden de frailes menores, con su acervo medieval, entendió América como un activo que potenció su intervención ante poblaciones desconocidas (o reaparecidas) frente a la afanosa idea del destino imperial hispano. La tercera sección bosqueja el perfil biográfico de nuestro protagonista para apreciar su carrera en Indias y entender su certificación, hecha por el provincial en la Ciudad de México, como “sacerdote, fraile, presbítero y religioso y en toda virtud

y religión tal, que [...] fue aprobado y habido por idóneo y suficiente para hacer esta jornada y descubrimiento” (Niza, 1539: 18).¹ Si bien es cierto que existe una sólida bibliografía en torno al observante, en su mayoría, los estudios históricos esbozan su carácter a partir de la extravagancia, cuando no de una mitomanía, que lo deja fuera de contexto.

El cuarto apartado contiene el meollo del asunto: geografía propicia y pobladores halagüeños, dispuestos a convertirse por arte y gracia de la cruz (sin el yugo de la espada), en una Nueva Jerusalén circundada por tribus extraídas de las últimas páginas del Nuevo Testamento. El septentrión novohispano fue delineado no a través de coordenadas cartográficas o cartas de marear sino por medio de dogmas que hicieron de la exploración de fray Marcos un viaje literario fiel, por un lado, a un itinerario prototípico cercano a la estructura del romance y, por otro, a una escatología cristiana. No sorprende, por tanto, que el actuar de los personajes que intervienen en la travesía dependa del reconocimiento y comprensión de motivos y temas propios de la literatura de viaje y de los libros revelados. Por último, las conclusiones, además de sintetizar los puntos clave del ensayo, trazan una posible conexión con fenómenos sociales contemporáneos.

2. APOCALIPSIS VIRREINAL

Un velo sombrío y desolador ha cubierto al último libro canónico de la Biblia. No obstante, y por encima de un aura enigmática e ininteligible, el Apocalipsis ha sido fuente de conocimiento y brújula ante la tribulación. En él, san Juan despliega desde el exilio en Patmos los misterios que rodean el fin del mundo (es decir la escatología), contenidos en un libro, de estructura setenaria, que debía ser enviado a las siete iglesias de Asia. La escritura de “las cosas que deben suceder pronto”

¹ La cita corresponde a la “Instrucción de don Antonio de Mendoza” (15-17). Este documento, junto con las “Certificaciones” que acreditaban la expedición, firmadas por fray Antonio Cibdad-Rodrigo (18-19), la “Relación” del franciscano (19-37), su “Legalización” (37-38), el “Asiento y capitulaciones [...] para la prosecución del descubrimiento de tierra nueva” (39-48) y la “Carta de Francisco Vázquez de Coronado [sobre] la inexactitud de lo referido por fray Marcos de Niza” (49-54), pertenece al *Descubrimiento de las siete ciudades de Cibola y Quivira* (Universidad Autónoma de Sinaloa, 2015), edición a cargo de Ilda Moreno Rojas, la cual tomamos como texto base. El conjunto de legajos del Archivo de Indias pasó a la estampa por vez primera en Madrid, en 1865, en el tercer volumen de la *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía*.

(Ap². 1: 1; Reina-Valera 1960) se efectúa por el mandato del Alfa y Omega (Ap. 1: 11). Las plagas y calamidades cobran sentido al anticipar un desenlace glorioso, consuelo que alcanza su momento cumbre con la parusía de Cristo, dogma tan medular para la fe de los creyentes como la Navidad o primera encarnación. La visión eufórica que preconiza la perfección en un progreso indefinido es igual de extrema que la que vaticina un futuro de hecatombes y catástrofes. Frente a ambas posturas desesperadas (reductibles a un código de buena conducta o a una vaga sensación de trascendencia), se alza la visión contenida en el libro de san Juan, que anuncia los acontecimientos luctuosos que precederán al fin del mundo, a la vez que brinda la esperanza del triunfo final. Si se confina el evangelio de las realidades últimas a la categoría de esotérico, restándole su esencia profética, entonces la fe del creyente menguará, quedará inane, ya que su paso por el mundo carecerá de un sentido teleológico.

Todo tipo de lectura –literal, simbólica, histórica o alegórica– de los 22 capítulos del Apocalipsis potencia su significado hacia hechos externos más allá del Nuevo Testamento, de tal forma que los versículos podrían interpretarse como una especie de paréntesis en las visiones del narrador, un recuento fugaz a la historia de la institución desde la ascensión de Cristo a la caída de su contrario, para después describir con viveza la gloria del cielo. La revisión minuciosa de los signos contenidos en los setenarios resalta los temas centrales de la secuencia narrativa: el anuncio de una tribulación sin precedentes, una apostasía descomunal, la figura del Anticristo como un nuevo mesías, su derrota con la segunda venida de Cristo y el triunfo de la Jerusalén celeste.

El milenarismo, como corriente de pensamiento de raigambre medieval, aboga por la interpretación literal del capítulo XX del libro de la revelación, predominante durante los primeros cuatro siglos de la Iglesia. Tras la derrota del Anticristo resucitarán los santos martirizados y todo aquel quien haya renegado al culto de la bestia para reinar en la tierra en comunión espiritual con el mesías durante mil años (Ap. 20: 4-6), cifra simbólica que indica, según Jacques Le Goff, una larga duración sustraída del transcurrir normal del tiempo”. El historiador también establece, en un capítulo dedicado a la escatología, que “La utopía milenarista es un cuerpo de doctrinas que tienden a un modelo de *millenium* que se debe realizar en un cuadro espacial y temporal” (1977: 49 y 51). Transcurrido este largo periodo, en el que la Iglesia finalmente gozará de paz y logrará la consumación plena del reinado de

² Libro del *Apocalipsis*, en adelante, Ap. Se indica esta referencia con tal de poder localizar el capítulo y versículo citado en cualquier edición de la *Biblia*.

Cristo, ocurrirá una segunda resurrección del resto de los mortales sobre el telón de fondo del Juicio final. Si la historia de la institución religiosa se caracteriza por persecuciones, apostasías e incomprensiones, el reino de los mil años se alzará como una suerte de recompensa.

Antes de la llamada *pax hispánica* del siglo XVII, periodo en el que los virreinos gozaron de una mayor estabilidad social y política, hubo un momento de contacto físico y material, de incertidumbre geográfica y extrema novedad. La tesis fundamental sobre la invención de América, defendida por Edmundo O’Gorman hace 60 años, postula al descubrimiento o encuentro –cuestión de terminología con carga ideológica– como la oportunidad de rehacer la Historia. La paradoja radica en que “A medida que América va siendo, va dejando de ser América; la significación profunda de su historia estriba, se va aniquilando su ser al mismo tiempo que se actualiza” (O’Gorman, 1958: 96). El mismo Cristóbal Colón copió, en una carta de 1500 a doña Juana de la Torre, una cita de san Juan (21:1), con la que el remitente, advierte O’Gorman, “se concibe a sí mismo como el mensajero elegido por Dios para revelarlos, puesto que, según él, eso fue lo que hizo en sus dos primeros viajes” (1977: 110). La figura del Almirante, vista como aquel que abrió “el oculto camino por donde llegaría Cristo a aquellos numerosos y olvidados pueblos para cosechar entre ellos el místico fruto de la salvación eterna” (O’Gorman, 1977: 29), gozó de fama y adeptos, como Bartolomé de las Casas.

Las recién fundadas capitales hispanas en el nuevo continente abrigaron en sus archivos la caída de sendos imperios tras campañas militares donde el acero, la tecnología marítima, los caballos a la orden de estrategias bélicas y los gérmenes inclinaron la balanza a favor de los venidos allende el mar.³ A prueba y error, los intereses monárquicos de los Reyes católicos, Carlos V y Felipe II se abrieron paso a través de tierras incógnitas. A la meditación continua sobre la necesidad de pensar las Indias occidentales en la conciencia europea se suma el historiador John L. Phelan. *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo* contextualiza el momento exacto en el que navegantes y misioneros –él se centra en Cristóbal Colón y fray Gerónimo de Mendieta– “consideraron los casos de exploración geográfica y de colonización como el cumplimiento de las profecías del Apocalipsis” (1968: 31). Esta invaluable monografía, escrita desde la historia de las ideas en un

³ Además de estas razones inmediatas del éxito hispano, Jared Diamond sustenta, en “Colisión en Cajamarca”, que la gestión de información por medio de la escritura alfabética “hizo posible que los españoles fueran herederos de un inmenso cuerpo de conocimientos sobre el comportamiento y la historia humanos”. El imperio inca jamás había enfrentado a algún invasor externo. “Aquella diferencia de experiencias alentó a Pizarro a tender su trampa y a Atahualpa a caer en ella” (1997: 93).

marco tanto novohispano como universal, revive el mundo peculiar de la orden de clérigos menores para establecer el origen medieval de su pensamiento.

La imagen de una iglesia triunfante se alza frente a cualquier poder terrenal y efímero. Parece plausible que el mensaje (en clave de peticiones, amenazas y promesas) dirigido a las siete iglesias asiáticas se inmiscuyera en el programa de acción de una corporación religiosa, como la Observancia Regular de España.⁴ El historiador Norman Cohn habla de los *espirituales franciscanos* del siglo XIII, rigurosos ascetas que renunciaron a su riqueza “para hacerse más pobres que los mendigos y en su ideal el Milenio debía ser una era del Espíritu en la que toda la humanidad se uniría en la oración, la contemplación mística y la pobreza voluntaria” (1970: 15). La inclinación temperamental hacia la imagen del Apocalipsis es vértice del florecimiento del misticismo medieval-renacentista debido a su conexión con el movimiento joaquinista, que influyó en el pensamiento de algunos misioneros y conquistadores de modo directo (como en Martín de Valencia) o indirecto (como en el Almirante).⁵

La recepción entusiasta de las cartas de Hernán Cortés propició la organización de una iglesia militante en el espíritu de san Francisco que secundara a la conquista armada y que, bajo una vena mística, dispuso de ideas escatológico-milenaristas que no solo circularon entre una multitud de actores sociales, sino que consolidaron un programa de acción para la gestión de sus misiones durante todo el siglo XVI. La labor conjunta de fray Francisco de los Ángeles y el confesor imperial, Juan Clapión, trazó el sendero hacia la Nueva España, ya que la bula pontificia, la *Alias Felicis* de León X (abril de 1521), permitía a los franciscanos el ejercicio ilimitado de su ministerio. El logro institucional sentó las bases del traslado hacia América y la escenificación de la llegada de los doce apóstoles. En este contexto, la reaparición en el Juicio final de las tribus perdidas cobraba sentido (Ap. 7: 4-8).

San Juan miró “una gran multitud, la cual nadie podía contar, de todas naciones y tribus y pueblos y lenguas” (Ap. 7: 9). Este escrutinio a vuelo de pájaro sobre el número de los hijos de Israel se convirtió en lugar común cada vez que un misionero se encontraba con etnias y registros lingüísticos desconocidos. De la misma

⁴ De entre las recompensas, resaltamos las siguientes: comer del árbol de la vida o del maná escondido, una piedra blanca con un misterio escrito, autoridad sobre las naciones, candidas vestiduras (Ap. 2: 1-29), ser columna y portar el “nombre de la ciudad de mi Dios, la nueva Jerusalén, la cual descende del cielo, de mi Dios, y mi nombre nuevo” (Ap. 3: 12).

⁵ Sobre la visión espiritual de la historia en Joaquín de Fiore, el trabajo de Delno West y Sandra Zimdars (1986) es fundamental.

forma, un paraje incognoscible ante el peregrino resuena en las revelaciones: “Vi un cielo nuevo y una tierra nueva; porque el primer cielo y la primera tierra pasaron, y el mar ya no existía más” (Ap. 21: 1). En continuidad con el Génesis, el Apocalipsis cierra el ciclo narrativo con un fin esperanzador en el que una Jerusalén celeste resplandece como piedra preciosa. Uno de los siete ángeles llevó a san Juan “a un monte grande y alto”; desde ahí, le “mostró la gran ciudad santa”, hecha de oro puro. Sus calles también eran áureas; tenía un trazado cuadrangular, un muro de jaspe con doce cimientos (apóstoles), grande y alto con doce puertas (tribus), cada una hecha de perla de una sola pieza. “No entrará en ella ninguna cosa inmunda, o que hace abominación y mentira, sino solamente los que están inscritos en el libro de la vida” (Ap. 21: 9-27).

En suma, el esfuerzo por vaciar la novedad americana en antiguos parámetros occidentales dicta las formas sutiles, aunque no por eso menos excluyentes, de asimilación de tierras, moradores y temporalidades. Hasta ahora, hemos deshilvanado la ruta de una en particular, concerniente a los mil años de bonanza de una Nueva Jerusalén indiana. Cerramos esta sección con las contundentes palabras del ensayista chihuahuense, Carlos Montemayor: “El símbolo de siete ciudades era atrayente para los frailes. ¿No eran, acaso, siete cartas dirigidas a siete iglesias de Asia en el libro del Apocalipsis? ¿No eran, acaso, siete los espíritus de Dios en el trono, siete estrellas y siete flamas de la lámpara del trono donde se hallaba Cristo al hablar con Juan en la isla de Patmos?” (1972: 11).

3. “IDÓNEO Y SUFICIENTE PARA HACER ESTA JORNADA”

A lo largo y ancho de las rutas comerciales del siglo XVI se negociaban gerencias y capitales. El enlace entre la ciudad de los reyes (Lima) y la de los palacios (Ciudad de México) puede ser descrito a través de inversiones monetarias o carreras políticas entre ambos virreinos. La malograda expedición de Hernán de Soto, como casi todas las que se internaron en las actuales costas del sureste de Estados Unidos, fue financiada por parte del botín del rescate de Atahualpa, como bien lo asienta el Inca Garcilaso al comienzo de *La Florida*.⁶ Las resoluciones y el éxi-

⁶ “[F]ue el rescate tan soberbio, grande y rico, que excede a todo crédito que a historias humanas se puede dar”. Hernán de Soto llevó la suma obtenida en Cajamarca a Valladolid para entrevistarse con Carlos V, y “levantando los pensamientos y el ánimo con la recordación de las cosas que por él habían pasado en el Perú, no contento con lo ya trabajado y ganado mas deseando emprender otras hazañas iguales o mayores, [...] le suplicó le hiciese merced de la conquista del reino de la Florida

to obtenido por el primer virrey de la Nueva España, don Antonio de Mendoza, en las campañas de expedición al norte novohispano, le valieron el nombramiento con idéntico puesto y mando en el Perú. En sentido inverso, el mismo recorrido lo hizo un insigne franciscano, sobre el que pesan diferentes adjetivaciones, desde las que sirven de título a esta sección hasta las de idealista o embustero.⁷

El vacío y la suposición componen la biografía de un huérfano nacido hacia 1495 en Niza, estado italiano independiente perteneciente a La Casa de Saboya, actual departamento de Alpes marítimos en la Riviera francesa. Varios historiadores se han enfrentado a la semblanza de fray Marcos; la primera dificultad, confiesa Julio César Montané, “estriba en que casi no tiene pasado conocido” (1995: 13). Seguramente, de joven hizo su noviciado y tomó el hábito en el Convento de la Santa Cruz, ocupado por los Observantes en 1461; la ubicación del edificio, al oeste de Niza fuera de las murallas de la ciudad, propició su reducción a cenizas (junto con su archivo) en 1543 a manos de corsarios turcos. El historiador Michel Nallino concluye, entonces, que su apellido y cualquier otra actividad anterior a 1530 nunca serán conocidos (2010: 4). Por tanto, la reconstrucción se realiza a partir de contextos o eventos paralelos, así como de una lectura atenta de documentos que conservan una discreta pero determinante participación en acontecimientos trascendentes durante el primer contacto de hispanos en tierras del Inca. Juan de Velasco, jesuita ecuatoriano, lo califica como “célebre escritor de las cosas del Perú”, por ser fuente primaria para la *Historia del reino de Quito* (1789: 106). Legajos firmados por figuras de la América hispana de la talla de fray Juan Zumárraga o Bartolomé de las Casas también dan noticia de nuestro personaje.

De su viaje trasatlántico, se intuye su experiencia y la confianza que inspiraba en sus superiores. Como comisario general, “he had authority over other friars and was responsible for the conversion to Christianity of an entire country [Nueva Castilla, es decir el Perú] to be conquered and for establishing there the permanent presence of his Order” (Nallino, 2010: 4). Pisó suelo americano en la isla de Santo Domingo en 1531; formó parte de la expedición del capitán Sebastián de Belalcázar, quien partió de Nicaragua a Tumbes para reforzar la avanzada de Francisco

[...] que la quería hacer a su costa y riesgo, gastando en ella su hacienda y vida” (Vega, 1605: 65-66), como así sucedió.

⁷ Para Gustavo Aguilar, la figura del conquistador encarna un pragmatismo que le impide tener “la fe necesaria para creer en la existencia de esas ciudades”; mientras que “fray Marcos de Niza representó en esta empresa el *idealismo* puesto al servicio de la reivindicación de la fe católica” (2011: 13). Por su parte, William Hartmann destina un capítulo de su monografía a “The Case of the «Lying Monk»” (2014: 145-195).

Pizarro. En 1533 se hallaba en territorio incaico, en donde presencié la campaña de conquista, siendo de los primeros religiosos, al igual que los dominicos Bernardino de Minaya y Vicente Valverde, que entraron a Sudamérica. El propósito de los frailes era hacer valer el decreto que prohibía la esclavitud de los naturales, lo que provocó que las relaciones con los conquistadores se friccionaran, al grado de ser hostiles para el grupo que lideraba el franciscano. Juan de Velasco nos ofrece un espléndido retrato del capellán de la armada de Belalcázar:

Fray Marcos de Niza, del Orden de San Francisco, muy diverso del Valverde. Abominando este buen religioso las violencias que observó en Cajamarca, se había retirado a San Miguel, para el cuidado espiritual de esa colonia. Se hallaba señalado ya por primer Comisario de su Orden en las Provincias del Perú, y su constante aplicación a inquirirlo y escribirlo todo, en el espacio de un año lo había puesto en estado de servir de intérprete, con sobrada inteligencia del idioma del Perú (1789: 139).

Sobre la caída del Tahuantinsuyo, conservamos un opúsculo gracias a la labor antológica de Las Casas, quien tuvo en su poder un manuscrito, firmado en 1536, que ofrece en primera persona “testimonio verdadero de algunas cosas que [...] vi en aquella tierra, mayormente cerca del tractamiento y conquista hechas a los naturales”. El pasaje, perteneciente a los *Tratados* del dominico, revela el carácter y actitud de fray Marcos ante el proceder de los españoles, gentilicio en el que jamás se incluye. Aunque el reclamo se lee en el mismo tono que la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, la información coincide con los datos presentados por Velasco dos siglos y medio después. El franciscano expone, en calidad de “testigo de vista y por experiencia cierta”, la saña con que Pizarro trató a Atahualpa, equiparable, en menor escala, a la violencia ejercida por cualquier soldado frente a un inca. Ante “el sonido del oro” solo quedaban las cenizas de quien ofrecía el rescate y el “espanto” e impotencia del fraile. Por tanto, se “levantaron los indios. [...] hay mucho más oro escondido que manifestado. [...] Dios Nuestro Señor ha sido mucho ofendido”; en tanto que el rey, además de desobedecido y defraudado, ya ha perdido “tal tierra que podía dar buenamente de comer a toda Castilla, la cual será harto dificultosa y costosa, a mi ver, recuperar»” (De las Casas, 1552: 165-171). Quizá este fracaso como mediador entre ambos frentes lo orilló a trasladarse a la Nueva España. Así lo asienta Velasco con motivo del arbitrio, “sangrientas crueldades y tiranías” de Belalcázar, que el fraile “parecía aprobar con el disimulo” (1789: 155).

Todo este perfil abreva en la “Instrucción” y “Relación”, legalizadas el 2 de septiembre de 1539, “En la gran cibdad de Temixtitan, México de la Nueva Espa-

ña” ante, ni más ni menos que, “Antonio de Mendoza, visorey é gobernador [...] presidente de la Audiencia y chancillería Real”, el oidor, un par de escribanos, dos testigos “y Francisco Vazquez de Coronado, gobernador por S.M. en la provincia de la Nueva Galicia”, autoridad civil al mando de la excursión. Frente a ellos pareció nuestro protagonista, quien, con el título de “vice-comisario en estas partes de las Indias del mar Océano [...], dijo y afirmó y certificó ser verdad lo contenido” en los nueve folios, “para que Su Majestad sea informado de la verdad de lo que en ella [la crónica] se hace mención” (1539: 37-38). Además de “la suficiencia arriba dicha”, el superior de la provincia del Santo Evangelio en la Nueva España añade otras credenciales: “docto, no solamente en la teología, pero aun en la cosmografía, en el arte de la mar” (Niza *et al.*, 1539: 18). Antes de entrar de lleno a las órdenes del virrey y al actuar del oriundo de Niza, repasemos cómo el actual norte mexicano-sur estadounidense ha sido, desde entonces, sitio fecundo de avideces. Fijemos, entonces, la mira en ese espacio geopolítico recorrido con singular anhelo. Signos apocalípticos sirvieron de guía para trazar una topografía con la que se describió la superficie de un terreno al extremo hiperbóreo de todo lo conocido, pero nuclear en el enclave de cronologías.

4. SEPTENTRIÓN ESCATOLÓGICO

La administración virreinal enfrentó exigencias internas y demandas de ultramar que obligaron a tender sus lazos sobre las antiguas diligencias y caminos. La agreste Aridoamérica heredó sus condiciones de frontera a la Nueva España. La hostilidad de sus moradores (los chichimecas, por ejemplo), la confusión lingüística de lenguas o intérpretes indígenas y el traspíe de cada expedición por mar o tierra son constantes en la ocupación y expansión territorial del septentrión. Las motivaciones –fama, oro, maravillas o almas– apuntalan según el adelantado, es decir, quien fuera al frente de la exploración, así como de la institución que solventaba la empresa. Parece obvio distinguir las razones o causas que movían a una cuadrilla de soldados respecto a la entrada hecha por un par de misioneros; sin embargo, y esto viene a cuento, “preguntarnos por la distancia histórica que separa la mirada del conquistador de la del clérigo en modo alguno es ocioso, sino fundamental para entender por qué fray Marcos de Niza *vio* lo que Francisco Vázquez de Coronado no pudo encontrar” (Aguilar, 2011: 13). Como hombre de su siglo, explica Elsa Cecilia Frost, interpreta los acontecimientos a la luz de sus conocimientos bíblicos, lo que produce “un cierto estado de ánimo, una cierta renova-

ción de la esperanza escatológica que, por lo demás, nunca puede estar ausente en la vida de cualquiera que tome en serio las palabras de Cristo: «Estad alerta y vigilad, porque ignoráis cuándo será el momento» (1976: 12).

José Rabasa ha estudiado a fondo la formación del eurocentrismo sustentada por la invención de América. En un capítulo, vital para nuestro estudio, detalla la labor de los franciscanos a partir del concepto de utopía y de la identificación de la residencia del diablo. La agenda de los frailes menores “mezcla el fin de los tiempos con la construcción de una iglesia nueva. La *etnografía* se transforma en ancila política y evangélica para ayudar a preparar la llegada del milenio” (1993: 175). Cuestiones éticas o morales adoptaron una posición subordinada al significado evangélico de la empresa lograda por los conquistadores. Por tanto, la primacía de la voluntad y la revelación de los designios de Dios anteceden todo trato con el otro. La categoría de la diferencia sufrió un desplazamiento de lo exótico hacia un sentido místico maravilloso que subrayaba el carácter único de la tierra plagada de signos escatológicos.

Tres alicientes volcaron la atención hacia estas latitudes: la leyenda de las siete ciudades, una versión del mito de Aztlán y la aparición de los sobrevivientes de la tripulación de Pánfilo de Narváez. El triunfo árabe en Mérida, en el año 713, que provocó el éxodo de siete obispos más allá del mar océano fundamenta la tradición oral sobre igual número de opulentas ciudades. Al respecto, se ha escrito bastante y no nos detendremos sobre el hecho histórico, la conformación del relato legendario, ni su extrapolación hacia tierras americanas. Basta con remitirnos al ya citado Carlos Montemayor, para quien “El corazón de fray Marcos es el corazón de la leyenda de Cíbola” (1972: 11).⁸

Importa, en cambio, no dejar fuera de órbita el referente de las ricas y fabulosas Cíbola y Quivira que incitó a que su materia textual trascendiera la fábula hacia coordenadas reales. ¿Cómo se habrá fundido la leyenda con el mito de peregrinación azteca? Los moradores de las siete cuevas recibieron un vaticinio al amparo de Huitzilopochtli. ¿Quién habrá leído en esta cifra el derrotero para hallar un Nuevo México? Desde la suposición, aventuramos una hipótesis: los tlaxcaltecas, llamados “indios de paz”, sirvieron de intérpretes y familias modelo para la expan-

⁸ La investigadora Beatriz Pastor estudia la crisis de los mitos y el desengaño de las expediciones en pos de la Atlántida, la fuente de la juventud en la isla de Bimini, el país de las amazonas, El Dorado y de las huestes de la reina Calafia. La extraordinaria vitalidad de una colectiva propensión al mito “se expresó no sólo en la generación ininterrumpida de fábulas sino también en la persistencia con que se reafirmaron una y otra vez los mitos y ficciones frente a una serie de experiencias negativas y de fracasos que hubieran debido poner freno definitivo a las fantasías desbordantes de tantos exploradores y conquistadores” (173: 1988).

sión de los dominios hispanos. En justo reclamo, demandaron el botín del sitio de Tenochtitlan y percibieron en las futuras campañas la posibilidad de hacerlo efectivo. Bien sabían de la codicia de los conquistadores. La cosmología mesoamericana se sostenía solo a través de los sitios aún no alcanzados por la espada. Una versión del mito de origen cuenta que antes de que la estirpe azteca emprendiera su camino hacia el sur, hubo una separación justificada por cuestiones político-divinas. Las fuentes del siglo XVII, registradas por pluma indígena o vuelos de vena épica, patentan la vigencia de esta variante en la que un clan de los moradores de Aztlán partió hacia el norte.⁹ Tiene sentido que si unos triunfaron en el valle del Anáhuac, los otros hayan hecho lo propio en el actual suroeste de los Estados Unidos.

San Miguel de Culiacán llevaba apenas cinco años en pie cuando recibió una visita extraordinaria. Cuatro cristianos, que no lo parecían, entraron a la villa ante la sorpresa de propios (pimas cautivos) y extraños (esclavistas). Casi una década antes, el puerto de Sanlúcar de Barrameda vio partir, en junio de 1527, la expedición de Pánfilo de Narváez rumbo al actual Golfo de México. Un primer percance en Cuba no detuvo a la flota, que naufragó un par de ocasiones en las costas de la Florida. Del grueso de la tripulación sobrevivieron Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, Alonso del Castillo Maldonado, un esclavo negro llamado Esteban y su amo, Baltasar Dorantes. La *Relación de lo que acaeció en las Indias*, compuesta por el primero de ellos e intitulada por sus lectores como *Naufragios*, salió de la imprenta hasta 1542 en Zamora. El viacrucis de Sevilla al río Petatlán se transmitió, primero y con sobrado éxito, de forma oral. Si el manuscrito que pasó a la estampa es cauto con las alusiones a la riqueza material de la zona, entonces fue el relato de boca en

⁹ Fernando Alvarado Tezozómoc confirma en su *Crónica mexicáyotl*, relato admonitorio para ser contado de forma oral en la capital novohispana, que “Los mexicanos salieron de allá del lugar llamado Aztlan, el cual se halla en mitad del agua; de allá partieron para acá los que componían los siete *calpulli*” o barrios. “El Aztlan de los antiguos mexicanos es lo que hoy día se denomina Nuevo México”, donde gobernaba un rey que “tenía dos hijos, y al tiempo de su muerte [los] establece como señores”. El primogénito, del que se desconoce su nombre, se quedó en el norte; mientras que al menor, de nombre Mexi, “habíansele de adjudicar los mexicanos” que se asentaron en la cuenca del lago de Texcoco tras la larga peregrinación (1609: 15). Por su parte, Gaspar Pérez de Villagrà escribe en el segundo canto de su *Historia de la Nuevo México* “Cómo se apareció el demonio a todo el campo en figura de vieja y de la traza que tuvo en dividir los dos hermanos, y del gran mojón de hierro que asentó para que cada cual conociese sus estados”. El capitán poblano, a las órdenes de Juan de Oñate, refiere la antigualla de forma vívida y testimonial. Una vez que la figura demoníaca, “con súbito rumor y estruendo, / la portentosa carga soltó”, la retaguardia “dio la vuelta / para la dulce patria que dejaban / por la parte del norte riguroso, / y para el sur fue luego prosiguiendo / la vanguardia”. La expedición confirma la veracidad del relato, ya que han llegado a la localización exacta (“en altura de veinte y siete grados”) en donde la columna de hierro quedó plantada (1610: 10-14).

boca lo que despertó la apetencia por tesoros. Aquellos escurridizos pasajes compiten con la actividad chamánica-milagrera (depende la perspectiva) de quien fuera tesoro y alguacil por el protagonismo de la narración, la cual fue difundida y modificada por varios medios, tanto editoriales como jurídicos y, sobre todo, orales.¹⁰ A fin de cuentas, y así remata la edición de Valladolid, “*Ingenium volitat*” (el ingenio cimbra), mientras que “*Paupertas deprimit ipsum*” (la pobreza oprime) (Núñez Cabeza de Vaca, 1555: 316).

Ante tales noticias se desató una carrera de exploración mediterránea y litoral con dirección al norte. La intervención directa de Antonio de Mendoza, a mediados de 1539, denota el interés oficial, en nombre del monarca, por el mando y dominio de nuevas rutas y regiones, ya que “dio todo el aparejo y recabo que fue menester para el dicho camino y jornada” (Niza *et al.*, 1539: 18). La “Instrucción” del virrey, antes aludida, desglosa el proceder de una entrada de exploración y reconocimiento comandada, no por un conquistador (de carácter militar) sino por un intercesor con experiencia en campañas bélicas, junto “con otro compañero, fraile lego, que se llama fray Onorato” (Niza *et al.*, 1539: 18), quien pronto cayó enfermo en el pueblo de Petateán y murió. La investigación de Carmen de Mora en torno a Cíbola abarca la colección de documentos más completa y detallada;¹¹ por tanto, resulta imprescindible su escrutinio respecto a este tipo de ordenanzas. Ella agrupa las normas correspondientes a la partida en cinco rubros: belicosidad, población/distribución, fertilidad de la tierra, distancia respecto a la costa¹² y comunicación (1992: 17). La expedición partió de Culiacán el 27 de marzo de 1539, llevando entre sus filas a Onorato, “Esteban de Dorantes, negro, y a ciertos indios” que el virrey “libertó y compró para este efecto”, junto con “otros de Petateán, y del pueblo que llaman del Cuchillo” (Niza *et al.*, 1539: 19). Mendoza conmina a Marcos para que disponga “de los indios que vinieron con Dorantes” (Niza *et al.*, 1539: 16). Con

¹⁰ En su camino hacia la mar del sur, en el capítulo 31, los supervivientes llegan a un poblado de “casas de asiento y mucho mantenimiento de maíz y frisoles”. Ahí reciben venados, “mantas de algodón mejores que las de la Nueva España”, cuentas, corales, “turquesas muy buenas” y “cinco esmeraldas hechas puntas de flechas”. Álvaro inquiriere sobre el origen de estas piedras “e dixeron que las trayan de vnas sierras muy altas que están hazia el norte y las comprauan a trueco de penachos y plumas de papagayos; y dezían que auía allí pueblos de mucha gente y casas muy grandes” (Núñez Cabeza de Vaca, 1555: 290).

¹¹ Incluso documenta una entrada franciscana previa, a inicios de 1538, comandada por Juan de la Ascensión y Pedro Nadal (Mora, 1992: 16).

¹² “Y si llegaredes a la costa de la mar del Sur, en las puntas que entran, al pie de algún árbol señalado de grande, dejar enterradas cartas de lo que os pareciere que conviene aviar, y al tal árbol donde quedare la carta hacerle alguna cruz porque sea conocido” (17).

aparejo, viático y comitiva, el franciscano emprendió el “viaje por donde me guio el Espíritu Santo, sin merecerlo yo” (Niza *et al.*, 1539: 20).

Los distintos rubros por consignar reconocen un cometido superior destinado a las demás naciones: “el conocimiento de Nuestro Señor en el cielo y de Su Majestad en la tierra” (Niza *et al.*, 1539: 21). La “Relación”, en efecto, atiende la solicitud del virrey, aunque otorga más atención a algunos puntos que a otros. Hay uno en particular que sobrecogió al clérigo: “Y si Dios Nuestro Señor fuese servido que halléis alguna población grande donde os pareciese que habrá buen aparejo para hacer monesterio y enviar religiosos que entendiesen en la conversión, avisaréis con indios o volveréis vos a Culiacán” (Niza *et al.*, 1539: 17). Si la venida del nuevo tiempo es histórica, ratifica José Rabasa, “en el sentido de que tiene que ser el producto del trabajo; el paraíso como Nueva Jerusalén tiene que ser edificado, no encontrado” (1993: 179). ¿Qué tanto ensombreció este precepto a los demás mandatos? ¿Qué tan grande tenía que ser esa población para que la condicional se transmutara en declaración (y decreto) a favor de los franciscanos? El dogma de las realidades últimas, como vehículo de animosidades, ofrece algunas claves manifiestas en el relato, por lo que ahora nos enfocaremos en esos pasajes, quizá inexplicables u oscuros en una primera lectura, que hacen eco de las visiones de san Juan.

¿Cómo conseguir credibilidad desde el discurso? La pregunta tuvo que rondar los desvelos de fray Marcos, quien brindó juramento en Nueva Galicia en agosto de 1539, asentado en las “Certificaciones”: sobre “dicha instrucción prometo cumplir fielmente y de no ir ni pasar contra ella ni contra cosa de lo en ella contenido, ahora ni en ningún tiempo” (Niza *et al.*, 1539: 18). En el ritual jurídico también se involucró el superior, fray Antonio de Cibdad Rodrigo, en su calidad de ministro provincial de la orden seráfica, para asegurar que como “lo sobredicho es así verdad y en ello no ha falencia ninguna, he escrito esta fe y testimonio y lo firmé de mi nombre” (Niza *et al.*, 1539: 19).¹³ De Niza no actuó solo ni en beneficio propio. ¿De qué manera la tierra insólita, así como la lengua de los pueblos amerindios debían adquirir visos aprehensibles y familiares en la escritura? La saga de relatos que permeó la aventura de Álvar Núñez seguro fue un buen resguardo. Además, uno de esos infortunados personajes, de sobrada competencia lingüística, venía a

¹³ Siglos después, la palabra del mediterráneo conserva autoridad. Sobre el botín de Atahualpa, “¿quién es capaz de saber ni de computar a qué excesiva cantidad llegaron? Si se puede dar fe, como parece que debe darse a Fray Marcos Niza, testigo ocular de todo, el cual, como excluido de parte, siendo del verdadero espíritu de San Francisco, no tenía por qué aumentar ni disminuir la cantidad del rescate” (Velasco, 1789: 123).

su despacho.¹⁴ ¿Con qué fórmula trocar, al regreso de la jornada, el vacío de las míticas siete ciudades en la inversión que abriera camino hacia el nuevo reino de san Francisco? Hallamos cabal respuesta en tres aspectos concomitantes, inseparables en la crónica, a una estructura argumentativa capaz de soportar inquisiciones y suscitar nuevas entradas: la pérdida de Estebanico, una geografía tanto escatológica como próspera y una utopía antropológica plagada de vaticinios. Veamos cómo opera cada uno de estos elementos.

El guía, Esteban de Dorantes con “dos galgos de Castilla” (Niza *et al.*, 1539: 27), debía guardar obediencia a fray Marcos (Niza *et al.*, 1539: 16). El alárabe se separa del grupo “por la derrota del Norte” en Vacapa, con la consigna de comunicar lo que viera. La fórmula es por demás llamativa: civilización proporcional a religiosidad. Al tener “noticia de tierra poblada y rica que fuese cosa grande”, debía regresar o enviar mensajeros “con esta señal que concertamos: que si la cosa fuese razonable, me enviase una cruz blanca de un palmo; y si fuese cosa grande, la enviase de dos palmos; y si fuese cosa mayor y mejor que la Nueva España, me enviase una gran cruz” (Niza *et al.*, 1539: 22). A los cuatro días, Esteban manda “una cruz muy grande, de la estatura de un hombre”, junto con la recomendación de que partiese enseguida “porque había topado gente que le daba razón de la mayor cosa del mundo” (Niza *et al.*, 1539: 22). La prueba yace en la voz del mensajero, quien “dijo tantas grandezas de la tierra, que dejé de creerlas para después de haberlas visto”. A 30 jornadas quedaba “la primera ciudad de la tierra, que se dice Cíbola” (Niza *et al.*, 1539: 22). Aunque el franciscano se muestra prudente ante el informante, de inmediato rectifica pareciéndole digna la información: “que en esta primer provincia hay siete ciudades muy grandes, todas debajo de un señor, y de casas de piedra y de cal”, con azotea y de diferentes pisos, según la calidad del dueño, “y en las portadas de las casas principales muchas labores de piedras turquesas” (Niza *et al.*, 1539: 22-23). Solo palabras, agradecimientos al Señor y descomunales ganas de fiarse de aquel rumor, que, además, no llegó solo. Ese mismo día, tres indígenas “de los que llaman pintados, labrados los rostros y pechos y brazos”, quienes confinan con su ansiado destino, “me dieron mucha noticia de las siete ciudades y provincias que el indio de Esteban me dijo” (Niza *et al.*, 1539: 23).

“Otra cruz del tamaño de la primera” (Niza *et al.*, 1539: 24) vuelve inminente la movilización. El fraile prepara, desde Vacapa, el “seguimiento de Esteban de

¹⁴ Álvaro Núñez celebra las cualidades del marroquí para dialogar con personas y como guía. “Teníamos con ellos mucha autoridad y gravedad y para conservar esto les hablávamos pocas veces. El negro les hablava siempre, se informava de los caminos que queríamos yr y los pueblos que avía y de las cosas que queríamos saber” (1555: 286).

Dorantes, creyendo que me aguardaría como concerté con él” (Niza *et al.*, 1539: 23); no obstante, tras los días de camino, solo “topé con la gente que le dio la noticia de las siete ciudades”, y quienes extendieron el derrotero a “treinta jornadas”, confirmando “la grandeza de las casas y la manera de ellas”. También le dieron el nombre de otros reinos: “Marata y Acus y Totontecac”, en donde obtenían turquesas y cueros de vacas “con el sudor y servicio de sus personas” (Niza *et al.*, 1539: 24). De pronto, lo dicho se torna materia, ya que fray Marcos ve ese mismo mineral colgado “de las orejas y de las narices” (Niza *et al.*, 1539: 24), así como en collares: “y todo dicen que viene de la ciudad de Cíbola, de la cual tienen tanta noticia como yo de lo que traigo entre las manos” (Niza *et al.*, 1539: 29).

La búsqueda continúa y llega a otra población en donde encuentra “una cruz grande, que Esteban me había dejado, en señal de que la nueva de la buena tierra siempre crecía”. Otra vez, le manda decir que se apresurase, que lo “aguardaría al cabo del primer despoblado” (Niza *et al.*, 1539: 25). La expectativa aumenta, así como las señales: “muchas turquesas”, mayor complicidad sobre Cíbola y más mensajes. Después de la tierra desierta, lo recibe “un pueblo fresco, de regadío” (Niza *et al.*, 1539: 26), donde halla comida y casas. La relación directa entre la prosperidad de los habitantes y el avance de la compañía resume varias líneas en las que fray Marcos documenta joyas y ropajes de calidad. Tras los pasos de Esteban, recibe más mensajes en favor de la credibilidad de los acompañantes del guía, que ya alcanzaban el número de 300: “desde que se apartó de mí, nunca había tomado a los indios en ninguna mentira” (Niza *et al.*, 1539: 30). La verdad, también defendida por de Niza, no presenta fisuras, ya que hasta ese punto la información recibida, incluso en escrutinios individuales, no había errado y siempre coincidía; “que no parece poco digna de escribir la mucha verdad de esta gente” (Niza *et al.*, 1539: 30), quienes, además, se muestran diligentes, ofrecen provisiones y se unen al cortejo (así lo hacen 30 principales) porque “pensaban volver ricos”. Ante tal algarraba, el relator confiesa que “cada día se me hacía un año con deseo de ver a Cíbola” (Niza *et al.*, 1539: 31), que distaba 15 días de camino.

A tres días del destino, llegó un integrante de la comitiva del marroquí; “venía aquejado el rostro y cuerpo, [...] mostraba harta tristeza en su persona”. Dijo que antes de entrar a Cíbola, “Esteban envió su calabazo” con plumas y cascabeles, como acostumbraba “para que supiesen cómo iba” de paz, a la “persona que el Señor tiene allí puesta” (Niza *et al.*, 1539: 31). El mensaje diplomático no tuvo efecto; de hecho, provocó “ira y enojo” en el cacique, quien mandó decir que se retirasen, “que él conocía qué gente era aquella, que les dijese que no entrasen

en la ciudad, sino que a todos los matarían” (Niza *et al.*, 1539: 32).¹⁵ Sin prevención y confiado, Esteban intentó entrar a la ciudad, pero lo retuvieron en una casa grande en las afueras. Al amanecer, cuenta un superviviente, vio huir al guía ya que los de Cíbola mataban a los foráneos, por lo que también se alejó. El relato atemorizó a los indígenas; “yo con las ruines nuevas temí perderme, y no temí tanto perder la vida, como no poder volver a dar aviso de la grandeza de la tierra” (Niza *et al.*, 1539: 32), como lo sugiere la “Instrucción”. Fray Marcos consuela a los suyos, recela del informante, se encomienda a su dios en una oración personal y toma una determinante resolución: repartir la “ropa y rescates” como incentivo, con lo cual se queda sin pruebas físicas de todo lo obtenido, pero convence a su grupo para que continúen. A una jornada de camino, localizan a un par de supervivientes, “los cuales venían ensangrentados y con muchas heridas” de flecha, que causaron llanto y aflicción. Según su reporte, “más de trescientos hombres, de los que fueron con Esteban” habían perecido (Niza *et al.*, 1539: 33). El franciscano experimenta temor y zozobra al confirmar el infortunio del africano: ya no lo vieron, “sino que creemos que le flecharon como a los demás que iban con él, que no escaparon más de nosotros” (Niza *et al.*, 1539: 34). Promete castigo para los de Cíbola, conforta a los lesionados y se retira a meditar, en tanto que los suyos conspiran. Un “indio mío que traje de México, que se llama Marcos, díjome, «padre, estos tienen concertado matarte”. De cometer el martirio, explica, “a mí no me hacían ningún mal porque moría cristiano y me iría al cielo”; en cambio, los perpetradores “penarían por ello porque los cristianos venían en mi busca, y contra mi voluntad los matarían a todos” (Niza *et al.*, 1539: 34-35). Fe ciega y amenaza concreta.¹⁶ Con los ánimos menguados, el explorador pierde convocatoria, pero no determinación. Solo dos principales “y con mis indios y lenguas seguí mi camino” (Niza *et al.*, 1539: 35).

Una vez sin guía, que hubiera servido de aval y testigo a la hora de certificar la “Relación”, el peso probatorio de territorios venturosos tanto para la colonización como para la evangelización recae, por completo, en el discurso. Recordemos que la calidad y fertilidad de la tierra pertenecían a la agenda dictada por el virrey.

¹⁵ Maureen Ahern realizó un estudio sobre la cruz cristiana y la calabaza indígena como códigos de comunicación. Para los pueblos zuni, distribuidos en el actual estado de Arizona, el calabazo emplumado y con cascabeles fue entendido como un signo de transgresión (1993: 364-373).

¹⁶ Antes de que suene la séptima trompeta, Dios llama a un par de creyentes para que sean sus testigos en los últimos tiempos. “Si alguno quiere dañarlos, sale fuego de la boca de ellos, y devora a sus enemigos; y si alguno quiere hacerles daño, debe morir él de la misma manera” (11:5). Tras ser vencidos ambos profetas por la bestia, sus cadáveres quedarán insepultos hasta que, después de tres días y medio, una voz en las alturas les dijo: “Subid acá. Y subieron al cielo en una nube; y sus enemigos los vieron” (11:12).

Fray Marcos recoge esta información no como una prioridad material o estadística (referente a árboles, plantas, animales, ríos, piedras y metales u otras cosas), sino como oportunidad para que su visión se alojara en el informe de manera íntegra, a la par que varias ceremonias jurídicas de toma de posesión. Algo similar ocurre con la variable temporal que adquiere visos espirituales al incorporar celebraciones —el domingo de pasión o la Pascua, por ejemplo— como hitos en la marcha tras una localidad, de la que se afirmaba ser “la mejor y mayor cosa que jamás se oyó” (Niza *et al.*, 1539: 24).¹⁷

La narración también se suma al debate insular sobre California: “vinieron a mí indios de la isla en que estuvo el Marqués del Valle, de los cuales me certifique ser isla, y no como algunos quieren decir, tierra firme” (Niza *et al.*, 1539: 20); además, no es una sola, sino “treinta y cuatro islas, cerca las unas de las otras, cuyos nombres pongo en otro papel” (Niza *et al.*, 1539: 23). ¿Otro documento? De ese legajo no existen registros. La interrelación con las personas ajenas al derrotero septentrional resalta por ecuánime. Aquellos isleños portaban collares de conchas, por lo que “les mostré una perla que llevaba”; dijeron que esas piedras había en sus tierras, “pero yo no les vi ninguna” (Niza *et al.*, 1539: 20). Cualquier eventualidad cercana a su punto de partida o que lo aleje de su camino se traduce en páramo o sequía: “tres años que no llovía” (Niza *et al.*, 1539: 20), “pobres de comida” (Niza *et al.*, 1539: 23). En cambio, tras haber andado cuatro días por un despoblado entabla relación con gente que no conocía a los cristianos, quienes le informaron que a “cinco jornadas, donde se rematan las cordilleras de las sierras, se hace una abra llana y de mucha tierra” (Niza *et al.*, 1539: 21). Este accidente geográfico, “cañada o valle entre las eminencias de algún monte” (RAE A 1770: 17), es determinante.¹⁸ Desde ahí confirma la existencia de grandes poblaciones; al enseñar oro “me dijeron que de aquel hay vasijas entre aquella gente de la abra”, así como adornos suntuarios del mismo metal. De turquesas, le informan, “están hechas labores en las puertas principales de Cíbola” (Niza *et al.*, 1539: 24).

Así, el testimonio oral de sus informantes cimienta las ilusiones: “contaban la manera de las casas y de la población y calles y plazas de ella, como personas

¹⁷ Hartmann utiliza estas coordenadas espaciotemporales para reconstruir la ruta que siguió la expedición (2014: 164-166).

¹⁸ La abra, además, guarda otras acepciones: “Abertura de los cerros causada de la fuerza de evaporación subterránea, y es señal de mina” (RAE 1, 1770: 17). La voz, usada por navegantes y marineros, proviene del francés *havre*, significa “Seno de mar o bahía donde los navíos se suelen abrigar y están con seguridad” (RAE A 1726: 18). Fray Marcos supo explotar la riqueza semántica de la palabra.

que habían estado en ella muchas veces” (Niza *et al.*, 1539: 27). ¿Qué tan fiable podían ser estas entrevistas? ¿Habrán ocurrido? El mismo narrador se anticipa a nuestras dudas: “Yo les decía que no era posible que las casas fuesen de la manera que me decían”; pero ellos le daban a entender, con maquetas de piedra y cal, la ingeniería de la altura; “preguntábales [...] si tenían alas para subir aquellos sobrados; reíanse y señalábanme [l]a escalera” (Niza *et al.*, 1539: 27). Más adelante, “un vecino” exiliado de Cíbola le explica que en la capital Ahacus reside el señor de las siete ciudades en donde “tiene puestas personas que mandan por él”. El “hombre de buena disposición, algo viejo y de mucha más razón” valida los rumores sobre la elevación de las casas, el atavío de las fachadas y el trazado urbano (Niza *et al.*, 1539: 28). También le brinda un mapa geopolítico: Marata, al sureste, se distingue por su rebeldía y belicosidad (Niza *et al.*, 1539: 29); Totonteac, por su concurrencia y riquezas; Cíbola, por ser la menos favorecida de las siete.

La proximidad del destino exalta la tensión narrativa de la “Relación”, ya que frustra el encuentro entre Esteban y su superior (como ya vimos); amedrenta a la expedición completa y vuelve inminente la descripción de una ciudad “asentada en un llano, a la falda de un cerro redondo” (Niza *et al.*, 1539: 35). La mirada, entonces, se colma de autoridad. “Yo he visto”, asienta el fraile para corroborar lo enunciado: “son las casas por la manera que los indios me dijeron, todas de piedra con sus sobrados y azoteas”. Pero, ¿desde dónde avizora o cuál es su punto de vista? “Desde un cerro”, en el que realiza a una distancia precautoria la toma de posesión no solo de Cíbola, sino de las siete ciudades. Con tal perspectiva, afirma sin recelo que “La población es mayor que la ciudad de México”. No hay duda. “Vista la disposición de la ciudad, parecióme llamar aquella tierra el nuevo reino de San Francisco”. El temor disipa la tentación de entrar, y “considerando mi peligro y que si yo moría no se podría haber razón de esta tierra” (Niza *et al.*, 1539: 35) decide volver. En su retorno hacia Compostela (en la actual Tepic), pasando por la Villa de San Miguel, se detuvo en el punto “donde se rematan las sierras”, pero no osó entrar por no aventurar su persona. “Solamente vi, desde la boca de la abra, siete poblaciones razonables, algo lejos”. Supo que en esa tierra había “mucho oro y que lo tratan los naturales de ella en vasijas y joyas para las orejas [...], y que es gente que no consiente que los de esta otra parte de la abra contraten con ellos” (Niza *et al.*, 1539: 36).¹⁹

¹⁹ Bajo el auspicio del mal, existen acciones exclusivas para los moradores de la tierra: “que ninguno pudiese comprar ni vender, sino el que tuviese la marca o el nombre de la bestia” (Ap. 13: 17).

Si las órdenes precisan la información a recabar, entrañan un notable margen de interpretación respecto al trato, prudente pero también legislativo, con los dueños originales de la tierra, de quienes suponemos su descontento ante “agravios y males que han recibido”. El virrey le pide, por una parte, que exhorte a los españoles de Culiacán para que “traten bien los indios que están de paz y no se sirvan de ellos en cosas excesivas”, so pena de castigo; mientras que, por otro lado, que convenza a los naturales de que no “se harán más esclavos [...], ni los sacarán de sus tierras, [...] que pierdan el temor y conozcan a Dios” (Niza *et al.*, 1539: 15). A pesar de la simpatía hacia los nativos, el binomio “estar de paz o de guerra” revierte de golpe la diplomacia. La instrucción demanda no dar ocasión a perturbación alguna contra el fraile, lo que sería “causa para que contra ellos se haya de proceder y hacer castigo; porque de esta manera en lugar de ir a hacerles bien y darles lumbre, sería al contrario”, es decir pacificándolos bajo el yugo del acero (Niza *et al.*, 1539: 16). Sin duda, tal ambigüedad resonó en la memoria de lo acontecido en Sudamérica.²⁰ Fray Marcos sabía lo frágil que era la “gran alegría” con la que acudieron “los indios libertados” (Niza *et al.*, 1539: 19) para acompañarlo en su travesía; tan pronto dejó la villa de San Miguel atestiguó que “los indios de aquella comarca más entendían en esconderse que en sembrar, por temor de los cristianos” (Niza *et al.*, 1539: 20).

Cooperación y consulta signan la interacción con los naturales, ya sea en el momento de la bienvenida, en el instante de la partida o por medio de visitas. Las dádivas recibidas en cada pueblo delinean el itinerario de la peregrinación. En Petateán y Vacapa, por ejemplo, hubo “muchos recibimientos y presentes de comida, rosas [...], y cosas que me hacían de petates y ramas” (Niza *et al.*, 1539: 20-21). La entrada a las poblaciones, de igual forma, se caracteriza por “regocijos y arcos triunfales” (Niza *et al.*, 1539: 20). El mismo acogimiento ocurre aún y cuando los moradores desconocían a los cristianos. Justo ahí, la narración recurre a lugares comunes en las crónicas de Indias respecto a la admiración incitada y la procedencia de los occidentales: “procuraban de tocarme en la ropa, y me llamaban Sayota, que quiere decir en su lengua «hombre del cielo»” (Niza *et al.*, 1539: 21).

A través de una búsqueda constante de “gente de más policía y razón” (Niza *et al.*, 1539: 21), se filtran diferentes pistas o avisos de “grandes poblaciones en que hay gente vestida de algodón” (Niza *et al.*, 1539: 21). En todo el relato, la calidad de la indumentaria, o incluso la materia prima del tejido, funciona como metonimia

²⁰ “Who else than Fray Marcos, having followed the Spaniards in Peru, having seen them exerting their cruelties, could have been better placed to understand what a conquest expedition actually was?” (Nallino, 2010: 23).

del grado de civilización. Fray Marcos exalta, por ejemplo, una “rodela de cuero de vacas, muy bien labradas”, ya que son tan recias que creo que no las pasará una ballesta” (Niza *et al.*, 1539: 23). Los de Cíbola, como podía preverse, se ciñen con cintas de turquesas y portan “camisas de algodón, largas hasta el empeine”, con botón a la garganta y mangas anchas (Niza *et al.*, 1539: 24); se cubren con mantas o cueros de vaca “tan bien adobados y labrados que en ellos parecía ser hechos de hombres de mucha policía” (Niza *et al.*, 1539: 25).²¹ También existe una relación similar entre el ecosistema y el intelecto, ya que en un valle que “es como un vergel” habita “gente lúcida” (Niza *et al.*, 1539: 28). No obstante, ahí mismo recibe un cuero de grandes dimensiones, “de un animal que tiene sólo un cuerno en la frente” (Niza *et al.*, 1539: 30).²²

Cerca de la tierra prometida, de Niza sostiene un encuentro con un cacique y su nimio aparato de gobierno. El “Señor deste pueblo y dos hermanos suyos”, vestidos de algodón “y con sendos collares de turquesas al pescuezo”, le proporcionan carne, semillas, turquesas y jícaras, “de lo cual no tomé nada porque así lo acostumbro hacer después que entré en la tierra donde no tenían noticia de nosotros” (Niza *et al.*, 1539: 26). Tal actitud, propia de los de su orden, contradice las instrucciones del virrey, ya que se desentiende de los objetos probatorios. Cual apóstol, de Niza suma gente en cada jornada. Muy al inicio de su camino, cuenta que iban con él “indios, así de las islas que digo como de los pueblos que dejaba atrás” (Niza *et al.*, 1539: 20-21), y más adelante confirma que llevaba consigo “los pintados que no me querían dejar” (Niza *et al.*, 1539: 25). Su poder de convocatoria también es patente a través del servicio religioso o como administrador de bienes espirituales, rememorando uno de los pasajes de mayor intensidad en los *Nafragios* de Álgvar Núñez.²³ Durante la persecución del guía, le traían “enfermos a que los curase, y procuraban de tocarme en la ropa, sobre los cuales yo decía el Evangelio” (Niza *et al.*, 1539: 25). El cacique, recién aludido, junto con los suyos también tentaron el “hábito de paño pardo” y dijeron que así vestían en Totontec,

²¹ Al inicio del Apocalipsis, Juan descubre que la voz que le hablaba en medio de siete candelabros era del “Hijo del Hombre, vestido de una ropa que llegaba hasta los pies, y ceñido por el pecho con un cinto de oro” (1:13). En el mismo pasaje en el que Álgvar Núñez tiene noticia sobre los “pueblos de mucha gente y casas muy grandes”, describe unas prendas femeninas de gran similitud: “camisas de algodón que llegan hasta las rodillas e unas medias mangas encima dellas, de unas faldillas de cuero de venado sin pelo, que tocan en el suelo” (1555: 290).

²² Este tipo de fauna también figura en las revelaciones: “cuatro seres vivientes”, cada uno con “seis alas, y alrededor y por dentro estaban llenos de ojos” (4:8).

²³ Nos referimos, evidentemente, al “Capítulo 22. Cómo otro día nos truxeron otros enfermos” (1555: 254-260).

“de lo cual yo me reí, y dije que no sería sino de aquellas mantas de algodón que ellos traían”.²⁴ El franciscano transcribe el discurso directo del otro: “«¿piensas que no sabemos que eso que tú traes y lo que nosotros traemos es diferente?»” (Niza *et al.*, 1539: 26); además de increparlo y ante su admiración, también aclaran la distinción textil entre el algodón de Cíbola y la posible lana que obtienen de “unos animales pequeños” del otro pueblo “con que se hace esto que tú traes” (Niza *et al.*, 1539: 27).

En Compostela, Marcos encuentra al gobernador de la Nueva Galicia, Francisco Vázquez de Coronado, para dar parte a sus superiores, el virrey y el provincial franciscano. La “Relación” remata advirtiendo que “solamente digo lo que vi y me dijeron por las tierras donde anduve y de las que tuve razón” (Niza *et al.*, 1539: 37). El efecto del escrito —interés por descubrir, conquistar y pacificar territorio— se obtuvo a la brevedad; conmocionó “enormemente tanto a la Corona como al virreinato de Nueva España. [...] Sociedades superiores desde todo punto a las mexicanas desplegaban allí un esplendor nunca visto. Nos imaginamos la emoción producida por tales informes” (Baudot, 1977: 35). Sin embargo, fue tarea de otros, Hernando de Alarcón y Pedro de Alvarado por mar y Vázquez de Coronado por tierra, certificar la crónica del franciscano, que muy pronto se puso en duda. En suma, las geografías transitadas por el fraile nunca se alejan de su hábito; de hecho, ciñen su andar y memoria en el momento justo en donde concluye el viaje e inicia la escritura: “Aquí había tanta noticia de Cíbola como en la Nueva España de México y en el Perú del Cuzco” (27).

5. MILLENNIAL-ISMO

Los virreinos del Perú y de la Nueva España fueron las columnas que sostuvieron y dieron forma a la América hispana. Quienes habían hecho y ganado las Indias occidentales tuvieron que rendir obediencia a la Corona y sujetarse a las querellas de un Estado monárquico comprometido con la evangelización universal. La experiencia de conquistadores, exploradores y noveles gobernantes, auspiciada por el Consejo de Indias, sirvió para detectar —a pesar de la longitud continen-

²⁴ José Rabasa opina que “la capacidad de ser mercader y curandero no solo implica una compenetración en la cultura indígena, sino también una manipulación de esta, lo que ha llevado a la crítica a acentuar la ignorancia del indio y, por lo tanto, implícitamente, a abonar la misma violencia epistemológica que estructura la ceguera etnocéntrica y justifica la imposición de un orden colonial” (1995: 180)

tal y la extensión oceánica— patrones e incidencias que diseñaron modelos útiles para el buen gobierno. La comunicación trasatlántica permitió que los virreinos americanos mantuvieran un estrecho vínculo a través de la imposición y flujo de objetos materiales, programas ideológicos, instituciones imperiales y recursos humanos. Dentro de este circuito, la especulación y los anhelos sufragaban empresas personales e inversiones espirituales. Nada mejor que hallar la Nueva Jerusalén, prevista por san Juan (XXI), en un territorio por aprehender.

La penumbra que recubre a fray Marcos de Niza se devela por medio de sus coetáneos, célebres autoridades que avalaron sus méritos, así como sus dotes de historiador, explorador y catador de vinos.²⁵ Natural del ducado de Saboya, vio acción en la saga de la conquista del imperio incaico, denunciando los abusos de Pizarro durante la caída del Tahuantinsuyo a mediados de 1532. Su estancia en Cajamarca lo hizo comisario de los franciscanos en el Perú y fue su carta de presentación cuando mudó de hemisferio. Ya en la Nueva España, las rúbricas lo avalan: desde el virrey hasta el primer obispo, Juan de Zumárraga. Supo granjearse el favor del provincial de su orden, fray Antonio de Cibdad-Rodrigo, quien le permitió buscar con ahínco el Nuevo Reino de San Francisco, partiendo al norte desde la capital –sitiada, vencida y vuelta a erigir– de México Tenochtitlan. El estudio y puntual localización en ambos hemisferios del peculiar fraile ha abierto las puertas a la reflexión sobre las pulsiones de un Occidente, a inicios de la era moderna, en aras de expansión, y sobre una amplitud cartográfica que puso en crisis horizontes intelectuales allanados por meros impulsos imaginarios y de espiritual revelación. Fray Marcos encarna cada uno de los frentes con que la Corona española se plantó en el Nuevo Mundo: militar, religioso y el que terminó por consolidarse como sólida utopía, distintiva debido a sus reminiscencias medievales, su roce con la herejía y una paradójica obstinación espaciotemporal que ubicaba al Nuevo Mundo en el fin de los tiempos, con toda la potencia para erigirse en una Nueva Jerusalén.

El correlato del Apocalipsis –más que leído, experimentado– provee de esperanza y consuelo en medio de la tribulación; como provisión espiritual de las partidas piadosas resuelve el desfase temporal entre los que portaban armadura y los que eran uno con el hábito. Frente a la inminencia de las profecías de san Juan, el poder terrenal del monarca y su alter ego, el virrey, luce débil. Quizá por situaciones así, la convicción y devoción por el milenarismo ha sufrido condenas y porta-

²⁵ En una palabra, concluye Juan de Velasco, “no hay una que pueda llamarse *Historia del antiguo Reino de Quito y de las Guerras civiles de los dos hermanos*, sino la que escribió Fray Marcos Niza” (1789: 96).

do diferentes motes: hereje, iluminado, anarquista. El posicionamiento político que asume el convencimiento de las revelaciones desacredita autoridades seculares. Si, por un lado, en el drama de la historia y del mundo, las naciones que peligraban durante la conquista encontraban resguardo; por otro, el contacto con el catolicismo negó su tradición y pasado.

El parentesco entre las amazonas sudamericanas y las cÍbolas septentrionales atestigua un sueño continental que se fue diluyendo conforme el mapa se poblaba en sus extremos. La “Relación” estudiada expone el tejido medular de la expansión hispana a fuerza de codicia, leyendas, fama, pero, sobre todo, de un arrebato que trastocó su versión –porque no creemos que su visión– del reporte legal de viaje. La configuración narrativa de Niza logró su cometido inmediato: más exploraciones. Sin duda, la corroboración puso en jaque la potestad del religioso. De forma sorprendente, la sucesión de descalabros de las siguientes expediciones a tierra adentro solo desacreditó la precisión topográfica del franciscano, pero no mermó la esperanza de hallar las siete ciudades, sino que la prolongó más al norte, siempre el éxodo hacia norte. La migración parece no ceder desde entonces, sin importar lo duro del clima, el caudal de las afluentes, los que quedan detrás en expectativa y con esperanza. Un septentrión benevolente ha colmado por generaciones el sueño americano del que parece imposible despertar. Si goza de vigencia tal ensoñación no es por el rito de paso que implica cruzar la frontera y vencer temores, sino por remesas constantes que sostienen familias aledañas al próximo viajero.

Por último, en Estados Unidos se difundió la idea, bajo la influencia de inmigrantes protestantes, de que su población constituía el retorno a la tierra prometida. El destino manifiesto reclama la apropiación de territorios y ostenta “la irreverencia americana en las confrontaciones de la tradición y de la historia” (Le Goff, 1977: 78). Avistamos cierta persistencia de las cuestiones centrales del artículo en nominaciones contemporáneas a sectores jóvenes. Nos referimos a los llamados *millennials* y a los denostados *dreamers*. Hay en estos fenómenos un culto a la novedad y una fuerza del mito del progreso que abrevan en la *American way of life*, versión protestante del paraíso terrestre asediado hace casi cinco siglos por la pujanza franciscana, justo en la actual zona fronteriza, atravesada por generaciones de migrantes que ansían la bienaventuranza de un nuevo reino (aunque sea laboral).

6. BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR, G. (2011). “La travesía transoceánica: historia y mito de Cíbola en la Nueva España”, en Marcos de Niza, *Descubrimiento de las siete ciudades de Cíbola y Quivira*. Sinaloa: Universidad Autónoma de Sinaloa, pp. 9-14.
- AHERN, M. (1993). “Cruz y calabaza: la apropiación del signo en las relaciones de Álvar Núñez Cabeza de Vaca y de fray Marcos de Niza”, en Margo Glantz (ed.), *Notas y comentarios sobre Álvar Núñez Cabeza de Vaca*. Ciudad de México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, pp. 351-377.
- ALVARADO TEZOZÓMOC, H. (1609). *Crónica mexicáyotl*. Ed. de Adrián León. Ciudad de México: UNAM, 1992.
- ANÓNIMO (2016). *Santa Biblia: Antiguo y nuevo testamentos. Versión Reina-Valera 1960*. Ciudad de México: Sociedades Bíblicas Unidas.
- BAUDOT, G. (1977). *Utopía e historia en México: los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*. Madrid: Espasa-Calpe, 1983.
- COHN, Norman (1970): *En pos del Milenio: revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, Madrid, Alianza, 1981.
- DE LAS CASAS, Bartolomé (1965). *Tratados*. Ed. de Agustín Millares Carlo y Rafael Moreno. Ciudad de México: FCE.
- DIAMOND, J. (1997). *Armas, gérmenes y acero*. Barcelona: Debolsillo, 2013.
- FROST, E. C. (1976). “El milenarismo franciscano en México y el profeta Daniel”, *Historia Mexicana*, 26(1), pp. 1-28.
- GALINDO, E. (2008). *La furia de los mansos*. Monterrey: Consejo para la Cultura y las Artes de Nuevo León.
- HARTMANN, W. (2014). *Searching for Golden Empires: Epic Cultural Collisions in Sixteenth-century America*. Tucson: University of Arizona Press.
- LE GOFF, J. (1977). *El orden de la memoria: el tiempo como imaginario*. Barcelona: Paidós, 1991.
- MONTANÉ, J. C. (1995). *Por los senderos de la quimera: el viaje de fray Marcos de Niza*. Hermosillo: Instituto Sonorense de Cultura.
- MONTEMAYOR, C. (1972). “Las siete ciudades”, *Revista de la Universidad de México*, 493, pp. 9-18.
- MORA, C. de (1992). *Las siete ciudades de Cíbola: textos y testimonios sobre la expedición de Vázquez Coronado*. Sevilla: Alfar.
- NALLINO, M. (2010). *Fray Marcos de Niza: In Pursuit of Franciscan Utopia in Americas*. Nice: Creative Commons.

- NIZA, M. de *et al.* (1539). *Descubrimiento de las siete ciudades de Cibola y Quivira*. Comp. de Ilda Moreno Rojas. Sinaloa: Universidad Autónoma de Sinaloa, 2015.
- NÚÑEZ CABEZA DE VACA, A. (1555). *Los naufragios*. Ed. de Enrique Pupo-Walker. Madrid: Castalia, 1992.
- O'GORMAN, E. (1958). *La invención de América: el universalismo de la cultura occidental*. Ciudad de México: FCE.
- O'GORMAN, E. (1977). *La invención de América: investigación acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y del sentido de su devenir*. Ciudad de México: FCE, 2002.
- PASTOR, B. (1988). *Discursos narrativos de la conquista: mitificación y emergencia*. Hanover: Ediciones del Norte.
- PÉREZ DE VILLAGRÁ, G. (1610). *Historia de la Nueva México*. Ed. de Miguel Encinias *et al.*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1992
- PHELAN, J. L. (1968). *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*. Ciudad de México: UNAM, 1972.
- RABASA, J. (1993). *De la invención de América. La historiografía española y la formación del eurocentrismo*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, 2009.
- (1995). “De la *allegoresis* etnográfica en los *Naufragios* de Alvar Núñez Cabeza de Vaca”, *Revista Iberoamericana*, 170-171, pp. 175-185.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (1770). *Diccionario de la lengua castellana 1, A-B*. Madrid: Joaquín Ibarra.
- VEGA, I. G. de la (1605). *La Florida del Inca*. Ed. de Silvia L. Hilton. Madrid: Dastin, 2003.
- VELASCO, J. de (1789). *Historia del reino de Quito en la América meridional*. Ed. de Alfredo Pareja y Díez Canseco. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1981.
- WEST, D. y ZIMDARS, S. (1986). *Joaquín de Fiore: una visión espiritual de la historia*. Ciudad de México: FCE.