



Frontera, ciudad y plaza pública americana del siglo XVI:

escritura, violencia y *statu quo* deseado en
cronistas españoles de la conquista¹

ÁLVARO FÉLIX BOLAÑOS

Departamento de Lenguas y literaturas romances
Universidad de Florida (Gainesville)

Trabajo fotográfico: Alberto Sierra. Colecciones Biblioteca Luis Ángel Arango

Al prisionero de la esperanza

... hicieron una procesión, en la cual este licenciado era el preste, e llevaba una cruz en las manos hecha de un palo, que acaso allí se halló; e con mucha devoción y lágrimas fueron todos en torno de la isleta, circundándola, cantando la letanía con hartas diferencias de voces e tonos muy enroscados e flacos. E dada una vuelta alrededor de la isla, que será toda ella como la plaza de Sant Francisco de Sevilla o menos, atravesaron la isla por medio de parte a parte. E díjoles el licenciado que todos fuesen haciendo señal o rastro con los pies en la arena, e tornaron otra vez con la misma procesión, del un cabo al otro de la isleta, para la atravesar asimesmo por medio, en cruz, con las mismas señales de los pies, como si se tomase un pan redondo e le partiesen en cuatro partes iguales, quedando por las partiduras o divisores cuatro cuarterones con una cruz en medio [*Gonzalo Fernández de Oviedo*, 5: 331]².

El dominio colonial sobre el Nuevo Mundo se inició a través de prácticas ampliamente ceremoniales —poniendo cruces, estandartes, banderas y escudos de armas— marchando en procesiones, recogiendo tierra, midiendo las estrellas, trazando mapas, expresando algunas palabras especiales, o permaneciendo en silencio. Aunque la fuerza militar aseguró efectivamente su poder sobre el Nuevo Mundo, los europeos de los siglos XVI y XVII también creyeron en su *derecho* a dominar. Y se crearon esos derechos para sí mismos por medio de la exposición simbólica de palabras y gestos significativos, unas veces antes, otras después o simultáneamente con la conquista militar [*Patricia Seed*]³.

DEL ÁGORA GRIEGA A LA PLAZA EN LAS “INDIAS OCCIDENTALES”

EL diseño y conceptualización de la plaza pública y la “ciudad fundada” en las Indias comparte la noción occidental del *ágora* griega y romana como lugares para el libre movimiento del habitante o el transeúnte. Algunos críticos tienden a concebir las nociones occidentales del *ágora* griega y romana como superiores a las demás al ligar esta libertad de movimiento a un más amplio objetivo: la exposición de los habitantes a los variados órdenes simbólicos instalados en esa plaza. Se supone que la plaza debe ser accesible a cual-

Página anterior:

Figuras de las procesiones de Quito (tomado de *Uma Viagem a Venezuela, Nova Granada e Equador*, Bruselas, A. Lacroix, Verboeckhoven E. [eds.], 1866).

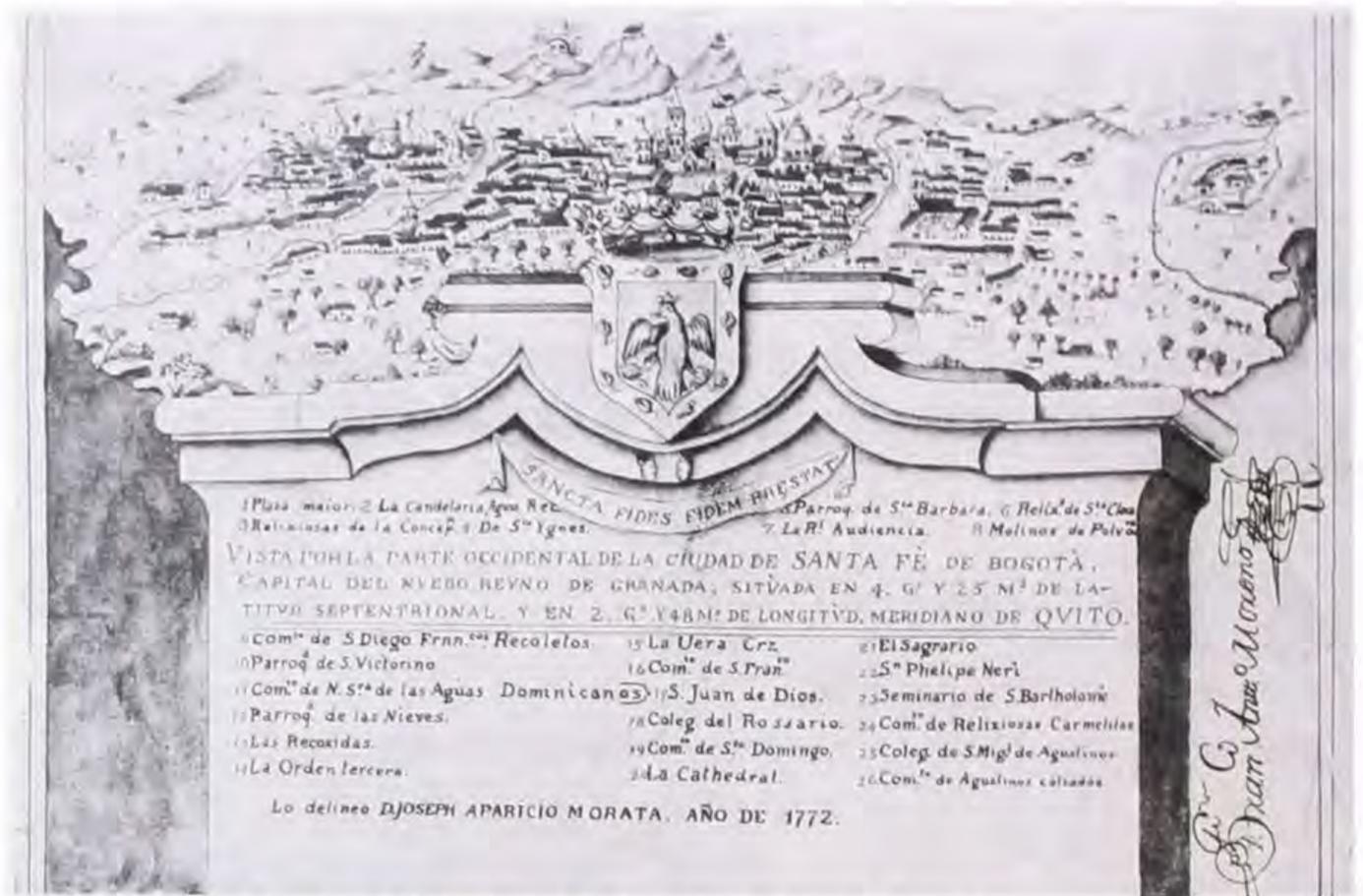
1. Este artículo está dedicado a Gustavo Álvarez Gardeazábal. Una primera versión se leyó en el XXI congreso de la Latin American Studies Association (Chicago, septiembre de 1998). Una sección de este trabajo forma parte de otro ensayo en desarrollo, titulado “A Place to Live, a Place to Think, and a Place to Die: Sixteenth-Century Frontier, Plazas and *relaciones* in Spanish America”. Luis Fernando Restrepo y Joanne Rappaport aportaron excelentes sugerencias bibliográficas y Kyle Echols y Geraldine Nichols útiles comentarios. Mis agradecimientos especiales a todos ellos.
2. Véase de Oviedo Libro 50, capítulo X, de su *Historia general y natural de las Indias*, Madrid, Atlas, 1959, vol. 5, págs. 322-357.
3. Las traducciones del inglés son mías, a no ser que se indique lo contrario. [Colonial rule over the New World was initiated through largely ceremonial practices —planting crosses, standards, banners, and coats of arms—marching in processions, picking up dirt, measuring the stars, drawing maps, speaking certain words, or remaining silent. While military might effectively secured their power over the New World,

continúa

sixteenth- and seventeenth-century Europeans also believed in their *right to rule*. And they created those rights for themselves by deploying symbolically significant words and gestures made sometimes preceding, sometimes following, sometimes simultaneously with military conquest]. Seed, Patricia. *Ceremonies of Possession in Europe's Conquest of the New World, 1492-1640*. Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pág. 2.

4. Según nuevas legislaciones e instrucciones dadas por Felipe II ("Nuevas ordenanzas") en 1573, la plaza debía acomodar multitudes y ser fácilmente accesible para la mejor defensa de la ciudad: "...que sea en cuadro prolongada, que por lo menos tenga de largo una vez y media de su ancho: porque de esta forma es mejor para las fiestas de a caballo y cualesquiera otras que se hayan de hacer. [...] aunque para defensa a donde hay caballos son mejores las [plazas] anchas (72). Véase de Francisco de Solano, *Ciudades hispanoamericanas y pueblos indios*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1990.
5. [statues, buildings and paintings or reliefs functioned to identify, name, idealize, confirm, punish, comfort, amuse, educate and edify the citizen, the child of the *polis*] (17). Véase de Guy P. R. Métraux, "Public Space and Place in Antiquity: The Greek *Agora* and the Roman *Forum*", en *Cultures. The Public Square: a Space for Culture*. The Unesco Press and la Bacoonière, vol. 5, 1978, págs. 11-26.
6. La diferencia entre los ciudadanos y los no ciudadanos está claramente establecida por Aristóteles: "Es, entonces, el propósito de la naturaleza el de diferenciar el cuerpo del hombre libre del cuerpo del esclavo, siendo éste suficientemente fuerte para los trabajos manuales, y el primero erecto y poco apto para este tipo de trabajos, pero muy apto, en cambio, para la vida de ciudadano de un estado, una vida que a su vez está dividida entre los requisitos de la guerra y la paz" (69) [It is, then, nature's purpose to make the bodies of free men to differ from those of slaves, the latter strong enough to be used for necessary tasks, the former erect and useless for that kind of work, but well

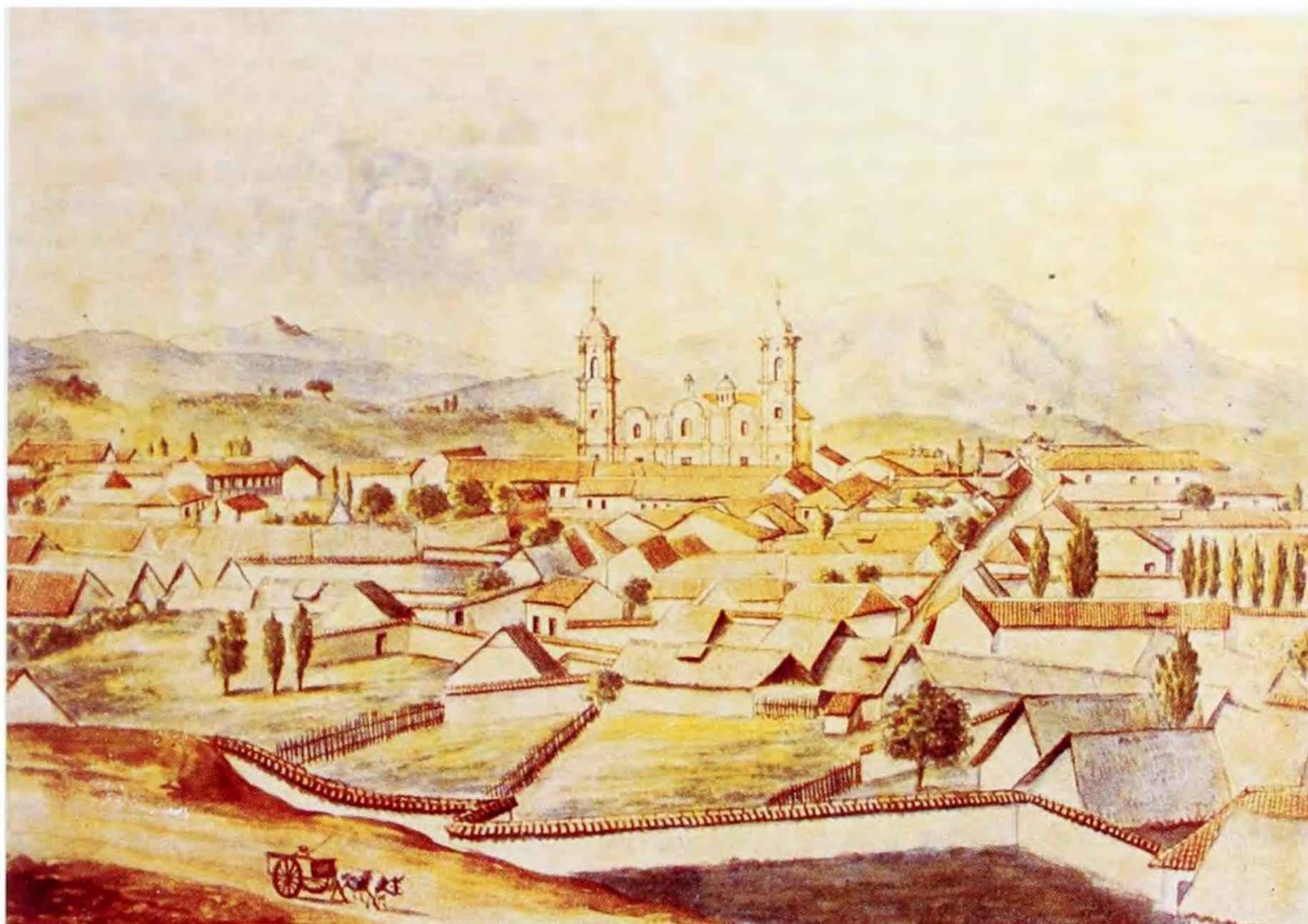
continúa



Vista por la parte occidental de la ciudad de Santafé de Bogotá, delineado por D. Joseph Aparicio Morata, Bogotá, 1772.

quier individuo que se mueva en sus contornos para que mire, observe, lea y piense sobre lo que la plaza contiene. Por esta razón la plaza tiene que ser un lugar de fácil acceso desde distintos puntos de la ciudad además de ser lo más amplia posible⁴. Todas las calles y caminos deben conducir a ella a todos los viajeros, transeúntes o paseantes. O, en palabras de Métraux, en esta plaza "las estatuas, los edificios, las pinturas o los relieves funcionan para identificar, nombrar, idealizar, confirmar, castigar, hacer sentir bien, divertir, educar y edificar al ciudadano, es decir, al hijo de la *polis*"⁵. Sin embargo, ese hijo de la *polis*, o *ciudadano*, que tiene la libertad para vivir y pensar en la ciudad y en el *ágora*, corresponde a un grupo selecto y privilegiado. Obviamente, los esclavos y los bárbaros —especialmente aquellos que frecuentemente ven y sienten el poder de la ley y las sentencias en su integridad personal— no se relacionan con las estatuas, los edificios o los relieves de la plaza de la misma manera como lo hace un *ciudadano* o un hijo de la *polis*⁶.

La gran variedad de posibilidades simbólicas presentes en el *ágora* no depende solamente del sistema de intereses del grupo dominante que construyó la ciudad. Además de monumentos, estatuas, picotas, santuarios, pinturas, inscripciones celebratorias y otros actos conmemorativos para los cuales se construyó, la plaza propicia no solamente la lectura, la observación y el razonamiento de individuos cultural, racial y políticamente diferentes del grupo que construye y domina esa plaza sino también la exhibición de dos fases de disidencia: 1) la disidencia expresada clandestinamente en forma de panfletos, carteles e inscripciones en las paredes, o en la forma de conspiraciones o manifestaciones políticas; y 2) la disidencia castigada, en forma de juicios, sentencias y ejecuciones públicas para escarmentar a los inconformes y prevenir rebeliones⁷. La complejidad de la plaza pública permite, por consiguiente, un amplio margen de relaciones comerciales, políticas, religiosas e ideológicas —a veces muy conflictivas— entre grupos de diversos orígenes étnicos y políticos. Algunos críticos que han rastreado los conceptos del pensamiento democrático occidental en diseños clásicos urbanos, en contraste con tradiciones no occidentales de gobierno (caso de Métraux, por ejemplo), han considerado esta



Vista de la ciudad de Zipaquirá, provincia de Bogotá (tomado de *Álbum de la Comisión Corográfica*, publicación de Hojas de Cultura Popular Colombiana, Bogotá, c 1950, núm. 109).

complejidad independientemente de diferencias sociales y culturales, o solamente en relación con grupos occidentales cultural y socialmente homogéneos.

Tal complejidad en la plaza pública no es solamente una característica de Occidente. La planeación urbana en las ciudades americanas precolombinas estaba determinada, en sitios como Mesoamérica y los Andes centrales, por perceptibles órdenes preestablecidos que tenían en cuenta el paso y la entrada cómodos de sus habitantes a los espacios simbólicos. Según Sartor, estos órdenes tenían en cuenta un balance entre sólidos y vacíos, edificios y plazas, y ejes que facilitaban el acceso a los templos como puntos nodales de las ciudades (17)⁸. Las plazas no pertenecientes a la tradición de Occidente, como las incas y las mexicanas, fueron, al igual que el *ágora*, lugares de interacción con otra gente, y tal interacción era más significativa cuando tenía lugar en torno a rituales. En este sentido, como en el caso de la plaza occidental, la plaza americana era también amplia y utilizada especialmente para celebraciones significativas que, al igual que en el *ágora*, no siempre redundaban en la unificación y el mejoramiento de la sociedad en su conjunto, ya que el acceso libre a la plaza y la amplia interacción humana eran a veces restringidos.

Al igual que en los peores casos de las ciudades de Occidente, las plazas unieron y dividieron al pueblo por medio de magníficos rituales y de acuerdo con el nivel social y el político. Moore demostró, por medio de la investigación arqueológica de sus probables usos, que la noción de la plaza americana precolombina como sitio de cohesión social por antonomasia era una ilusión. En varias oportunidades Moore encontró evidencia de prácticas discriminatorias en las que minorías pode-

suited for the life of a citizen of a state, a life which is in turn divided between the requirements of war and peace]. Véase de Aristóteles, *The Politics*, Penguin Books [1962], 1992.

7. Un caso muy importante de este tipo de desafío narrado en un texto colonial del siglo XVII es el de Juana García en *El carnero*. Después de su éxito financiero en Santafé, como proveedora de favores y consejos sexuales ilícitos para la elite española y criolla, esta negra liberta se atrevió a colocar en las paredes de la plaza carteles con comentarios sobre prohombres y políticos locales: "aquel papel que pusieron en las paredes del cabildo de ella —la plaza—, los años atrás, que trataba de las muertes de los oidores Góngora y Galzarza" (211). Este acto, entre otros, fue considerado como un grave delito, por el cual la negra liberta fue procesada, severamente sentenciada y llevada en procesión por las calles de la ciudad hasta la plaza central, en donde se le some-

continúa



Bogotá (tomado de *Uma Viagem a Venezuela, Nova Granada e Equador*, Bruselas, A. Lacroix, Verboeckhoven E. [eds.], 1866).

tió al castigo y escarnio públicos. Véase de Juan Rodríguez Freile, *El carnero*, Caracas, Ayacucho, 1979, capítulo IX.

8. Véase de Mario Sartor, "The Latin American City: Pre-Columbian Ancestry, the Founding Laws and Tradition" en *Zodiac* (Milán) 8, (septiembre de 1992/febrero de 1993): 15-47.

9. ["enclosed activities were invisible from outside, and the distinction between insiders and outsiders was marked by adobe walls. The construction of royal compounds is so restrictive that most archeologists see the walls of a medium of social control marking significant class distinctions"]. Véase de Jerry Moore, "The Archeology of Plazas and Proxemics of Ritual: Three Andean Traditions", en *American Anthropologist* 98, 4 (1996): 789-802.

10. La más optimista y elaborada propuesta de una fundación social y culturalmente compleja unida a la justicia social la ofrece, por supuesto, Tomás Moro en *Utopía*. En un caso legislativo español (en contraste con el imaginativo de Moro) este tipo de propuesta se ve también en las ordenanzas de Felipe II de 1573. Según Solano: "las Nuevas Ordenanzas de Población de 1573 [...] ofrecían, en definitiva, pautas políticas (conclusión del tiempo de la Conquista), normas urbanísticas y directrices sobre nuevas poblaciones" (63).

rosas confirmaban las divisiones sociales. En el caso concreto de las plazas andinas chimúes, algunas "actividades clausuradas eran sólo visibles desde afuera y las distinciones entre los individuos de adentro y los de afuera se establecían con paredes de adobe. La construcción de edificios reales era tan restrictiva que lo que la mayoría de los arqueólogos vio fueron muros que, como medios de control social, demarcaban significativas distinciones de clase" (Moore 794)⁹.

Según las utopías medievales y renacentistas, la diversidad como producto de un comercio real y simbólico entre un diverso grupo de habitantes y transeúntes era parte de una estrategia para dotar la ciudad de un buen gobierno¹⁰. Tales prescripciones para la construcción de nuevas ciudades estaban basadas en la noción de que los pueblos nuevos, planeados perfectamente, podrían estar exentos del desorden y los males sociales de los pueblos europeos. Pero esa perfección de diseño, como se verá en el examen de la experiencia americana fue difícilísima, en el mejor de los casos, porque estaba basada en una sociedad de frontera nacida de la invasión militar, el saqueo y el abuso de la población nativa. El diseño occidental para la ciudad en los establecimientos españoles americanos suponía la ubicuidad de los indígenas como habitantes forzados en la ciudad fundada. La ciudad y la plaza recién fundada y construida por los conquistadores dependían totalmente de la disponibilidad de una gran población nativa cuyos servicios eran esenciales para el éxito de esa fundación. Sin embargo, y paradójicamente, esa misma población tenía diferencias raciales, culturales y políticas que podían interferir en su cómoda utilización y presentaba una constante amenaza a la normalización de las relaciones no equitativas entre hispanos y americanos.

FRONTERA, CIUDAD OCCIDENTAL, STATU QUO COLONIAL Y RELACIÓN

Mi reflexión sobre la fundación de una ciudad española en América en el siglo XVI —es decir, durante el primer siglo de contacto entre invasores europeos y nativos invadidos— requiere la definición de cuatro conceptos relacionados: frontera, ciudad occidental, statu quo colonial y "relación". El primero alude a un espacio abier-

to y penetrado por la colonización europea; el segundo a un espacio circunscrito dentro de esa frontera y cuya existencia garantiza el éxito de la conquista; el tercero a un estado de pacificación social deseado por el colonizador; y el último al texto informativo que más frecuentemente registraba en esa época la interacción de los tres anteriores. Esta reflexión está basada en la lectura de un conjunto de textos del siglo XVI de diferentes momentos y lugares: 1) una “relación” y una capitulación escritas en 1546, y una descripción de un escudo de armas, todos escritos en relación con la experiencia conquistadora de Pascual de Andagoya en lo que corresponde hoy a la región occidental de Colombia¹¹; 2) un tratado político-militar escrito por Bernardo de Vargas Machuca publicado en España en 1599 que pretendió ser manual para futuras conquistas en las llamadas “Indias Occidentales”¹²; y 3) otras historias y “relaciones” pertinentes y algunos documentos legales relativos a tempranos asentamientos y exploraciones en el siglo XVI, entre ellos la historia de naufragio de Gonzalo Fernández de Oviedo citada en el epígrafe.

Los documentos de Andagoya tienen dos méritos: son el resultado de un caso particular de negociación de los términos de la conquista con el rey que la autorizó y explican también el intento de ejecución de tales términos en el territorio asignado. El documento de Vargas Machuca, a su vez, tiene el mérito de la reflexión sobre modelos exitosos y fracasados de colonizaciones realizadas hasta el momento de su composición; también ofrece una versión fidedigna del tipo de representación que los españoles hacían de su presencia en el Nuevo Mundo. Finalmente, la narración de Oviedo ofrece un poderoso emblema de la intersección de nociones de conquista, fundación y la escritura histórica.

CONQUISTA, DIFICULTADES, PLAZA, BIENESTAR ESPAÑOL Y NARRACIÓN: EL CARIBE, 1532

La conceptualización de un espacio urbano en el Nuevo Mundo en el siglo XVI hecha por un conquistador convertido en escritor, como Oviedo, está ligada a varias cosas: rituales católicos, adhesión a los dogmas relativos a tales rituales, iconos y símbolos religiosos, dominación inmediata o futura de las nuevas tierras, trazado sobre la superficie de la tierra nueva de líneas para una ordenada construcción de edificios, y la narración de eventos realizados en este espacio para consumo de un auditorio europeo o europeizado. La narración de sucesos ocurridos en una plaza central corresponde a la presentación de una historia de la omnipresencia del orden cultural español expresado en forma de leyes, transacciones comerciales y/o empresas religiosas. Oviedo, como conquistador español dedicado a la escritura, logra articular con claridad y certeza la conexión entre la escritura de la conquista y la complejidad cultural y ritual del nuevo espacio urbano.

En su narración de la conquista de Centroamérica y el Caribe, y por medio de su descripción de frutas y plantas y los esfuerzos evangelizadores en esas regiones, Oviedo concibe y presenta la función de la plaza conquistada y/o construida como un espacio privilegiado en el que la integridad cultural de la tierra nueva y sus habitantes indígenas deben —de manera natural y a veces ostentadamente— abrirles paso a los intereses políticos y culturales de los españoles. Tres ejemplos vienen al caso: 1) religiones y apelativos nativos reemplazados por sus alternativos españoles: “E pusieronle nombre a este cacique don Carlos; e así mesmo se bautizaron muchos niños e algunos viejos de aquella plaza de Ayatega¹³, que son de la lengua de Nicaragua” (libro 8, parte I, capítulo XXI, 1: 261); 2) frutas —cuidadosa y su-

11. Las actividades escriturales y conquistadoras de Andagoya están inscritas dentro, y derivadas de, la vigorosa búsqueda española de la tierra del oro desatada por los informes de Cristóbal Colón sobre sus contactos con los indígenas de la región centroamericana en su cuarto viaje. De ellos escuchó Colón noticias de una tierra en la que los caciques “cuando mueren entierran el oro que tienen con el cuerpo”. Véase “Relación del cuarto viaje” en *Textos y documentos completos* (ed. de Consuelo Varela), Madrid, Alianza Editorial, 1984, pág. 327. Esta descripción de las prácticas funerarias de los nativos del noroeste de Suramérica y de los Andes se convirtió en incentivo para muchas expediciones a la llamada Tierra Firme y propició un cambio de dirección de la expansión española del Caribe a Centro y Suramérica. Andagoya fue el primero en intentar una exploración de esa tierra del oro identificada con el nombre de “Perú”. La expedición sobre la cual él escribió su relación es parte de ese embate de empresas conquistadoras realizadas por Vasco Núñez de Balboa, Pedrarias Dávila, Francisco Pizarro, Diego de Almagro, Fernando de Soto y muchos más. Véase Manuel Serrano y Sanz, *Orígenes de la dominación española en América*, Madrid, Casa Editorial Bailly, Bailliere, 1918; *Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV*, Martín Fernández de Navarrete (comp.), Buenos Aires, Guaranía, 1945; y de Gonzalo Fernández de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias*, Madrid, Atlas, 1959.

12. Los territorios americanos buscados por España recibieron de Colón, aun antes de descubrirlos, el nombre de “Las Indias”; a partir del siglo XVI, una vez que España estableció su dominio en estas tierras, se llamaron “Indias Occidentales”. En el siglo XVIII estos reinos españoles se denominaron “colonias” y desde el periodo republicano en adelante los territorios americanos han recibido nombres tan diversos como “Hispanoamérica”, “Latinoamérica”, “Iberoamérica”, etc., de acuerdo con variables intereses geopolíticos e ideoló-

continúa



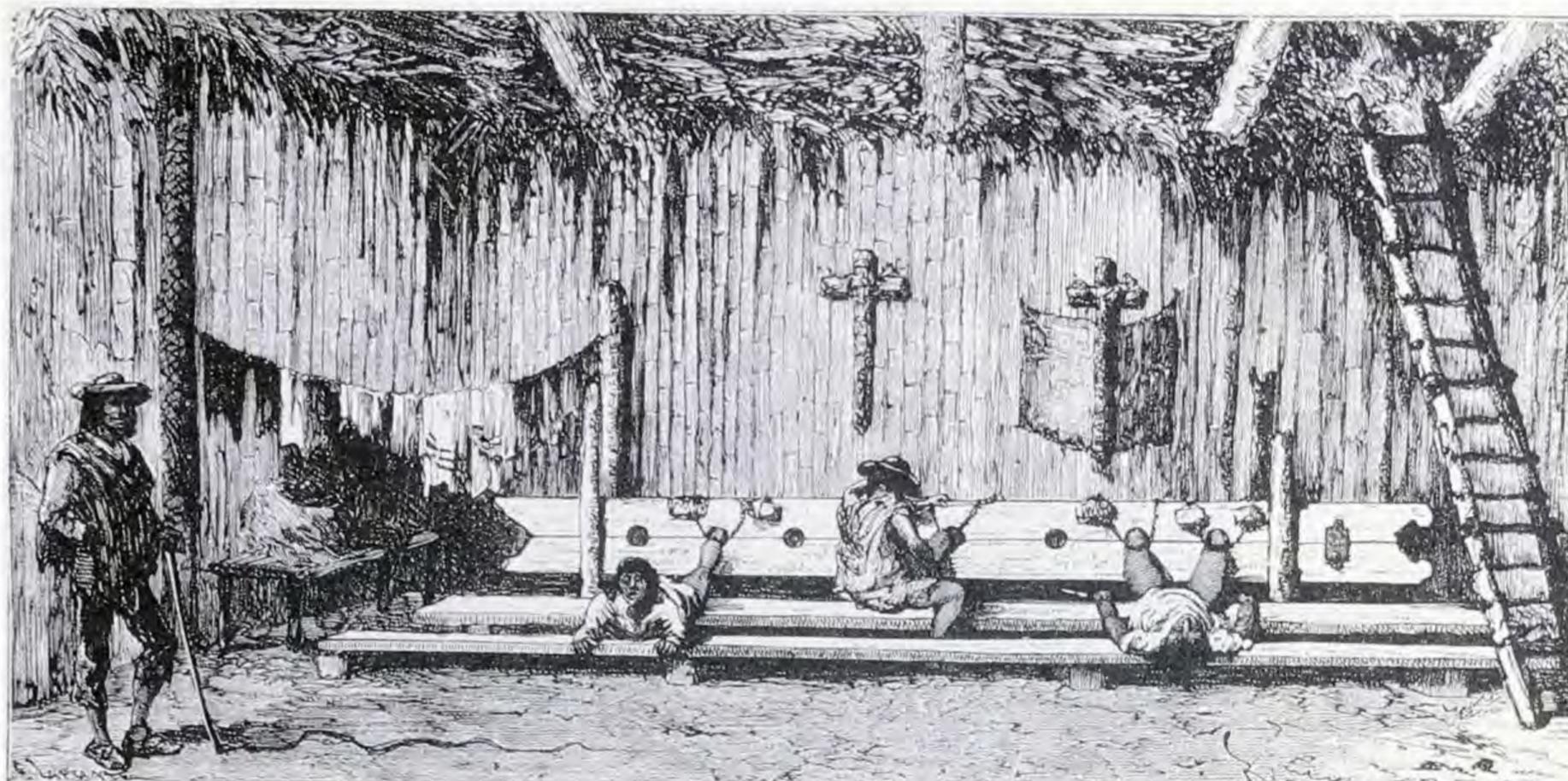
Juzgado parroquial, Bogotá (tomado de Ramón Torres Méndez, *Cuadros de costumbres colombianas*, París, A. Delarue, c 1860).

gestivamente descritas—, presentadas como parte de la variedad mercantil disponible para el disfrute de los españoles en pueblos americanos recientemente fundados: “[las tunas] e de dentro son coloradas mucho, que tiran a rosado, llenas de granillos como los verdaderos higos, e así es la corteza de aquesta fructa como la del higo, o poco más gruesa. Son de buen gusto e de buena digestión, e véndenlas en la plaza desta cibdad, continuamente, por buena fructa” (capítulo XXVIII, 1: 265); y 3) el desmantelamiento de la arquitectura sagrada de los nativos, con pretextos evangelizadores, para ampliar el bienestar material del conquistador: “Yo deshice una casa de sacrificios en Nicaragua, un cuarto de legua, o menos, fuera de la cibdad de León, en la plaza del cacique Mahomontobo que me servía; e por quitarlos de aquellos ritos e sacrificios e cerimonias diabólicas, quitábamosles aquellos templos [...]. Y hice llevar a León los postes de la madera, que todos eran desta que he dicho de la negra, e hice en mi casa una caballeriza para mis caballos” (libro 8, parte I, capítulo XXX, 1: 269).

Sin embargo, es en uno de sus relatos de naufragio —el de Alonso de Zuazo en el Caribe en 1523 (libro 50, capítulo X, 5: 322-357)— en el que mejor se plantea la conexión entre la escritura de la conquista y la plaza. La presencia imaginaria de la plaza de tipo europeo en este relato demuestra la poderosa ubicuidad del catolicismo y sus emblemas en cualquier representación del espacio urbano en las Indias Occidentales en una situación definida por el esfuerzo colonizador. La

gicos. He escogido aquí el término utilizado en el momento en que tuvieron lugar las fundaciones pertinentes a este trabajo.

13. En este caso particular, la palabra *plaza* no alude directamente al lugar espacioso en el centro de un poblado sino al poblado mismo. Se puede suponer, sin embargo, que un ritual tan importante como el bautismo de un cacique local y sus subordinados tuvo que haberse realizado en un lugar central y visible que permitiera su exhibición ceremonial y edificante ante otros nativos y los oficiales españoles que lo supervisaban. Tal lugar es siempre una plaza central.



El castigo del cepo, aplicado en la Laguna (tomado de *América pintoresca. Descripción de viajes al Nuevo Continente*, Barcelona, Montaner y Simon, Editores, 1884, pág. 757).

plaza, como espacio central, abierto y rodeado de edificios, es inconcebible en las mentes de los escritores y lectores de historias sobre la conquista en el siglo XVI fuera del dominio de la cristiandad, es inconcebible sin la adhesión conspicua de los habitantes de la ciudad a los símbolos y representantes cristianos, y su representación es imposible sin la presencia imponente de la cruz como símbolo supremo del triunfo integral de los españoles en las Indias. La plaza es también inimaginable sin ligarla a una suerte de comodidad, o prospecto de ella, para el español. Lo que sí es muy concebible cuando se concibe y se establece un nuevo pueblo y su plaza es, sin embargo, la incomodidad y el sufrimiento de subjetividades opuestas a la cristiandad y existentes fuera de la civilización española, como veremos.

Según la historia de Oviedo, Zuazo y su grupo de supérstites, agobiados por una sed mortal, deciden desesperadamente revisar su estrategia de búsqueda de agua en la pequeña isla en que han estado atrapados por varios días. Habían ya abierto huecos en cada esquina de la isleta y habían encontrado solamente agua salada. O al menos tal fue el caso hasta que Zuazo propuso detenerse y reiniciar la búsqueda por medio de un elaborado ritual católico. Se confesaron unos a otros, le pidieron perdón a Dios por sus pecados, le ofrecieron votos de castidad por un año y algunos perpetuamente, y después realizaron una procesión religiosa cantando y rezando, mientras con gran cuidado trazaban con sus pisadas las líneas de una gran cruz en medio de la isleta. En el punto de intersección de estas líneas se arrodillaron ceremoniosamente y cavaron con sus manos. Allí encontraron el agua dulce que los salvó de una muerte segura y los sustentó hasta que finalmente fueron rescatados después de 135 días.

Este relato ovetense sobre naufragos en el Caribe (en las islas de los Alacranes, entre Cuba y Yucatán) forma parte de una narración más amplia y relativa a la conquista de México. Como burócrata de la corte y abogado de prestigio, Zuazo se dirigía antes del naufragio desde Jamaica a México para servir de mediador entre un Cortés ya triunfante y fortalecido en la Nueva España, y Francisco de



Costumbres en Colombia (tomado de Stanislas Marie Cesar Famin, *Colombie et Guyanes*, París, Firmin Didot Frères, Editeurs, 1837, pág. 18A).

Garay, a quien se le había asignado la gobernación de la provincia de Pánuco (geográficamente mal calculada y aledaña a la expansiva región de Cortés)¹⁴. Zuazo tenía la tarea de prevenir un conflicto entre estos conquistadores y asegurar así la explotación continuada y ventajosa de la región mesoamericana (en la historia, Zuazo llega finalmente a México y ejecuta su misión reguladora).

La historia de naufragio cuenta los esfuerzos extraordinarios de estos viajeros/conquistadores españoles para explorar, controlar y moldear el territorio que han alcanzado, alterándolo hasta que adquiriera una forma cultural para ellos reconocible, todo lo cual se hace con un propósito inmediato y urgente: la búsqueda del bienestar de esos viajeros/conquistadores. El territorio americano tiene que ser vencido y esto se logra mediante la exitosa inscripción en su superficie de un sistema de significantes capaz de reproducir nociones europeas de un orden del mundo. Al mismo tiempo, la elaborada y crucial promulgación de los rituales necesarios para esta reproducción debe realizarse en el centro mismo de ese espacio cultural recientemente conceptualizado; es decir, la plaza central típica de un pueblo español. Oviedo concibe, en esta articulación discursiva de dificultades en un lugar extraño y hostil, la historia de la fundación exitosa de un espacio urbano, de la construcción de una plaza funcional, y una historia del sentido de control del territorio durante esta breve interrupción de una empresa general de conquista. La noción de la fundación de un espacio urbano nuevo e ideal europeo gobierna, por consiguiente, la composición de las historias sobre contactos entre europeos y las tierras y los pueblos americanos en esta primera fase de la invasión hispana de las Indias.

La ocupación, la exploración, la inscripción y el control de territorios recientemente alcanzados son todas operaciones de conquista y fundación generalmente seguidas de otra muy importante: la consumición del espacio ya transformado y controlado. Esta consumición será materializada en dos actividades centrales: la acumulación del botín después de la guerra y el aprovechamiento del trabajo

14. El precario conocimiento geográfico que el Consejo de Indias tenía de América en el siglo XVI propició la frecuente asignación de gobernaciones en regiones ya asignadas a conquistadores previos. Otro caso similar fue el de la gobernación del Río de San Juan entregada a Pascual de Andagoya en tierras dominadas ya por Sebastián de Benalcázar. Véase, al respecto del choque entre estos dos últimos, *Relación y documentos de Pascual de Andagoya* (ed. de Adrián Blázquez), Madrid, Historia 16, 1986. Sobre las relaciones entre Cortés, Garay y Zuazo véase *Historia de Oviedo*. Sobre Zuazo, como auditor de los intereses de la corona española en el Nuevo Mundo, véase Alberto García Méndez, *Los jueces de apelación de la Española y su residencia*, Santo Domingo (República Dominicana), Publicaciones del Museo de las Casas Reales, 1981.



El carnaval de Potosí (tomado de Alcide Dessalines D'Orbigny, *Voyage dans les deux Amériques*, París, Furne, 1854, pág. 282A).

de los nativos subyugados. Ambas actividades de usufructo han sido ya claramente señaladas en las instrucciones oficiales que se le han entregado al conquistador. Todo este proyecto de conquista, fundación y consumición se realiza también en el contexto de ratificaciones ritualizadas del espacio urbano y exhibición de la iconografía religiosa. El relato de naufragio de Oviedo engloba todos estos elementos discursivos comenzando con el mismo icono de la santa cruz. La cruz cristiana había estado rondando a los indígenas americanos aun antes de la llegada de los españoles según Fernández de Oviedo, quien, al describir en otra sección de su obra una planta nativa llamada “higüero”, explica cómo sus hojas tienen la forma de una cruz. Esta maravilla (según Oviedo) ha estado anunciándoles a los nativos la inevitabilidad de la imposición del cristianismo en sus tierras: “Me parece un notable muy señalado, en que parece el testimonio de la Cruz, e que no la han podido ignorar estas gentes” (libro VIII, capítulo IV, parte I, 1: 252).

La ubicuidad de la cruz, como señal de salvación y bienestar para el cristiano y de sumisión obligada y sufrimiento para el individuo culturalmente disímil, estará presente conspicuamente en la plaza —real o imaginada—, y en las manos y la indumentaria de los individuos que estén en su entorno¹⁵. El licenciado Zuazo lleva en sus manos una cruz rudimentariamente construida, la cual, por una parte, revela la ingeniosidad de los recién llegados en la transformación del nuevo sitio y, por otra, establece una poderosa y fija conexión entre este sitio y la permanente exhibición de iconos religiosos. Esta cruz, que ha llegado aquí para quedarse, aparece también en la historia como un portentoso cayado en las manos de una suerte de Moisés que señala el camino de una nueva cruzada en nombre de Dios. La senda trazada y por la que se mueve el grupo que participa en la procesión sirve simultáneamente para materializar la adhesión al dogma católico e hispano, abarcar la tierra conquistada y hacer la medición del terreno. El espacio americano será, entonces, un sitio para la ocupación y el trazado topográfico, y los resultados de estas actividades deberán asegurar el bienestar de los españoles y la subyugación de los indígenas (como veremos más adelante):

15. Sobre la imposición de cruces en la ropa de los indígenas recientemente bautizados, dice Andagoya: “A todos éstos se les puso sus cruces de paño colorado en las camisas y los llevé en procesión a la iglesia” (132).

asegurarán también la victoria de la urbanidad sobre el salvajismo, o de la “civilización” sobre la “barbarie”. Una vez este proceso logra su exitosa consumación en la historia de Oviedo, la isla deja de ser un lugar hostil y se convierte en alimento que será consumido ritualmente en medio del sacrificio de una misa, o en palabras de Oviedo: “como si se tomase un pan redondo e le partiesen en cuatro partes iguales”. Los actos de ocupación, exploración, fundación y ceremonia religiosa llegan a su realización con este emblemático devorar de los frutos de la tierra conquistada. La historia contada, por su parte, les asegura a los lectores coloniales la veracidad de estos hechos, la legitimidad del proceso de fundación de la civilización española y, principalmente, la posibilidad de reproducción de los hechos en otro tiempo y lugar futuros y por otros viajeros/conquistadores.

TORTURA, BAUTISMO, ORO Y UNA PLAZA (DE VERDAD): CALI-LILI, 1540

Pascual de Andagoya (Vizcaya, 1495-Cuzco, 1548) narra la ejecución de un cacique indígena en la plaza central de uno de los pueblos recientemente fundados en lo que corresponde hoy al occidente colombiano. El sitio, vagamente nombrado por Andagoya en su relación, corresponde a la provincia indígena de Lili (sur del Valle del Cauca hoy) aunque hay razones para pensar que tal ejecución tuvo lugar en la misma Cali¹⁶. Este cacique había matado a varios indígenas colaboradores con el intento español de “pacificación” (aplastamiento de la resistencia nativa) adelantada por Andagoya. Después de juzgarlo, torturarlo y ordenar su ejecución pública, Andagoya le ofreció al cacique rebelde la posibilidad de convertirse al cristianismo en el mismo cadalso. Este episodio, tantas veces narrado por crónicas y relaciones de la conquista, será una instancia crucial en mi reflexión aquí sobre el significado de los conceptos y la función de la ciudad y la plaza durante la expansión española en la frontera americana en el siglo XVI. Dice Andagoya en su relación:

16. Andagoya indica simplemente que estos hechos tuvieron lugar en un pueblo localizado en Lili: “Hecho todo lo que convenía en la conversión en estas provincias, volví a la de Lili” (“relación” 134), y que había también un pueblo llamado Lili: “Después de esto, en Lili de las sierras, que está frontero de la otra parte del río Grande hasta tres leguas del pueblo de Lili” (136). Según Oviedo, Cali y Lili fueron nombres aplicados en un momento al mismo pueblo: “En el tiempo que antes de eso Benalcázar estuvo en esa tierra, pobló a veinte leguas de la cibdad de Cali un pueblo, e le llamó asimesmo Cali; mas, como después, a la postre, llegó el adelantado Andagoya, redimió aquel pueblo e salvó los cristianos ya dichos, e quitóle aquel nombre e llamóle Lile, porque así se llama la provincia en que está”, véase de Fernández de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias*, Madrid, Atlas, 1959, 5: 17.

[El bautismo] se hizo con toda solemnidad, y de allí, sin le atar, puesta una cruz en las manos, diciendo “credo in Deo” dándole a entender lo que querían decir estas palabras, y ayudándole sus padrinos y todo el pueblo que se halló allí, fue llevado en procesión a la plaza donde estaba la picota, y apretándole los cordeles se quebraron, y se cayó en el suelo desatinado; y antes que se levantase buscó la Cruz, que se le había caído, y se levantó con ella; y queriéndole atar otra vez dijo que esperasen y llamó a la lengua y le dijo que en la cárcel, debajo de la cabecera de su cama, estaban dos platos de oro y que los trajesen y no se perdiesen, y me los diesen a mí. Y como él los vido, dijo: “ahora haced lo que quisiéredes” y diciendo el Credo, murió. [137]

En esta narración de Andagoya en primera persona, hay varios elementos que merecen atención: hay primeramente el vívido espectáculo de una evangelización deplorable como parte de una ejecución pública que intenta intimidar a la población nativa convocada para la ocasión. En segundo lugar, se da una habilísima asociación entre el éxito de la tortura que acompaña la evangelización del cacique y el fácil acceso del conquistador a los tesoros escondidos de aquél. No deja de ser inquietante en este relato la sutilmente expresada noción de que la aplicación de dolor corporal en el “otro”, adecuadamente contextualizada en la ley y la religión, puede conducir al tesoro impertinente escon-



Cusco (Perú) (tomado de John Ogilby, *América*, Londres, 1671, págs. 456A y B).

dido por el nativo rebelde; se da, en tercer lugar, una construcción de evidencia textual (para el rey de España) del éxito de la doble campaña de Andagoya de cristianización y saqueo de los territorios recientemente ocupados (es decir, la misma “relación” que leemos); y, finalmente, este relato nos deja en claro la complejidad física e intelectual adquirida por un espacio invadido, controlado y consagrado como sitio para la fundación de una ciudad europea en la frontera americana, la cual, a su vez, cuenta con un entorno privilegiado llamado “plaza” en el que todos los eventos narrados de evangelización, tortura, ejecución y saqueo se realizaron y adquirieron significado perdurable.

Esta complejidad está constituida por una particular interrelación entre las posiciones de los grupos humanos —y sus predicamentos—, los edificios y los espacios abiertos, los cuales corresponden a cierto diseño utilizado en la planeación y fundación de la nueva ciudad en la Indias Occidentales. Tal interrelación supone, a su vez, un muy conflictivo contacto entre lugares y personas que en el caso particular de este relato se expresa de cuatro maneras: 1) la procesión y el contacto de los espectadores con el espectáculo que se percibe como agresión a, o como reafirmación de, la identidad dependiendo de si quien observa es un indígena o un español; 2) los edificios involucrados en los eventos, tales como la cárcel (sitio de confinamiento, intimidación, tortura y castigo legalizado) en que el cacique rebelde estuvo preso; las series de casas (habitadas por españoles e indígenas reducidos a la servidumbre), y las calles encontradas en camino a la plaza, todas ellas diseñadas a la manera europea, frecuentemente sobre sitios indígenas y siempre construidas por los indígenas; 3) la plaza misma donde está localizada la picota, donde tiene lugar la ejecución y donde la recientemente implantada ley española se encuentra con la integridad física y espiritual del cacique rebelde; y, finalmente, 4) los distintos iconos celebratorios y solidificantes del recién impuesto *statu quo*, tales como la cruz que permanece en las manos del cacique hasta su muerte y la gran cruz erigida en la plaza¹⁷.

17. En esta misma plaza y antes de narrar estos eventos, Andagoya nos habla de una gran cruz a la cual los nativos debían presentarle sus respetos: “él [indígena] salió solo y, estando treinta hombres sentados en la plaza donde la cruz estaba, sin nos decir cosa alguna, pasó por nosotros y llegó a la cruz, y cuatro pasos antes que llegase a la cruz, se hincó de rodillas” (Andagoya, “Relación” 136).



México, 1625 (tomado de *Nouvelle Relation, contenant les voyages de Thomas Gage*, t. 1, Amsterdam, Paul Marret, 1694-1695).

El relato de Andagoya de esta evangelización y ejecución está localizada en un más amplio contexto en su “relación”. Forma parte de una compleja argumentación ante el rey de España sobre la manera más humana y efectiva de realizar la voluntad de la corona en las tierras conquistadas. De acuerdo con los argumentos de Andagoya, él podría mejorar la expansión de España asegurando eficacia en el control militar y cultural de los nativos y extrayendo de ellos las mayores ganancias posibles sin maltratarlos excesivamente. Esta “relación”, escrita probablemente en España en 1546, se ocupa de los sucesos de la conquista de Tierra Firme desde Nicaragua hasta el Perú (incluyendo el noroeste de Suramérica) y de un intento de justificación del fracaso de Andagoya en la consolidación de la gobernación del río de San Juan que se le había asignado. La tenaz oposición a sus planes por parte de su fuerte rival, Sebastián de Benalcázar, terminó con la derrota de Andagoya, su encarcelamiento en Cali en 1540 y su deportación a España. De acuerdo con Andagoya, Benalcázar había asolado el territorio y excesivamente maltratado a los indígenas de la región que le correspondía a él. Su “relación” es, entonces, un texto que intenta presentar las superiores estrategias de colonización de Andagoya en contraste con la previa y devastadora campaña de Benalcázar. Se trata, en última instancia, de una historia de la bondad de Andagoya y la iniquidad de Benalcázar al realizar los intereses de la Corona en las Indias: “Esta tierra en obra de treinta leguas, que es lo que se despobló, era la más bien poblada tierra, y más fértil, abundosa de maíz y de frutas y patos; y cuando yo llegué estaba y la hallé tan despoblada que no se halló en toda la tierra un pato para poder criar; y donde había en estas treinta leguas sobre cien mil casas, no hallé diez mill hombres por visitación” (Andagoya 130).

La “bondad” de Andagoya —muy relativa, al considerar el caso del cacique ejecutado— está relacionada con la manera más adecuada para la absorción de la frontera, la fundación de nuevas ciudades, la construcción de estructuras en ellas, y

—lo más importante— con la mejor manera de lidiar con la población nativa. La compleja escena de encarcelamiento, tortura, ejecución ceremonial, saqueo y evangelización forzada del cacique en la plaza de un pueblo se presenta en el relato —a pesar de su naturaleza horrenda— como la forma más apropiada y recomendada de manejar a los indígenas en el proceso de fundación de la ciudad en América. El espectáculo de grabación de una nueva creencia religiosa sobre el alma del cacique condenado, de imposición sobre su actitud política del peso de la ley española, y del doloroso trazo sobre su cuerpo de la voluntad de dominio sobre él y sobre su pueblo, son todas inscripciones sobre diferentes superficies indígenas que tienen ahora que sostener la fundación europea¹⁸.

La creación de un nuevo y confortable establecimiento para los españoles recién llegados, según está muy bien articulado en la historia de naufragio de Oviedo, supone la solemnización de un complejo proceso de inscripciones europeas sobre superficies prístinas. Y tales inscripciones producen no sólo profundas alteraciones en el carácter de la superficie sobre la que se inscribe, sino también un deseable estado de cosas para los individuos que las realizan. La plaza en el pueblo de Lili, o Cali, fue labrada en un espacio indígena, y este tipo de grabación de esa superficie requiere para su continuada supervivencia su reproducción en otras superficies prístinas; es decir, en los espíritus, las mentes y los cuerpos de los nativos que ahora son testigos de lo que les puede pasar a aquellos que se opongan a este doloroso y destructivo proceso.

DE LA FRONTERA AL STATU QUO DESEADO

La conexión entre los conceptos de ‘ciudad fundada’, ‘frontera’ y ‘statu quo’ colonial mencionada antes tiene que ver con el hecho de que la selección ceremonial de un lugar americano como sitio para un nuevo pueblo español implica primero la invasión y el control por parte de los europeos de un territorio previamente explorado, la derrota de la resistencia nativa y la estabilización de una abusiva relación entre invasores europeos e invadidos americanos. Esta estabilización, a su vez, depende del éxito de una permanente agresión militar que en la terminología de la época se llamaba “pacificación”¹⁹. La definición de estos conceptos, por otra parte, está relacionada aquí con el reconocimiento de la importancia de la “relación” como una forma discursiva predominante entre el amplio conjunto de textos compuestos por los españoles sobre las Indias Occidentales en el siglo XVI; al fin y al cabo, es la “relación” el tipo de texto que ofrece la mayoría de los testimonios disponibles sobre la ocupación de territorios y la fundación de pueblos durante el periodo de conquista²⁰.

La “relación”, según el sentido general que el término tenía en el siglo XVI, alude simplemente a la narración o relato de lo que ha pasado, y en el contexto de la colonización de América corresponde a narraciones exigidas por las autoridades españolas sobre los procesos de conquista y colonización de nuevos territorios. Como relato solicitado, sea por el rey, el Consejo de Indias, o los gobernadores españoles en América, estas “relaciones” se caracterizan, como bien ha precisado Mignolo, por la escasa libertad que tienen, ya que no transcriben “la observación libre de quien escribe, de lo que ve quien escribe, sino que *responden*, de alguna manera, a los pedidos oficiales” (71)²¹. Incluso responden a las expectativas generales de un público lector español o criollo interesado en la solidificación de la colonización en América. La gran particularidad de esta forma textual tan popular del periodo de conquista es, precisamente, la de que dicen principalmente aquello

18. Sobre las relaciones entre poder, ley, tortura y órdenes, véase de Michel Foucault, *Discipline and Punish. The Birth of the Prison*, Nueva York, Vintage Books [1977], 1995, y de Elaine Scarry *The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World*, Nueva York, Oxford University Press, 1985.

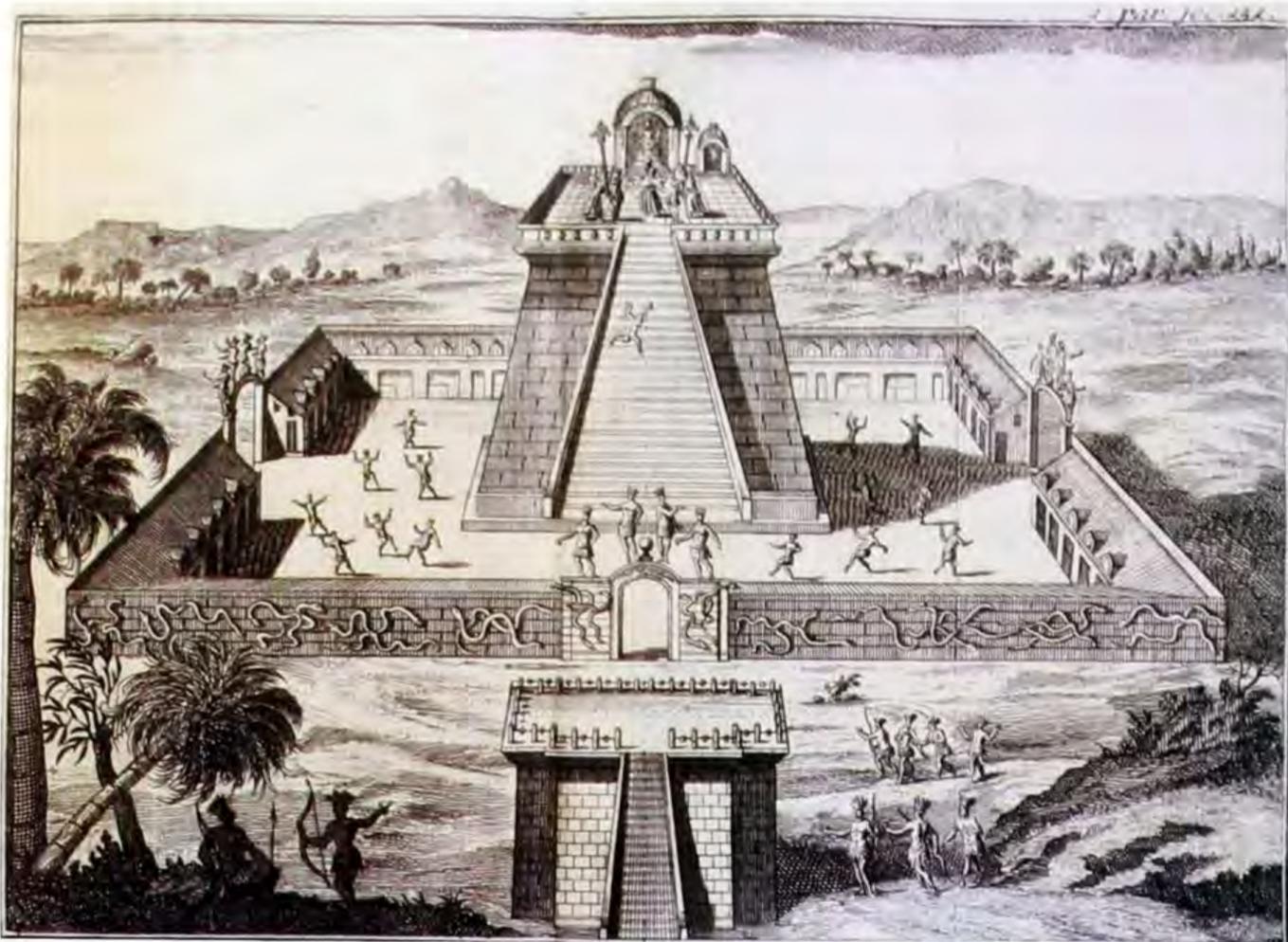
19. El término “pacificación” fue también escogido oficialmente por Felipe II por ser menos controversial que el de “conquista”. Según Solano, “en la decisión [de conquistar ahora fronteras interiores] se conjugan directrices estratégicas y políticas, pero también ecos del hipercriticismo de Fray Bartolomé de las Casas, quien había cuestionado la conquista armada, proponiendo su transformación en conquista pacífica. El periodo de la guerra de conquista se considera jurídicamente superado, después de largas reflexiones de juristas y teólogos. Ese cambio fundamental se refleja en el artículo 29 de las nuevas ordenanzas, ‘los descubrimientos no se den con título de conquista, pues habiéndose de hacer con paz y caridad, como deseamos, no queremos que el nombre dé ocasión, ni color, para que se pueda hacer fuerza, ni agravio a los indios’” (61).

20. Por “periodo de conquista” se entiende aquí aquella primera fase de colonización o expansión europea o criolla identificada con la ocupación del territorio nativo, la quiebra de la resistencia militar indígena y el establecimiento de pueblos nuevos en torno a la utilización del trabajo de los indígenas con el propósito de saquear los recursos naturales y la riqueza acumulada por éstos. Desde este punto de vista, el periodo de conquista, de acuerdo con los territorios en cuestión, llega por lo menos hasta el siglo XIX. Solano, quien tiene una perspectiva determinada exclusivamente por el punto de vista y el contenido de los documentos españoles y quien considera la expansión territorial española detenida en 1573, divide el periodo de colonización española en dos fases: una desde 1492 hasta 1573 (en la que los territorios conquistados son inmensos), y otra desde 1573 hasta la independencia de las colonias, alrededor de 1820 (en la que la colonización se solidifica y la atención

continúa

se dirige a fronteras interiores). El momento clave para Solano lo proveen las "Nuevas ordenanzas" de Felipe II, en las cuales, según Solano, no solamente se revela un cambio conceptual (de 'conquista' a 'pacificación'), sino también un cambio en las pautas de la expansión territorial (Solano 62). Esta visión legalista de los hechos históricos —determinada principalmente por la historia de las leyes de la España imperial— corre el riesgo de sugerir que después de 1573 se da un gradual mejoramiento de las relaciones entre invasores e invadidos, en el que la violencia y los abusos de la expansión inicial disminuyen. Eso no es cierto.

21. Véase Walter Mignolo, "Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista", en *Historia de la literatura hispanoamericana. Época colonial*, Madrid, Ediciones Cátedra, S. A., 1982, págs. 57-102.
22. La toma de posesión de un territorio americano fue un acto inaugurado en Guanahani el 12 de octubre de 1492, cuando Colón, al llegar a "las Indias" y ver "gente desnuda" y "árboles muy verdes y aguas muchas y frutas de diversas maneras [...] llamó a los dos capitanes y a los demás que saltaron en tierra [...] y dijo que le diesen por fe y testimonio cómo él por ante todos tomaba, como de hecho tomó, posesión de la dicha isla por el Rey e por la Reina sus señores..." (30). Véase de Cristóbal Colón, *Textos y documentos completos* (ed. de Consuelo Varela), Madrid, Alianza Editorial [1982], 1984.
23. Sobre el concepto de 'frontera', véase la introducción de David Weber y Jane Rausch, en *Where Cultures Meet. Frontiers in Latin American History*, Wilmington (Delaware), Scholarly Resources, 1994, págs. xiii-xli.

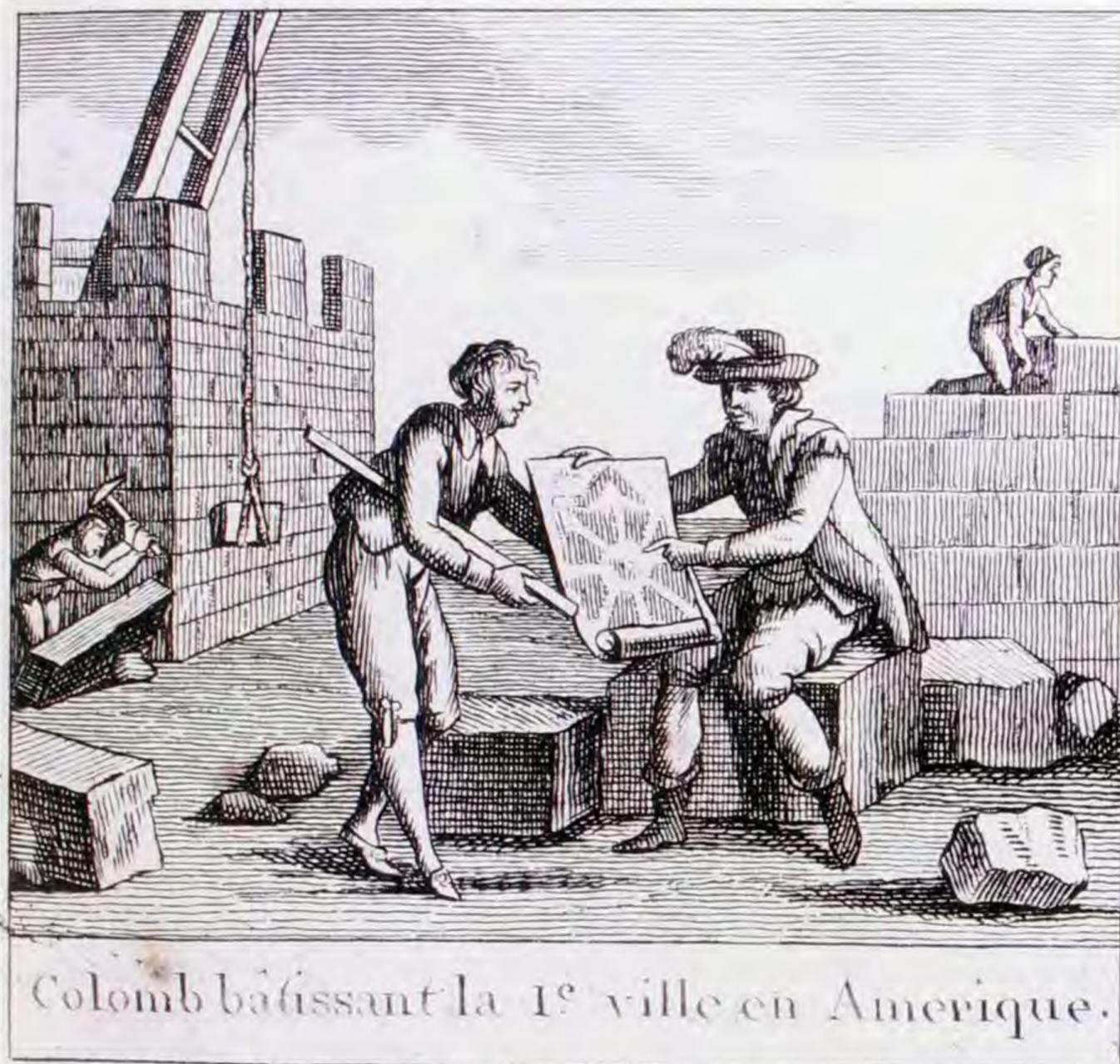


México, 1625 (tomado de *Nouvelle Relation, contenant les voyages de Thomas Gage*, t. 1, Amsterdam, Paul Marret, 1694-1695).

que el lector quiere escuchar. A pesar de sus limitaciones de observación libre (o precisamente en virtud de ellas), la "relación" es también un aparato escriturario capaz de definir, tanto para los lectores de ayer como los de hoy, claras nociones de cultura de frontera, statu quo y ciudad fundada. Y tal capacidad tiene que ver tanto con lo masivo de su producción durante el proceso de la colonización europea de América como con su inevitabilidad al estudiar la fundación de la ciudad durante el periodo colonial.

Por otra parte, las definiciones de "ciudad fundada", "frontera" y statu quo son necesarias no solamente para la comprensión de la deseada normalización de las conflictivas, verticales y disparejas relaciones de usufructo entre los diferentes grupos humanos que habitan la ciudad sino también para la comprensión de la representación textual de sus respectivas "relaciones". Son necesarias también para comprender las relaciones entre la elite española formada por conquistadores, burócratas, prelados y misioneros, las elites nativas en vía de europeización, y las comunidades de nativos americanos, africanos y mestizos pobres. La pregunta que surge a esta altura es: ¿qué clase de representación hacen las "relaciones" del siglo XVI de las fundaciones de las ciudades en la frontera americana, y de los diferentes espacios y personas que interactúan en sus contornos? Trataré de responder a esta pregunta en lo sucesivo.

El concepto de frontera manejado aquí alude, por consiguiente, a aquel espacio geográfico y textual concebido por la cultura europea, ocupado mediante una invasión y en el que chocan las identidades y los intereses americanos y europeos (o proeuropeos). Desde un punto de vista occidental, la frontera es un lugar exterior y distante, deseado y parcialmente conocido, del cual se ha "tomado posesión"²², y en el que la cultura occidental encuentra los límites de su entorno geopolítico y de su condición cristiana y civilizada²³. La frontera es primordialmente una localidad diferente a la europea que progresivamente sucumbe ante la ofensiva militar, eco-



Colomb bâtissant la 1.ª ville en Amérique (tomado de Joachim Heinrich Campe, *Découverte de l'Amérique*, París, Le Prieur, 1812, pág. 120A).

nómica y cultural de la cultura y los intereses de Europa en un violento y homogeneizante embate que intenta romper los límites antes mencionados y destruir las diferencias culturales americanas. En esa frontera residen el “barbarismo”, el paganismo, la bestialidad y la plétora de riquezas, todo lo cual debe ser corregido o absorbido por europeos, criollos o proeuropeos. Esa misma frontera es también un espacio físico y cultural que precede a la fundación de la ciudad y en el cual ésta será después construida.

Frontera, ciudad y consecuentemente la plaza son todos elementos que moldean un espacio de ardua y tormentosa transición hacia la desaparición de las identidades culturales y físicas objeto de la invasión europea. Este violento avance homogeneizador permite, sin embargo, con frecuencia, algunas diferencias culturales, siempre y cuando éstas no interfieran en la vertical distribución de poder impuesta por los españoles. Mediante un persistente y severo proceso de pacificación y colonización se intenta que los espacios y grupos humanos nativos se transformen de tal manera que las abusivas relaciones de poder impuestas por Occidente se solidifiquen, o se establezcan en un statu quo soportable, es decir, en un estado de cosas no demasiado inquietante para todos los individuos inmersos en estas conflictivas relaciones.

Este penoso proceso crea un espacio en el que la resistencia de los nativos, o de los individuos desplazados de las posiciones de poder, se convierta en una soportable y casi inexistente amenaza contra el nuevo orden impuesto. A este nuevo espacio de estabilización que viene después de aquella fase de colisión frontal identificada

con la “frontera” lo llama Pratt “contact zone”. Con este término se alude a una noción de ‘copresencia’ de gentes previamente separadas por diferencias geográficas e históricas y que ahora interactúan, no en forma de *apartheid*, sino en forma de prácticas sociales definidas por relaciones de poder asimétricas²⁴. Este espacio de “contact zone” —que yo prefiero llamar *statu quo* colonial, porque dentro de él el *apartheid* es también posible— es el mismo tipo de espacio que Pascual de Andagoya, y la mayoría de los conquistadores como él, quieren adquirir y definir en sus empresas colonizadoras y en los textos compuestos sobre ellas. La antes mencionada escena de ejecución, forzada evangelización y despojo del rebelde nativo en la plaza de una ciudad recientemente fundada corresponde a un momento crucial en el doble proceso de colonización y escritura sobre el cual se conquista el *statu quo* colonial. Para la mejor comprensión de los procedimientos simbólicos de la hegemonía colonial, consideraré brevemente el significado tanto de la ciudad y la plaza pública en las sociedades occidental y americana como de la conceptualización de los rituales de fundación en el siglo XVI.

El concepto de ciudad, según se ha entendido en el Occidente desde la antigüedad, alude no solamente a la congregación física de grupos humanos, edificios y lugares en sus contornos sino también al complejo conjunto de su historia, costumbres, prácticas religiosas, sistemas de gobierno, etc.; es decir, a su misma individualidad cultural. En el caso de una situación colonial²⁵, la relación entre estos elementos humanos y contruidos que le dan forma a la ciudad supone también un complejo de relaciones de explotación, saqueo y resistencia entre el colonizado y el colonizador. Lugar central en la ciudad occidental es la plaza pública, aquel espacio exento de edificios (comerciales, oficiales o privados), nutrido de construcciones conmemorativas, como estatuas y monumentos, o construcciones regulatorias, como la picota; ese espacio abierto está reservado para diversas actividades de alto poder simbólico en la identidad cultural de la ciudad. Tanto la ciudad como la plaza pública están organizadas en torno a la satisfacción de necesidades y deseos humanos de expresión simbólica. O, en palabras de Métraux, “a city is both a place to live and a place to think” (12) [“la ciudad es a la vez un lugar para vivir y un lugar para pensar”].

La posibilidad de pensar en —y sobre— una ciudad la proveen el proceso de producción de un orden simbólico y su consumo, y el mejor lugar para este intercambio de órdenes simbólicos es, por supuesto, la plaza como espacio permanentemente designado para la exhibición dignificada de rituales religiosos, administrativos, comerciales, judiciales y legales. La plaza es, sobre todo, un teatro celebratorio y educacional, pero también puede ser una plataforma para el desafío o la denuncia del *statu quo*. Puede ser un lugar en el cual el habitante de la ciudad, sea como autor o como espectador, reafirma o reta la identidad cultural dominante que se le dio a la ciudad cuando se construyó. O, dicho de otra forma, la naturaleza política del habitante de la ciudad tiene su posibilidad de expresión en la plaza central. La pregunta que surge ante esta idea de ciudad occidental es: ¿cómo se podría adaptar esta noción ante una circunstancia en la que 1) la fundación de la ciudad en cuestión (en este caso Cali o Lili) depende de la presencia de los habitantes nativos que han sido forzados a vivir en ella, y en la que 2) la presencia de estos nativos en la plaza pública está determinada por su condición de objetos de un espectáculo judicial y un ritual punitivo que intentan prevenir y destruir la resistencia al *statu quo* deseado por el habitante colonizador? Un paso hacia la necesaria adaptación de esta noción puede darse ampliando la anterior cita de Métraux de la siguiente manera: la ciudad es un lugar para vivir, para pensar y para morir.

24. Véase de Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*, Londres y Nueva York, Routledge, 1992, pág. 7.

25. Aludo aquí al concepto de ‘situación colonial’ según la definición de Mignolo en la cual una minoría étnica, tecnológicamente avanzada y practicante de la religión cristiana se impone sobre una mayoría étnica, técnicamente menos avanzada y practicante de religiones no cristianas (94). Véase de Walter Mignolo, “Colonial Situations, Geographical Discourses and Territorial Representations: Toward a Diatopical Understanding of Colonial Semiosis”, en *Dispositio* 14, 36-38 (1989): 93-140.



Iglesia y plaza de Facatativá (tomado de *América pintoresca. Descripción de viajes al Nuevo Continente*, Barcelona, Montaner y Simón, Editores, 1884, pág. 524A).

**RITUALES DE FUNDACIÓN HOSTILES:
MANUAL PARA LA CONQUISTA
DE FRONTERAS INTERIORES, MADRID, 1599**

La idea de la fundación de la ciudad colonial, unida al proceso de absorción de la frontera a la conquista del statu quo deseado y al sufrimiento padecido por aquellos individuos opuestos a este proceso, quedará mejor entendida examinando también conceptualizaciones sobre la ciudad fundada en América en el siglo XVI. El acto fundacional, tanto en su implementación real en el espacio americano invadido como en su articulación textual en las “relaciones” enviadas a la corona, es un procedimiento concebido y planeado en el contexto y el imaginario de la guerra. La mayoría de las primeras fundaciones de pueblos españoles en América en el siglo XVI fueron realizadas por soldados, muchos de los cuales tenían experiencia militar en Europa (Ovando en Santo Domingo de la Española, Pedrarias Dávila en Panamá, por ejemplo), y los primeros edificios levantados en los límites de estos pueblos fueron fuertes militares²⁶. Por consiguiente, y como acto contextualizado por el belicismo, la fundación de la ciudad está concebida y materializada pensando en, y preparándose para, la resistencia militar y política de la población nativa residente en la región escogida. Bernardo de Vargas Machuca en su manual de instrucción para futuros conquistadores, *Milicia y descripción de las Indias* (Madrid, 1599), concibe la fundación de la ciudad como parte de un doble proceso: primero la invasión y el control de la frontera: “se hará de tal manera que primero esté rendida la tierra al dominio de su Majestad”; y segundo, como una delicada y permanente concertación con los indígenas que permita “la conservación de las repúblicas, así del indio como la que nuevamente se poblare por nuestro caudillo” (1: 18)²⁷.

En el contexto de este precario balance entre los intereses de los conquistadores y la posible o inminente resistencia de los nativos, la reflexión de Vargas Machuca sobre el ritual de fundación tiene que tener en cuenta la presencia de la población indígena no sólo como una “república” parcialmente integrada y subordinada de modo total a los españoles, sino también y fundamentalmente como un auxiliar

26. Según Sartor, el plano más común utilizado por los españoles en sus fuertes era el de la bastida medieval (construcción con funciones militares ofensivas); y estos mismos planos pasaron después a ser utilizados en la planeación de las ciudades (20).

27. Véase de Bernardo de Vargas Machuca, *Milicia y descripción de las Indias*, Madrid, Librería de Victoriano Suárez, 1892.

esencial para la construcción de los nuevos edificios. La “conservación” de las repúblicas indígena y española no alude, por supuesto, a una igualdad en la distribución de obligaciones y privilegios, sino a la legitimación de las desigualdades de la colonización. La presencia de ambas “repúblicas” está determinada por una relación en la que la española simplemente se aprovecha de la indígena.

Para Vargas Machuca la fundación de la ciudad es inconcebible sin la integración del grupo culturalmente disímil que simultáneamente incrementa y amenaza los objetivos españoles. En su muy larga y detallada explicación, Vargas Machuca propone: “En medio de lo más llano, hará hacer un gran hoyo, teniendo cortado un gran tronco de árbol [...] el cual los mismos caciques y señores, sin que intervengan los indios, lo alzarán juntamente con algunos españoles, poniendo las manos también en él nuestro caudillo, para que justificadamente se haga este pueblo” (1: 18). La presencia de las autoridades indígenas —obligadas aquí a instalar el símbolo mismo de fundación y represión— es de vital importancia para el significado simbólico del ritual. Con éste se da una ilustración inicial —y como parte del acto de fundación— de la desmantelación y prevención de la posible resistencia nativa. Semejante ceremonial de subyugación supone una sutil y efectiva transición de la exhibición ritual inicial de poder español a la legitimación legalista de esa misma subyugación ahora y en épocas venideras²⁸.

El tronco mencionado aquí representa la primera construcción en medio de lo que será la plaza y anuncia la subsecuente erección de otras estructuras; igualmente explaya la primera y más alta expresión material de la violencia legal española sobre cualquier disidencia posible. El tronco representa la picota sobre la cual será eliminado cualquier tipo de desafío al poder y las leyes españolas: “Y luego, haciéndose la gente afuera, el caudillo tomará un cuchillo [...] y le hincará en el palo y volviéndose a todo el campo dirá: caballeros, soldados y compañeros míos y los que presentes estáis, aquí señalo horca y cuchillo, fundo y sitio la ciudad [...] la cual pueblo en nombre de su Magestad, y en su real nombre guardaré y mantendré paz y justicia a todos los españoles, conquistadores, vecinos y habitantes y forasteros y a todos los naturales” (1: 19).

En tal ceremonia la complejidad de la nueva ciudad queda claramente prefigurada y garantizada ya que ésta supone una clara señalización de espacios y sitios para edificaciones por entre los cuales residirá y transitará una gran variedad de individuos culturalmente disímiles, unidos o separados por el recientemente implantado sistema colonial. Igualmente prefigurada y garantizada queda la severa reacción del sistema colonial ante cualquier alteración de su estabilidad: “Caballeros, yo ya tengo poblada la ciudad [...] en nombre de su Magestad, si hay alguna persona que lo pretenda contradecir salga conmigo al campo, donde lo podrá batallar, el cual se lo aseguro, porque en su defensa ofrezco de morir” (1: 19-20). Este reto del fundador, a pesar de ser expresado en lengua castellana, llega a los oídos de aquellos que son el principal objeto de él: los indios americanos: “La ciudad está bien poblada, viva el rey nuestro señor; y por lengua lo dará así a entender a los señores de la tierra” (1: 20).

La parte lingüística de este ritual de triunfo, subyugación y legitimación, no deja de estar presa de un carácter paradójico, especialmente si se tiene en cuenta que depende mucho de la percepción de los indígenas siempre presentes. Se supone que los nativos deben escuchar aquello que se está proclamando y representando y se espera de ellos su inmediato asentimiento, pero no importa si la recepción de los indígenas del mensaje lingüístico equivale a una buena comprensión. Se puede

28. Según Seed, el ritual exhibido por los europeos en la conquista de América creaba su autoridad, pero era la ley la que la legitimizaba ya que la ley permitía separar lo permisible de lo prohibido (6). Permisible y prohibido desde el punto de vista del español, por supuesto. “La ley es como el cuchillo, no ofiende a quien lo maneja” (204), dice Martín Fierro. José Hernández, *Martín Fierro*, Buenos Aires, Editorial Losada, S. A., 1977 explica esta tendencia en mejores términos: “If language and the gestures of everyday life were the cultural media through which European states created their own authority and communicated it overseas, law was the means by which states created their legitimacy. Law labels and separates the legitimate from the illegitimate; it defines the realm of the permissible and impermissible” (6). “Permissible” from the point of view of the Spaniards, of course.

dar el caso de que algunos de ellos entiendan lo dicho, pero no importa si hay por parte de ellos una objeción. A no ser, por supuesto, que tal objeción se exprese en la forma de resistencia militar o de falta de colaboración civil que redunde en detrimento económico para los españoles. El “lengua” (traductor) debe estar siempre muy activo en estos rituales de fundación asegurándose de que el mensaje se transmita a los oídos de los nativos, pero la clara decodificación del mensaje importa poco e importa más que redunde en muestras de acato. Semejantes muestras de acato no son expresión, por supuesto, de una adecuada interpretación de la parte verbal del mensaje sino de la observación de la total, compleja y espectacular proclamación ya descrita por Vargas Machuca.

La utilización de lenguas vernáculas en cualquier ritual europeo de autorización en América les da a los pronunciamientos de poder de los españoles cierto sentido de firmeza inherente y gran aureola de coherencia, pero una firmeza y coherencia oscuras para el indígena²⁹. La claridad de tales pronunciamientos —es decir, la apta decodificación de la emisión lingüística— no se supone que cobije la percepción de los nativos sino la de los realizadores europeos de esos rituales. Patricia Seed, refiriéndose a otro ritual de poder como el “requerimiento” —aparentemente absurdo, pero en realidad muy coherente— dice: “La autoridad colonial simbólicamente presentada supone que actuaciones, discursos y registros de tales acciones se dirijan principalmente a los mismos europeos. Los compatriotas y líderes políticos son los individuos que el colonizador tiene que convencer de la legitimidad de sus acciones, no los indígenas” (11) [“Symbolically enacting colonial authority meant that ceremonies, actions, speeches, and records primarily targeted their fellow Europeans. It was above all their own countrymen and political leaders that colonialists had to convince of the legitimacy of their actions, not indigenous peoples”]³⁰.

Hay una diferencia, por supuesto, entre el contacto con los nativos cuando se está representando el requerimiento y el contacto con ellos durante el acto de fundación. En el primer caso los nativos son convocados (real o simbólicamente) antes del ataque, y en el segundo, los nativos ya han sido derrotados y forzados a asistir a la fundación de la nueva ciudad. En cada caso, y especialmente en el ilustrado por Vargas Machuca en el que españoles y nativos están de pie en el lugar donde la plaza se va a construir, el mensaje se emite verbalmente, primero en castellano, y en lengua nativa después. Tanto la emisión original como la traducción a la lengua nativa importan poco, ya que, como explicó Seed, lo que más interesa es la constancia legal, ante delegados oficiales, del cumplimiento de órdenes reales y el acato de sus políticas de conquista. Al fin y al cabo, los mensajes compuestos verbalmente y por escrito para la legitimación de la conquista y la fundación se hacen conscientemente en una lengua que solamente entienden los españoles, los criollos o los colaboradores de origen americano instruidos o educados a la manera española.

Ejemplos de lo anterior lo ofrecen no solamente el requerimiento y las “relaciones” oficiales enviadas a la corona española sino también la misma *Milicia y descripción de las Indias*, debido a que fue escrita y publicada en castellano, en España, y para ser leída por un auditorio español interesado en el éxito de la expansión de la corona de Castilla. Una de las razones por las que a Vargas Machuca le importa poco que el cacique convocado para la fundación entienda completamente las expresiones verbales del ritual está en que el conquistador y fundador tiene la confianza de que el verdadero mensaje para él y sus súbditos ya ha sido transmitido: la exhibición de esa elaborada y amenazante representación de poder. El espacio privilegiado por el ritual para la construcción de la futura plaza no es, por consiguiente, una plataforma para la persuasión de los nativos con palabras; es,

29. La realización de rituales de poder por parte de europeos en los que se utiliza el castellano en tierra americana y ante indígenas no tiene que ser solamente en contextos de conquista y fundación de ciudades, aunque siempre suponen una manipulación de la capacidad de alterar el bienestar de los nativos. Caso en cuestión es el de Cabeza de Vaca en el suroeste norteamericano durante su exitosa ascensión en la escala social por medio de sus curaciones de enfermos en las que las ininteligibles —para el nativo— oraciones en castellano aumentaban su prestigio y su poder sobre ellos: “La manera con que nosotros curamos era santiguándonos y soplarlos, y rezar un *Pater Noster* y un *Ave María*, y rogar lo mejor que podíamos a Dios nuestro Señor” (130). Véase Alvar Núñez Cabeza de Vaca, *Naufragios* (ed. de Juan Francisco Maura), Madrid, Ediciones Cátedra S. A., 1998. Sobre la hábil e inmisericorde manipulación de Cabeza de Vaca del terror de los indígenas, véase de Rolena Adorno “The Negotiation of Fear in Cabeza de Vaca’s *Naufragios*”, en *Representations* 33 (1991): 163-199.

30. El “requerimiento” fue un ritual político y militar diseñado especialmente para la conquista de las Indias. Teóricamente al menos, debía representarse ante los pueblos indígenas antes de que los ejércitos españoles los atacaran. Suponía la lectura de un texto amenazante, en castellano, en el que se les exigía a los indígenas subyugación inmediata a peticiones políticas y dogmas católicos so pena de drástico castigo. Debía también representarse ante testigos legales y un escribano público que registraría todo por escrito. Pedrarias Dávila lo representó por primera vez en la costa caribeña de Suramérica en 1514, según Oviedo, quien da una versión del texto. Véase *Historia* (3: 327-28). Para un examen reciente de la naturaleza y significado de este complejo ritual y documento, véase el trabajo de Seed (capítulo 3).



El ahorcado de Arbeláez (tomado de *América pintoresca. Descripción de viajes al Nuevo Continente*, Barcelona, Montaner y Simón, Editores, 1884, pág. 621).

más bien, un estrado para la intimidación con representaciones que bien pueden incluir expresiones verbales en una lengua ininteligible y/o su apresurada traducción a la lengua nativa.

***DESPOJOS DE GUERRA Y EXHIBICIÓN
CABALLERESCA DE PODER.
ESCUDO DE ARMAS OTORGADO. TOLEDO, 1539***

Volviendo al caso de Andagoya, conviene examinar un documento alternativo a su “relación” a Carlos V que divulga, de manera distinta, las tensiones mencionadas en relación con los conceptos de ‘frontera’ y ‘ciudad’. Me refiero a la “Concesión del escudo de armas de Andagoya”, documento en el que el rey le permite a Andagoya diseñar y exhibir un escudo de armas en la gobernación del río San Juan que él espera consolidar (al noroeste de Suramérica). Este documento, que pertenece, entre otros, al mismo paquete de la “Capitulación”, postula dos instancias consecutivas del programa de conquista: una de planeación y diseño de una iconografía del poder, y una instancia subsecuente de exhibición de tal iconografía una vez que la frontera haya sido absorbida, la ciudad haya sido fundada y el statu quo colonial haya sido conquistado.

... un escudo hecho de tres partes, que en la primera parte alta de la mano derecha esté un águila rampante en vuelo de campo de oro, y en la otra parte alta de la mano izquierda esté una ciudad de oro encima de la ciudad en lo alto della, un castillo de oro con sus puertas y ventanas de azul; que del homenaje del dicho castillo salga una bandera colorada con unos perfiles de oro y en medio della una cruz de oro en campo verde; y en la otra parte baja un león de oro con una corona real en la cabeza, atado con una cadena de oro, con unas letras delante las manos,

de oro, que dicen "Tibro", en campo la mitad de medio arriba colorado y la otra mitad de medio abajo de azul; y una orla con cuatro aspas de oro y cuatro veneras de oro en campo colorado y un yelmo cerrado con sus trascoles y dependencias a follajes de azul y oro [207-208]³¹.

En este documento programático, como dispositivo textual solidificador en la formación de una cultura de frontera y la fundación de la ciudad, se dan claras indicaciones para la vertical organización y distribución de poder y obediencia en un prospecto de sociedad basado en la guerra y el saqueo. Se da también en este texto una institucionalización de los esfuerzos militares y fundacionales de la expansión y la colonización por medio de la concesión de honores caballerescos para el cruzado/conquistador. La articulación de esta misma institucionalización es posible, a su vez, mediante la división conceptual del mundo entre el de unos cruzados, caballeros cristianos hostiles, portadores de una cruz y que buscan metales preciosos, por una parte, y el mundo de salvajes invadidos, por otra; o mediante la división simplemente entre españoles e indios, católicos y paganos, civilizados y bárbaros; es decir, entre los fundadores de las ciudades y la población nativa forzada a vivir en ellas. Los resultados esperados incluyen, primero, la espectacular exhibición de este escudo de armas en una residencia privada que se habrá de construir en la plaza central y, segundo, la celebración y el reconocimiento de varias cosas: la legitimidad de un varón especial (el caballero conquistador), su admirable empresa (la invasión de territorios de infieles y la fundación de la ciudad), la incautación de la plétora de oro (los tesoros acumulados por los nativos) y la efectiva pacificación y evangelización de esos nativos (la cruzada cristiana).

Hay, por consiguiente, varios procesos anunciados gráfica y conceptualmente: 1) el despojo de metales y piedras preciosas, claramente indicado en la obsesiva repetición de la palabra *oro* y la inclusión del fondo verde asociable, en la mente codiciosa del conquistador, con las esmeraldas del Nuevo Reino de Granada (aledaño a la gobernación de Andagoya); 2) la solidificación del poder español a manos del conquistador comisionado para ello, ya que el rey le ha otorgado una condición nobiliaria con su escudo de armas a cambio de la ampliación de los reinos de Castilla y la consecución de tesoros³²; y 3), sobre todo, la normalización de las conflictivas relaciones entre los nativos y los españoles de tal manera que sea posible la fundación de la ciudad, la construcción de la casa señorial de Andagoya y la institucionalización de relaciones ventajosas para los españoles con los nativos.

Sin la consecución de este estado de cosas la ostentación de este emblema heráldico en la ciudad que se va a fundar sería imposible. La articulación de este proyecto de exhibición de signos nobiliarios en este documento, y en la misma "relación" escrita después a Carlos V, presupone una ratificación textual —desde el punto de vista de los españoles, por supuesto— de la marcha triunfal de la civilización sobre las Indias Occidentales. Implica también un continuado y "natural" avance de la empresa conquistadora desde centros metropolitanos civilizadores (Valladolid, Sevilla, Santo Domingo, Panamá) hacia espacios amplios y "vacíos"³³, que resultan estar llenos de indios idólatras y salvajes que esconden oro y piedras preciosas. Este avance civilizador se cristalizará en la ciudad, que primero toma la forma de un fuerte, como vimos, pero que además incluye varios edificios destinados a actividades mercantiles y militares³⁴. En este fuerte/ciudad en ciernes se congregan conquistadores, burócratas (contadores, notarios, jueces, auditores, agentes policiales) y misioneros, junto con la necesaria población nativa forzada en sus confines, para la ejecución de las instrucciones de la capitulación que se ha celebrado entre el rey y el conquistador y otros documentos oficiales que las acompa-

31. "Concesión del escudo de armas al Adelantado Pascual de Andagoya (10-1-1539)" ["Documento XV"].

32. En la capitulación con Andagoya el rey dice explícitamente: "Primeramente, mandamos que todo el oro y plata, piedras o perlas que se hobieren en batalla o en entrada de pueblo o por rescate con los indios, o de minas, se nos haya de pagar e pague el quinto de todo ello" (véase "Real capitulación con Pascual de Andagoya sobre la provincia del Río San Juan, diciembre 12 de 1538", en Andagoya, pág. 187).

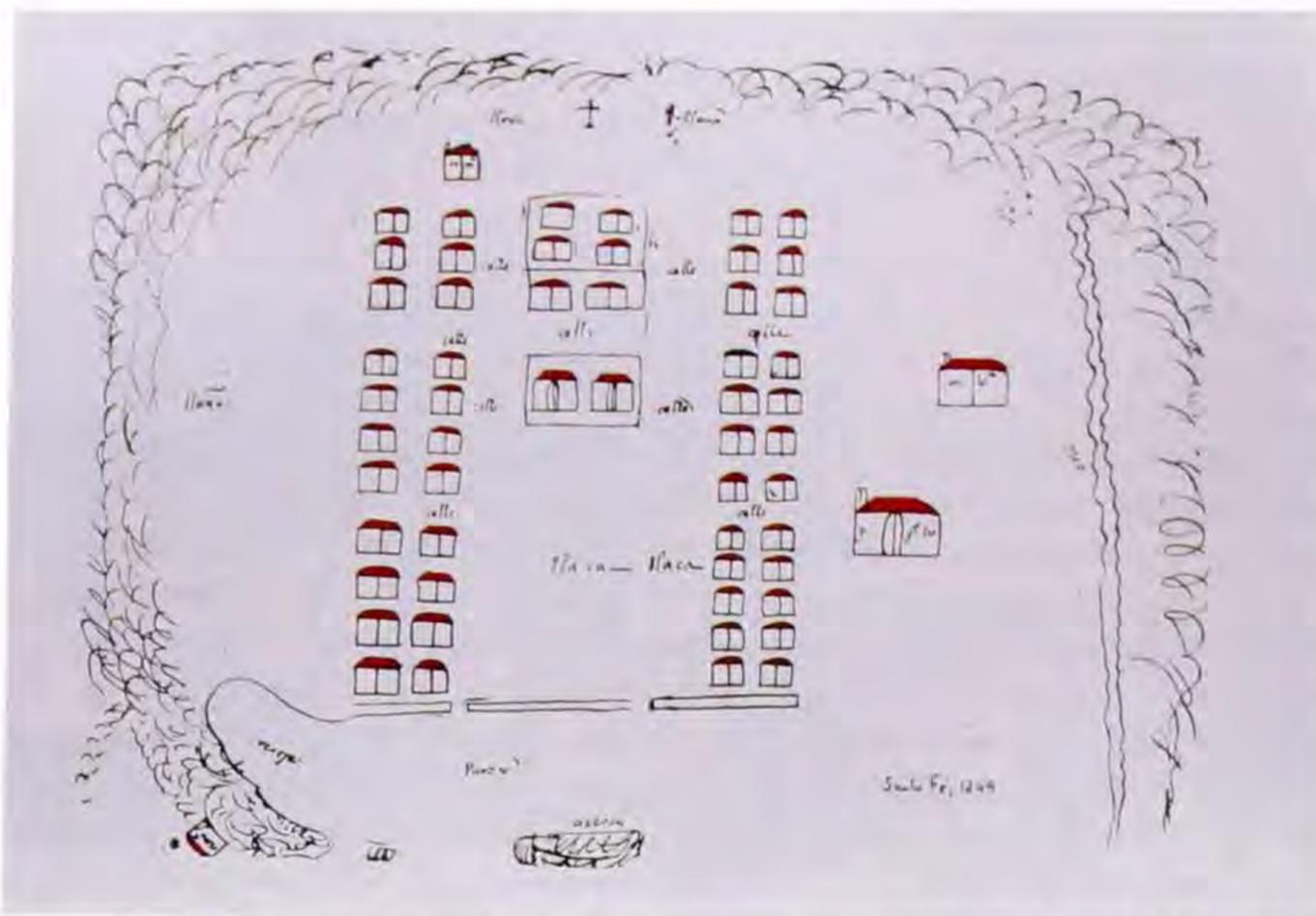
33. Esta perspectiva de América como un lugar baldío a la espera de la población de europeos no es cosa del pasado. Resonancias de tal visión eurocentrista se encuentran en Solano, quien, al referirse al diseño de damero para las nuevas ciudades típicas del modelo renacentista introducido por los españoles en el Nuevo Mundo, indica que tal modelo fue aplicado y multiplicado "en los amplios espacios vacíos de América" (60).

34. La práctica de construir un fuerte como el primer edificio de la nueva población en América fue iniciada por el mismo Colón en su primer viaje: "Agora tengo ordenado de hacer una torre y fortaleza", dice el Almirante sobre la decisión de construir el fuerte de Navidad, en su entrada de diciembre 26 de 1492 (100).

35. La orden del rey a Pedrarias en 1513 indicaba: "Luego que con la buena ventura llegardes a la dicha tierra [...] abeys de mandar fazer una casa de contratacion a la manera que alla las husan, para que en ella vos junteis vos, o vuestro teniente quando vos estuviereis a vuestra gente ocupado en cosas de guerra, con nuestros oficiales, conviene a saber, Tesorero y Contador y Fator, en un apartamiento que para ello se faga en la dicha casa, e ordenar y fazer todo lo que conviniere a la buena gobernacion y pacificación y poblacion de la dicha tierra". Véase "Las hordenanzas que llevan Pedrarias y los oficiales para guardar y juntarse", en Serrano y Sanz, pág. dxxiv.

36. Las órdenes del rey eran estrictas en relación con el registro por escrito de cualquier actividad colonizadora. Una primera orden fue crear un sistema de archivo de documentos: "Asi mismo mandamos que tengays una arca o cofre en la dicha casa, en que tengays todos los despachos e mandamientos generales que nos vos envasemos, ansi tocantes en general a vuestros officios, como al bien y poblacion de la dicha tierra"; otra orden especificaba la tenencia de una carpeta exclusivamente para registrar todo acto de administración: "un libro de acuerdo en el dicho apartamiento donde vos juntaredes, para asentar en el todas las cosas necesarias que se ovieren de hacer y proveer y platicar"; y otra orden incluso exigía la consulta eficiente de esos archivos: "y las dichas provisiones estarán guardadas donde no se pierdan ni dañen, y el dicho libro podra estar donde lo veais cada ora, para que se guarde e cumpla lo contenido en las dichas provisiones", en Serrano y Sanz, pág. dxxv.

37. Cuatro puntos centrales contemplados en la capitulación con Andagoya aluden precisamente a conquista, fundación de una ciudad, extracción de tesoros y evangelización. Véase en Andagoya, Capitulación, documento I (185-188).



Plano de Santa Marta (tomado de *Atlas de mapas antiguos de Colombia. Siglos XVI a XIX*, 4.^a ed., Bogotá, Litografía Arco, 1997, pág. 53).

ñan. Este espacio de conflictiva y coercitiva congregación de españoles e indígenas se convierte en una localidad poderosa que irradia la cultura y la religión europeas al resto del territorio americano y a la vez acumula la riqueza robada a los indígenas, o conseguida con el trabajo de éstos.

La previa experiencia colonizadora de Andagoya bajo la protección de su mentor y jefe, Pedrarias Dávila, en Castilla del Oro (un trecho entre Panamá y Nicaragua) le dio un modelo para el control de las fronteras y la fundación de las ciudades. Según varias ordenanzas para la conquista de Castilla del Oro —en lo que sería la última expedición completamente financiada por la corona— Fernando el Católico le ordenaba a Pedrarias la inmediata construcción de dos edificios: una "casa de contratación" como la que ya había en Sevilla, y una "casa de fundición"³⁵. El primer edificio debía posibilitar las siguientes funciones: 1) almacén para las provisiones traídas a la colonia; 2) caja fuerte para guardar el botín obtenido en la tierra; 3) oficina para la composición y recepción de documentos legales; 4) salón de conferencias para discutir sobre estrategias políticas y comerciales; y 5) archivo para guardar todo documento pertinente recibido o producido, para su posible consulta futura (estos documentos no eran simplemente letra muerta)³⁶. El segundo edificio debía ser la casa de fundición de metales conseguidos. Ambos edificios (oficina y fragua atentos al saqueo de la tierra invadida) constituirán el primer centro urbano reconocible en este proceso de fundación de la ciudad.

Los productos de estos dos edificios primigenios de esta ciudad en formación (planchas de oro o plata y documentos legales) se van a convertir en evidencia textual y pecuniaria de la exitosa realización de la empresa colonizadora señalada en la capitulación y las instrucciones³⁷. En el caso de la "relación" de Andagoya, el avance circular de la expansión española (de un centro urbano europeo a una fundación americana y de allí de regreso a España) se convierte en el itinerario del informe narrativo que se escribe para el rey o sus oficiales; pero el éxito de este itinerario



Entrada a Bogotá por San Victorino, provincia de Bogotá (tomado de *Álbum de la Comisión Corográfica*, publicación de Hojas de Cultura Popular Colombiana, Bogotá, c 1950, núm. 116).

textual del conquistador depende de una doble transición: 1) del espacio de una impertinente y deplorable diferencia cultural americana a un espacio de control cultural europeo; y desde 2) una posición de ansia de tesoros escondidos a otra de furor del saqueo. Los edificios desde los que se planean y se propician tales control y saqueo (la casa de contratación, la casa de fundición, la iglesia, la cárcel, etc.), están todos colocados alrededor de aquel espacio que les da una centralidad urbana y solemne: la plaza pública.

El statu quo deseado entre diferentes grupos étnicos en colisión requiere para su solidificación —según dejan en claro tanto el texto de la capitulación como la “relación” de Andagoya— una permanente exhibición de poder y control que puede tener la forma de un espectáculo de ejecución de un cacique rebelde o la presumida y arrogante exhibición de insignias nobiliarias y de arquitectura europea como se hace en las plazas de Europa. La gran diferencia en el caso americano está en que los individuos que construyeron esos edificios y ayudaron a instalar esas insignias pertenecen a la población nativa recientemente invadida y esclavizada. La fundación de ciudades en una situación colonial —como la americana contemplada aquí— está, entonces inevitablemente unida a la disponibilidad del trabajo forzado de los indígenas. Esta situación se ilustra bien recurriendo a aquella “relación” de tanto éxito editorial en España a mediados del siglo XVI y titulada *Naufragios*. En ella su muy famoso autor, Alvar Núñez Cabeza de Vaca, nos explica con alguna contrariedad en el capítulo XXXV, cómo él termina colaborando con las cacerías de esclavos indígenas que realizaban las tropas de Nuño de Guzmán en el norte de México. Estos conquistadores andaban desesperados buscando fuerza de trabajo para la construcción de sus casas e iglesias en los pueblos recientemente fundados y para cultivar la tierra en su beneficio. En la narración de lo que bien parece ser la descripción de la ejecución de aquel elaborado protocolo de subyugación llamado “requerimiento”, Cabeza de Vaca nos cuenta cómo utiliza su gran prestigio entre los indígenas para persuadirlos a que salgan de sus escondites y vengán a las áreas invadidas y controladas ya por Nuño de Guzmán. Claramente



Caracas (tomado de *Uma Viagem a Venezuela, Nova Granada e Equador*, Bruselas, A. Lacroix, Verboeckhoven E. [eds.], 1866).

indica, además, que en tal salida y entrega a la voluntad del conquistador sus manos deben dejar de empuñar sus armas y empuñar en cambio un icono cristiano:

Mandámosles que bajasen de las sierras, y viniesen seguros y en paz, y poblasen toda la tierra, y hiciesen sus casas, y que entre ellas hiciesen una para Dios, y pusiesen a la entrada una cruz como la que allí teníamos, y que cuando estuviesen allí los cristianos, los saliesen a recibir con las cruces en las manos, sin los arcos y sin las armas, y los llevasen a sus casas, y les diesen de comer de lo que tenían, y por esta manera no les harían mal, antes serían sus amigos. Ellos dijeron que así lo harían como nosotros lo mandábamos; y el capitán les dio mantas y los trató muy bien; y así se volvieron [...]. Esto pasó en presencia del escribano que allí tenían y otros muchos testigos [211].

Rituales de fundación, penas capitales, insignias heráldicas y la producción de textos sobre todo lo anterior son elementos cruciales en las ceremonias y diseños de la fundación de la ciudad en las Indias. Según hemos visto, la pauta dominante en las fundaciones europeas en América se resume en la santificación de un espacio urbano, siempre en torno a una plaza en la que convergen siempre construcciones significativas, como una columna, una estatua o una cruz. Convergen allí también estructuras construidas para la regulación comercial (casa de contratación), civil y judicial (oficina de la Real Audiencia, la cárcel) todas las cuales orientan la organización y el desarrollo urbano futuro. Y entre todas estas construcciones sobresale aquella designada para la aniquilación ritual y física de la disidencia, como es el caso del cadalso en el que termina la vida del cacique rebelde de Cali o Lili. Estos asesinatos legales y ceremoniales convierten la plaza en un lugar en el que la integridad política y cultural indígena se controla aun a morir, si es del caso. La plaza se transforma durante estos espectáculos judiciales en una localidad desde la cual se emprende una europeización simbólica, física y, sobre todo, violenta de los habitantes no europeos; o, para ser más precisos, desde allí se intenta, al menos, tal eliminación de la integridad cultural, lo cual redundaría en una total homogeneidad cultural si no fuera por la ubicua resistencia que ha caracterizado a los indígenas americanos desde los atacantes al fuerte de Navidad en Haití en 1493 hasta los



Le Sinat, Brasil (tomado de Ferdinand Denis, *Brésil*, París, F. Didot, s. f., pág. 370A).

rebeldes zapatistas en Yucatán, el pueblo U'wa en el este colombiano, o las comunidades mapuches en Chile en nuestra época.

El tipo de violenta intolerancia exhibida hacia el nativo americano de parte de Andagoya en Cali en 1540 es algo nuevo en la tradición europea de las “guerras santas”. En muchos casos europeos registrados, el invasor cristiano le hacía escoger al pueblo invadido entre la conversión o la muerte, pero no le aplicaba ambos castigos³⁸. La fundación de la ciudad y la construcción de la plaza pública en el siglo XVI en la frontera americana, al igual que la violenta penetración del territorio en cuestión, conforman, por consiguiente, un complejo teatro de varias y crueles representaciones: 1) la imposición de un tipo de *apartheid* en el que la condición de indígena es permisible solamente si él o ella accede a su destrucción cultural y política; 2) la reproducción de construcciones intelectuales y físicas (legislaciones, edificios, iconos religiosos) como evidencia imperativa de la efectiva dominación de la frontera; 3) la espantosa y deliberadamente dramática aplicación de dolor y castigo sobre los cuerpos y las almas de los nativos intransigentes; y 4) el obsesivo y masivo registro textual de estos procesos en una forma discursiva llamada “relación”.

Esta enorme producción de evidencia textual que duró varios siglos le permite a Ángel Rama hablar de un tipo de actividad escrituraria que define a la ciudad colonial y que él llama la “ciudad letrada”. En ella los “letrados” están encargados de la distribución, transmisión y reproducción del poder imperial: “[La] *ciudad letrada* componía el anillo protector del poder y [era] el ejecutor de sus órdenes: una pléyade de religiosos, administradores, educadores, profesionales, escritores y múltiples servidores intelectuales, todos esos que manejaban la pluma, estaban estrechamente asociados a las funciones del poder”³⁹. Como bien dejan en claro las amplias y tediosas ordenanzas del rey Fernando el Católico en 1513, la fundación de la ciudad y la construcción de la plaza debían hacerse ante la celosa supervisión legal de sus delegados, lo cual incrementaba aún más la profusa producción regulada de documentos sobre los eventos en cuestión. La producción de “relacio-

38. Según Seed, en el año 892 un rey de Francia forzó a un vikingo vencido a escoger entre el bautismo y la muerte. Los cruzados en el norte de Francia y Alemania les ofrecían siempre a los judíos las mismas opciones, y el papa Gregorio I exaltaba la guerra como medio para la evangelización de paganos subyugados, y, agrega Seed, Bernardo de Clairveaux llamaba a los alemanes en sus escritos a que convirtieran o aniquilaran a sus enemigos paganos (91, nota núm. 95). En cambio la aplicación de la muerte después de la conversión al cristianismo fue más que frecuente en el trato de los españoles para con los indios americanos.

39. Véase de Ángel Rama, *La ciudad letrada*, Hannover, Ediciones del Norte, 1984, pág. 25. La conexión entre el discurso colonial y este importante ensayo de Rama ya había sido señalada por Rolena Adorno. Véase de Adorno “La *ciudad letrada* y los discursos coloniales” en *Hispanamérica* 16, 48 (1987): 3-24.



Episodio de mercado, Bogotá (tomado de Ramón Torres Méndez, *Cuadros de costumbres colombianas*, París, A. Delarue, c 1860).

nes” relativas a ciudades y plazas llega así a tener una existencia ubicua que les permite hablar de la plaza y la ciudad tanto en su proceso de planeación como el de su misma realización en los espacios físicos y culturales de la frontera.

El vivir, el pensar y/o el transitar de un hombre o una mujer indígena en el siglo XVI en una plaza o un pueblo hispanoamericanos bien puede redundar en su muerte si se desafía el statu quo deseado por el español; pero muy probablemente redundará también en la escritura legal y o testimonial de esos mismo hechos. Por esta razón, la plaza puede considerarse como un púlpito ideológico para el genocidio, o como una plataforma en la que se realizan rituales de advertencia contra la resistencia a los programas sociales propuestos por la nueva ciudad en la recientemente absorbida frontera. Y esos rituales incluyen con mucha frecuencia la ejecución pública de indígenas rebeldes como estrategia deliberada y crucial de la conquista de las Indias.

El relato de naufragio de Oviedo, la prescripción conquistadora de Vargas Machuca y la propuesta de exhibición del escudo de armas de Andagoya son todos ejemplos de textos programáticos en el sentido de que prefiguran, sobre una amplia experiencia de conquista y colonización, futuras conquistas y fundaciones de ciudades en la frontera. La “relación” de Andagoya que cuenta la muerte del cacique rebelde está definida además por su intención de registro imperativo de hechos acaecidos. En todos los casos examinados, sin embargo, la composición de estas “relaciones” (con

la excepción de la descripción del escudo de armas, todos estos textos relatan *sucesos* para un público lector exigente) aspira a imponer, como prospecto textual y como texto informativo, un proceso de conquista y colonización españolas permanente, es decir, una posibilidad de secuencia de eventos perdurables que han de asegurar, natural y legítimamente, su propia reproducción futura. Mediante lecturas sucesivas de los textos producidos, la escritura de lo deseado y de lo sucedido que hacen estos cronistas buscará la reproducción del impuesto *statu quo* al infinito. La historia de la conquista de la frontera, la fundación de la ciudad y la construcción de la plaza escrita por los conquistadores (españoles y criollos), ha dependido siempre de la violencia como estrategia militar, política y textual que aspira a la eternización de ese *statu quo* colonial tan denodadamente construido. La lectura de estos documentos relatorios y propiciantes, si se hace con las pautas de naturalización y legitimación del periodo de conquista con que se escribieron, será la mejor aliada de aquella reproductibilidad del estado de cosas que buscaban los conquistadores y los defensores de la abusiva presencia de Europa en América, y aun de quienes poco o nada ven de problemático en ello, ayer u hoy.

Las historias de violencia sobre nativos americanos como la examinada antes eran tema obligado de las “relaciones” sobre conquistas y fundaciones escritas para los lectores de la lengua castellana en el siglo XVI. Sin embargo, y a pesar de su persistencia y carácter horripilante, tales historias llegaron a ser percibidas por el lector colonial para el que se escribían como algo natural; y aun, todavía se perciben así por muchos lectores hoy. La naturalización de estos hechos por parte del (de la) lector(a) contemporáneo(a) se facilita mediante una operación de distanciamiento en la que se resiste la idea de la vigencia hoy de rasgos poderosos del *statu quo* colonial de ayer. Un argumento en esa dirección lo provee la noción de una supuesta y enorme diferencia de mentalidad entre habitantes de un mismo territorio en el siglo XVI y en los comienzos del siglo XXI. Pero, ¿son acaso esas historias de ayer ajenas a nuestra época? Tal vez sí, si el criterio en la comparación exige la exacta reproducción hoy de los agentes, sujetos, hechos y circunstancias del Cali, o Lili, de 1540 (españoles puros, indígenas prístinos, auténticas mentalidades del siglo XVI, son condiciones frecuentemente esgrimidas). O tal vez no, si el criterio comparativo admite el reconocimiento, para el caso latinoamericano, de la existencia de remanentes del sistema de distribución de riqueza económica y poder político en la colonia que propició los hechos examinados; tal vez no, es decir, si consideramos los textos del pasado, no como registro de eventos completamente superados por nuestra era de supuesto “progreso”, sino como evidencia textual de un proceso continuado que todavía exhibe hoy rasgos de ese, a veces deplorable, pasado.

TRABAJOS CONSULTADOS

ADORNO, Rolena, “La ciudad letrada y los discursos coloniales” en *Hispanamérica* 16, 48 (1987): 3-24.

—, “The Negotiation of Fear in Cabeza de Vaca’s *Naufragios*”, en *Representations* 33 (1991): 163-199.

ANDAGOYA, Pascual de, *Relación y documentos* (ed. de Andrián Blázquez), Madrid, Historia 16, 1986.

ARISTOTLE, *The Politics* (trad. de T. A. Sinclair), Londres, Penguin Books [1962], 1992.

- COLÓN, Cristóbal, *Textos y documentos completos* (ed. de Consuelo Varela), Madrid, Alianza Editorial, 1984.
- FERNÁNDEZ DE NAVARRETE, Martín (comp.), *Colección de los viages y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV*, Buenos Aires, Guaranía, 1945.
- FERNÁNDEZ DE OVIEDO, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias* (ed. de Juan Pérez de Tudela Bueso), Madrid, Atlas, 1959, 5 vols.
- FOUCAULT, Michel, *Discipline and Punish. The Birth of the Prison*, Nueva York, Vintage Books [1977], 1995.
- GARCÍA MÉNDEZ, Alberto, *Los jueces de apelación de la Española y su residencia*, Santo Domingo (República Dominicana), Publicaciones del Museo de las Casas Reales, 1981.
- GERBÍ, Antonello, *La naturaleza de las Indias nuevas. De Cristóbal Colón a Gonzalo Fernández de Oviedo* (trad. de Antonio Alatorre), México, Fondo de Cultura Económica, 1978.
- HERNÁNDEZ, José, *Martín Fierro*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1977.
- LUCENA SAMORAL, Manuel, "La violencia en el siglo XVII: los pijaos", en *Boletín Cultural y Bibliográfico* (Biblioteca Luis Ángel Arango) 6, 5 (1963): 680-83.
- MÉTRAUX, Guy P. R., "Public Space and Place in Antiquity: The Greek *Agora* and the Roman *Forum*", en *Cultures. The Public Square: A Space for Culture* 5, 4 (1978): 11-26.
- MIGNOLO, Walter, "Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista", en *Historia de la literatura hispanoamericana. Época colonial*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1982, págs. 57-102.
- , "Colonial Situations, Geographical Discourses and Territorial Representations: Toward a Diatopical Understanding of Colonial Semiosis", en *Dispositio* 14, 36-38 (1989): 93-140.
- MOORE, Jerry, "The Archeology of Plazas and Proxemics of Ritual: Three Andean Traditions", en *American Anthropologist* 98, 4 (1996): 789-802.
- MORE, Thomas, *Utopia*, Nueva York, W. W. Norton Company, 1975.
- NÚÑEZ CABEZA DE VACA, Alvar, *Naufragios* (ed. de Juan Francisco Maura), Madrid, Ediciones Cátedra, 1998.
- PÉREZ DE TUDELA BUESO, Juan, "Introducción", en *Historia general y natural de las Indias* de Gonzalo Fernández de Oviedo, vol. I, Madrid, Atlas, 1959.
- PRATT, Mary Louise, *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*, Londres y Nueva York, Routledge, 1992.

- RAMA, Ángel, *La ciudad letrada*, Hannover, Ediciones del Norte, 1984.
- RODRÍGUEZ FREILE, Juan, *El carnero* (ed. de Darío Achury Valenzuela), Caracas, Ayacucho, 1979.
- SARTOR, Mario, "The Latin American City: Pre-Columbian Ancestry, the Founding Laws and Tradition" en *Zodiac* (Milán) 8 (septiembre de 1992/febrero de 1993): 15-47.
- SCARRY, Elaine, *The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World*, Nueva York, Oxford University Press, 1985.
- SEED, Patricia, *Ceremonies of Possession in Europe's Conquest of the New World, 1492-1640*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- SERRANO Y SANZ, Manuel, *Orígenes de la dominación española en América. Estudios Históricos*, Madrid, Casa Editorial Bailly, Bailliere, 1918.
- SOLANO, Francisco de, *Ciudades hispanoamericanas y pueblos indios*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1990.
- TURNER, Daymond, *Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés. An Annotated Bibliography*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1966.
- VARGAS MACHUCA, Bernardo de, *Milicia y descripción de las Indias*, Madrid, Librería de Victoriano Suárez, 1892.
- WEBER, David y Jane Rausch, "Introduction", en *Where Cultures Meet. Frontiers in Latin American History*, Wilmington (Delaware), Scholarly Resources, 1994, xiii-xli.