



"El saber de mis hijos
hará mi grandeza"

IMAGO MUNDI: IMAGINARIOS NARRATIVOS Y TERRITORIALIDAD EN EL NUEVO REINO DE LEÓN

RAMÓN
RAMÍREZ
IBARRA

Imago Mundi: imaginarios narrativos y territorialidad en el Nuevo Reino de León

D. R.© 2022, Ramón Ramírez Ibarra
D. R.© 2022, Universidad de Sonora
Blvd. Luis Encinas y Rosales s/n
Colonia Centro, C. P. 83000
Hermosillo, Sonora, México
Teléfono: (662) 259-22-18
<http://libros.unison.mx>
editorial@unison.mx

Primera edición: julio de 2022
ISBN: 978-607-518-476-0
DOI: <https://doi.org/10.47807/UNISON.206>

Esta edición fue preparada en el Área de Producción y Desarrollo Editorial de la Universidad de Sonora.

Corrección de estilo: Misael Alejandro Barrientos Romero
Compuedición: María Guadalupe Meneses Tarazón
Corrección de pruebas: Sheila Abelí Corrales Martínez
Diseño de portada: Leonel López Peraza

Obra dictaminada a doble ciego por pares académicos y aprobada para su publicación por el Comité Editorial de la colección "Textos Académicos".

Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier medio sin autorización escrita de su legítimo titular de derechos.

Cámara Nacional de la Industria Editorial Mexicana, Reg. Núm. 3661.

Hecho en México/Made in Mexico

Imago Mundi:
Imaginarios narrativos y
territorialidad en el Nuevo
Reino de León

Ramón Ramírez Ibarra



"El saber de mis hijos
hará mi grandeza"

DIRECTORIO

Dra. María Rita Plancarte Martínez
Rectora

Dr. Ramón Enrique Robles Zepeda
Secretario General Académico

Dr. Luis Enrique Riojas Duarte
Secretario General Administrativo

Dra. Luz María Durán Moreno
Vicerrectora de la Unidad Regional Centro

M. I. Leticia León Godínez
Vicerrectora de la Unidad Regional Norte

Dr. Jesús Alfredo Rosas Rodríguez
Vicerrector de la Unidad Regional Sur

Dra. Diana María Meza Figueroa
Directora de Apoyo a la Vinculación y Difusión

Dra. Aracely Angulo Molina
Subdirectora de Vinculación y Difusión

M. C. Marianna Lyubarets
Jefa de Producción y Desarrollo Editorial

Contenido

Presentación.....	7
-------------------	---

Parte 1

La cultura como concepto histórico y social para la narración	16
1.1 Narrativa e imaginario espacial.....	22
1.2 La experiencia narrativa como fuente histórica	27
1.2.1 Espacio y territorio narrativo: el ambiente historiográfico	31
1.2.2 Los límites del ambiente como experiencia: el paisaje cultural	35

Parte 2

Imaginarios narrativos y espaciales en la historia de Nuevo León (s. XVI-XVII).....	39
2.1 La crónica ‘Historia de Nuevo León’	41
2.1.1 Análisis estructural de las narrativas de lo imaginario	44
2.1.2 La edición de la historia.....	46
2.1.3 El plano de la historia	48
2.2 Modelo semiótico	65
2.2.1 Manifestación del contenido	68
2.2.2 Secuencias narrativas.....	69
2.2.3 Descripción sémica.....	70
2.2.4 Integración sémica.....	71
2.3 Imaginarios y mediación de lo real.....	73
2.3.1 Imaginarios espaciales, el cosmos y lo terrestre	74
2.3.2 Imaginarios territoriales: lugares del mal.....	80
2.3.3 Imaginarios urbanos: Dios en la tierra salvaje	87

2.3.4 Imaginarios geográficos: el desierto vacío	95
2.3.5 Imaginarios etnográficos: los indios	99
2.3.6 Imaginarios topológicos, presagios y escritura	111
2.4 Tragedia barroca: drama y apocalipsis en el Noreste mexicano	120
Conclusiones	130
Bibliografía	134
Fuentes primarias	134
Fuentes secundarias.....	135

Presentación

Las llamadas crónicas de Indias constituyen un subgénero de la historiografía española, tienen como punto de partida la bitácora de Cristóbal Colón, pasando por las crónicas de conquista en las relaciones de Hernán Cortés o Bernal Díaz del Castillo hasta las crónicas desde el exilio escritas por jesuitas en la última parte del siglo XVIII. Para Karl Kohut¹, existe un primer conjunto de crónicas fundacionales, las escritas por Pedro Mártir de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo, Bartolomé de las Casas, Francisco López de Gómara, Pedro Cieza de León y Bernal Díaz del Castillo durante la primera mitad del siglo XVI. Un segundo ciclo historiográfico sería abierto en los siguientes cincuenta años por un cambio de paradigma, en el cual los mismos acontecimientos y fenómenos naturales habían perdido su novedad –con respecto al conocimiento europeo– y habían sido asimilados a esa visión del mundo. Como propone Kohut, esta visión constituye una fuente de incompreensión en la investigación moderna para entender la situación de los autores y sus formas muy particulares de narrar y estructurar las experiencias relatadas. El programa de este libro parte de este supuesto, consiste en proponer un filtro para esta forma de establecer contacto con la información de este subgénero de textos.

En el mundo historiográfico de la región Noreste, es un lugar común aceptar que las fuentes históricas son una especie de objeto neutro de la investigación. Ese objeto se convierte en una garantía de expresión factual en el momento que muchos historiadores y cronistas en sus ámbitos locales parecen aceptar que el estatuto de cientificidad

¹ Karl Kohut, ed., *Narración y reflexión. Las crónicas de Indias y la teoría historiográfica* (México: El Colegio de México-Cátedra Guillermo y Alejandro de Humboldt, 2007).

de la indagación histórica es un pasado muerto y congelado del cual solo se puede extraer un testimonio que, a su vez, se convertirá en el dictamen absoluto de un conocimiento gestado por medio de la acumulación de papeles que entre más desconocidos sean, mucho mejor para demostrar sus virtudes de probanza.

El maestro Alfonso Mendiola hizo una interesante observación al respecto de esta confianza depositada en el objeto documental, la cual me ha servido sin duda, al enfatizar de manera consciente el papel pasivo adoptado por el historiador en la reconstrucción del pasado basándose en un naturalismo perceptivo de las fuentes:

Dicho de otra manera, el sentido común no ofrece ningún objeto para la investigación, y menos acepto esa frase tantas veces repetida de que las fuentes dicen cómo investigarlas. Las fuentes no dicen nada por sí solas, sólo al que las enfrenta con preguntas, esto es, sólo con un aparato conceptual, le pueden hablar.²

Una de las críticas más representativas a la aplicación de un aparato conceptual en el estudio del pasado regional –aquellos estudios de investigación histórica cualitativa agrupados bajo la huella geográfica particular– ha sido el malentendido en torno a la teoría, a la cual se sitúa a nivel de prejuicio en torno al objeto, ya que desde esa perspectiva, el punto de vista del investigador se vuelve un problema para la observación, en el sentido de que hay un objeto puro y neutro que lo espera, un auténtico depósito de la verdad, susceptible de contaminarse si el historiador se acerca dispuesto a contrastar observaciones surgidas del análisis narrativo de las fuentes. La prolongación del viejo esquema metodológico dualista entre objetivismo y subjetivismo, o más aún, entre empirismo y racionalismo, resuena en estas maneras naturalistas y factuales de sub-

² Alfonso Mendiola Mejía, *Retórica, comunicación y realidad. La construcción retórica de las batallas en las crónicas de la conquista* (México: UIA, 2003), 22.

rayar la primacía del objeto material frente al acto de observación.

Desde esta idea, las fuentes son un objeto tangible que se deja analizar únicamente desde un recurso técnico-instrumental, por lo tanto, la información derivada es aceptada de forma pasiva, pues se pretende que las técnicas (paleográficas, estadísticas o cronológicas) sean portadoras de una especie de axiología neutra en la comprensión. Dicha actitud tiene su base en lo que sociólogos como Bourdieu, Chamboredon y Passeron³ señalaron hace ya varias décadas como punto ciego del observador, es decir, la imposibilidad de distinguir que no hay registro perfectamente transparente de la misma forma que tampoco hay preguntas neutras en el estudio de la sociedad. En correspondencia con esto, la remisión a la verdad histórica sitúa al relato en las formas de asegurarse o garantizar ese valor “objetivo”, y en el caso que intentamos analizar, a la figura testimonial como un papel central en el valor de la narración.

Respecto a la segunda característica de este libro, el tema de los orígenes del proceso espacial y territorial del Noreste mexicano es con frecuencia relegado por cronistas, historiadores o arquitectos interesados en documentar el tema por carecer de dos elementos que, a simple vista, se encuentran fuera del interés maximalista por el pasado: la escasez de fuentes documentales de primera mano en el sentido empirista y la ausencia de un buen grupo de edificaciones representativas. Tal panorama involucra serias desventajas y algunas dificultades académicas posteriores cuando se quiere desarrollar una perspectiva de larga duración que conecte procesos socioculturales a multiescala, mientras la gran cantidad de datos, análisis y preferencias de estudio, recaen en el famoso siglo XIX de la industrialización.

³ Cfr. Pierre Bourdieu, Jean-Claude Passeron y Jean-Claude Chamboredon, *Oficio de sociólogo* (México: Siglo XXI, 1988), 63.

zación, tan recordada por muchos, imaginada por algunos y anhelada por otros. Por ende, se plantea solo la distinción territorial e imaginaria como elementos puntales de observación.

La poca información de archivo que se ha podido utilizar en función del registro de actividades de conquista y colonización en el entorno local (s. XVI-XVII) ha sido muy bien organizada por dos eruditos neoloneses, Eugenio del Hoyo e Israel Cavazos, quienes dedicaron toda una vida para conocer y difundir el pasado de la región en sus diversas épocas. Su labor en contacto con la búsqueda de los orígenes de la población y su legado, principalmente material, ha formado una veta imprescindible para todo investigador interesado en el tema.

El área de arquitectura en las últimas décadas ha comenzado a ser objeto de numerosas contribuciones locales e incluso investigadores de la UANL –Armando V. Flores⁴ y Antonio Tamez Tejada⁵– han dedicado sendas obras al descubrimiento del fenómeno de la arquitectura vernácula y la influencia cultural manifestada en la expresión plástica y constructiva de la región Noreste. Cada uno de ellos, desde su campo respectivo, ha hecho aportaciones innegables al conocimiento histórico y arquitectónico regional; sin embargo, una deuda pendiente se erige aún entre el binomio cultura y espacio a través de la inmersión en la narrativa como fuente de comprensión para el pasado.

Esa deuda poco explorada y tangencialmente abordada por algunos historiadores abarca las formas del contacto con las comunidades indígenas, el crecimiento del núcleo patrimonial⁶ y las formas de movilidad social, temas

4 Armando Vicente Flores Salazar, *Calicanto: marcos culturales en la arquitectura regiomontana, siglos XV al XX* (México: UANL, 1998).

5 Antonio Tamez Tejada, *Cultura y contexto: arquitectura del noreste* (México: UANL, 2003).

6 Joaquín A. Mora, *Investigaciones históricas sobre el Monterrey Antiguo* (Monterrey: CONARTE–IIHNL, 2006). Reconozco con profundo interés y admiración el trabajo del arquitecto Joaquín A. Mora (q.e.p.d.) en el tema. Algunas de sus contribuciones al estudio urbano y arquitectónico de la localidad se encuentran en esta publicación.

que son el ingrediente particular para trazar una experiencia sobre el pasado urbano y territorial desde la crónica. La forma de entender la relación entre cultura y espacio, por tanto, viene de la comprensión de las categorías narrativas y territoriales que son el punto de partida para el fenómeno vinculando su expresión a conductas, esquemas y elementos procedentes de un horizonte cultural preciso que construye, finalmente, la lógica del sentido y la percepción de la realidad del sujeto histórico.

Por otra parte, problemas particulares implícitos en las formas de narrar, que se derivan de los textos historiográficos en su acepción de subgénero, provienen también de códigos externos cuyo punto de partida es una especie de ficcionalización patrimonial, por ejemplo, la discursividad latinoamericana a través de la búsqueda de respuesta al papel periférico de la literatura hispanoamericana, pues desde la crítica Alfonso Reyes, Alejo Carpentier o Roberto González Echeverría, en distintos momentos, han interpretado las crónicas como una génesis literaria americana. Por ende, podemos afirmar que ante estas historias no estamos frente a una expresión literaria –ficcional–, pero existen sin duda procedimientos de ficcionalización, los cuales impiden también que podamos reducir estos textos a un sentido testimonial y referencial. Por lo cual, muy atinadamente indican Añón y Battcock:

De allí que sea posible caracterizar estos textos en relación con sus filiaciones retóricas, entendiendo el término en su doble acepción: como andamiaje y herramienta de construcción de un discurso de acuerdo con modelos determinados, por un lado, y como perspectiva que entiende la discursividad en su modulación persuasiva, por otro. Se comprende, además, la importancia de los paratextos: constituyen el espacio textual donde se juega el establecimiento de una relación, de ciertos modos de comunicación, de un diálogo que suele implicar algún grado de desigualdad o subalternidad.⁷

7 Valeria Añón y Clementina Battcock, “Las crónicas coloniales desde América: aproximaciones y nuevos enfoques”, *Latinoamérica. Revista de estudios Latinoamericanos* 57 (jul.-dic. 2013): 157.

Tres ideas básicas regulan esta dinámica de observación con las cuales esperamos romper con esta prefiguración tanto historicista como patrimonial: a) las fuentes documentales nos permiten una impresión general de algunos aspectos del proceso espacial, en especial las primarias, pero b) la realidad construida por las fuentes no significa el conocimiento de culturas subalternas como la indígena o el surgimiento de líderes políticos “modernos” enfrentados a la autoridad monárquica, sino una representación creada y organizada por los hispanos para dar sentido a sus acciones (tradicición versus localidad)⁸ y c) dicha representación tiene un sistema de categorías que permite entender hasta qué punto los límites cognitivos del hispano se dirigen más a un diálogo con la cultura europea de su época, a través de los recursos literarios disponibles, que a un genuino entendimiento (empírico) del mundo americano.

La cognición abordada es la procedente de la experiencia narrativa, el relato, partiendo de la descripción y diálogo entre ambiente y espacio construido, lo que se conoce como paisaje cultural. Empero, este paisaje, a diferencia de la época actual en que es entendido como disfrute o vista panorámica, reviste de interés, dado que los códigos que sustentan este concepto no han sido integrados en la propia experiencia cognitiva del ambiente, la cual intento observar a través de la narrativa, en este caso, la crónica *Historia de Nuevo León con noticias sobre Coahuila, Tejas y Nuevo México*, un cuerpo de textos sobre el pasado colonial norestense ampliamente editado y revisado como fuente

8 El punto de vista moderno, a diferencia de esta noción apegada fuertemente a un mundo oral y agrícola, distingue ya, como empezaba a suceder en algunas ciudades del renacimiento italiano, la tradición frente a la novedad. En la modernidad, lo nuevo es un valor que se opone a lo viejo que representa la tradición. Pero, los capitanes de guerra y pobladores terratenientes de esta región no cuestionan el valor de la institución monárquica oponiendo nuevas formas de gobierno, sino que manifiestan una rebeldía entendida dentro del sistema de la autoridad real, desde un mecanismo de regulación entre derechos y obligaciones, muy similar a la caracterización que Lope de Vega ofrece en *Fuenteovejuna*.

documental, en el sentido positivista, de lugar originario y testimonial directo.

A continuación, me permito presentar el plan de exposición de este texto. La primera parte ofrece una breve descripción del marco general de observación del *corpus* empírico –la teoría–, que en su caso tiene que ver con la incorporación del concepto cultura en su sentido histórico y cómo esta noción permite que el pasado geográfico pueda analizarse desde una sociología de la comunicación, mediante la cual la información histórica se vuelve también susceptible de ser considerada una forma de expresión, sea su procedencia un archivo, una biblioteca, una traza urbana o un edificio. La variación de su significado será parte de la concreción y la reconstrucción de sus contextos de sentido, la principal labor historiográfica de un servidor en la forma de leer su entramado informativo.

En la segunda parte, se encuentra el ejercicio y desarrollo que constituye la propuesta central de este estudio, las formas en que se presentan las nociones de espacio y territorialidad en el momento inicial del proceso de conquista y colonización en la región Noreste, que abarca el final del siglo XVI y todo el siglo XVII y cuyo límite coincide con la introducción de las reformas borbónicas que serían ya portavoces de un nuevo esquema administrativo y, en consecuencia, desarrollarían normas y reglas cambiantes desde la primera mitad del siglo XVIII⁹.

Esta división no fue impuesta como corte periódico externo al proceso, es derivada de los movimientos que los gobiernos hispanos de la época comenzaron a promulgar desde la constitución del estado absolutista y la

9 Charles Taylor, *Imaginario sociales modernos* (Barcelona: Paidós, 2006). Esta delimitación puede justificarse en función de la teoría de imaginarios sociales de Charles Taylor, que sostiene que el surgimiento de la forma concreta de la modernidad aparece en el siglo XVIII como resultado de los cambios teóricos que hicieron surgir la economía, la esfera pública y las prácticas de autogobierno democrático y que más tarde detonarían los cambios prácticos en el capitalismo, las ciencias sociales y los gobiernos democráticos a diferencia de la teoría social clásica centrada en el siglo XIX, y que explica esta transformación en función del nacionalismo, el capitalismo, el movimiento obrero y la ciencia.

influencia del racionalismo ilustrado; ambas acciones forman parte de un proceso político que obedece ya no a una lógica tradicional, sino a un impulso de modernización¹⁰. Los resultados de este corte se observan, por ejemplo, en la creación de mapas y planos detallados de las ciudades que son parte de un amplio proyecto de regulación estatal moderno y cuyo tema no se encuentra entre los objetivos de nuestro estudio. La ilustración borbónica (s. XVIII) indica ya un cambio en la dinámica social y urbana que sustituye gradualmente los objetivos de conquista y colonización.

Algunas de las interrogantes de investigación que se plantean en este libro son las siguientes: ¿qué significado expresa la noción de espacialidad para los primeros colonos norestenses?, ¿cuáles ideas propician las referencias de los habitantes de la época hacia la demarcación territorial?, ¿qué clase de expectativas y recursos cognitivos utilizan para entender la geografía y el entorno?

Sabiendo que los archivos muy poco nos dicen para averiguar sobre estos temas, recurrimos a un documento poco interrogado para este fin, pero de gran reconocimiento en la comunidad de historiadores y cronistas: *La Historia de Nuevo León*, un corpus documental de tres relaciones sobre el descubrimiento, población y pacificación del Nuevo Reino de León fechado en 1649 como inicio y que abarca, precisamente dentro del rango de nuestro tema, hasta el año 1690. Como puede verse, esta obra rompe desde su propio planteamiento cronológico con la idea de que las formas culturales europeas han internalizado el conocimiento de ambientes y comunidades americanas en un período de cincuenta años, pues aún encontramos la

10 "Durante el siglo XVII, Castilla siguió siendo un estado administrativo y jurisdiccional, no llegó a ser un auténtico estado legislativo, por eso los privilegios en realidad no eran defendidos en las cortes, la asamblea de los estamentos, luchando contra las medidas legislativas de la realeza, sino ante los tribunales, en los consejos y naturalmente también mediante la activación de relaciones de patronazgo en la corte". Ronald G. Asch y Heinz Duchhardt, eds., *El absolutismo: ¿un mito?. Revisión de un concepto historiográfico clave* (Barcelona: Idea Books, 2000), 34.

sorpresa, fascinación y retroproyección del europeo en un proceso de conquista fundacional.

Gracias a esta obra y a la aplicación de un modelo de análisis narratológico abierto a la interpretación del discurso, llegamos bastante armados al contraste que perseguimos desde un inicio y que tiene su base en la simetría entre cultura material e imaginario social¹¹. El recorrido fue bastante fructífero y escamoteo por el momento las respuestas para el lector, pues finalmente, tras recorrer el texto, nadie mejor que él sabrá determinar si la demostración entre estas dos formas cumple con el propósito de generar nuevas interrogantes. Estas interrogantes se abren paso a una cuestión muy sencilla, pero ilustrativa, del papel jugado en una crónica, otro signo que además del rol desempeñado por la autenticidad, también se construye como extrañeza la expresión del sentido:

Quien no comprende esta extrañeza de sí mismo, encuentra en todas partes de nuevo solamente lo mismo y a sí mismo, por muchos países y mares que recorra.¹²

11 Retomando las tesis de Taylor y las contribuciones pioneras en esta línea de investigación de Cornelius Castoriadis y Benedict Anderson, Santa Acuña detalla al respecto: "...el imaginario social, es, en resumen, un dominio estructurante de lo real, una teoría implementada en la práctica; siendo ambas, teoría y práctica, los elementos centrales para todo cambio de imaginario social". Santa Acuña, "El imaginario social moderno y la génesis de la modernidad occidental" en *Cátedra Edmundo O'Gorman. Teoría de la historia. Vol. I*, coord. por Alfonso Mendiola y Luis Vergara (México: UIA/IIH-UNAM, 2011), 196.

12 Bernhard Waldenfels, *Exploraciones fenomenológicas acerca de lo extraño* (Barcelona: Siglo XXI-Anthropos, 2015), 42.

Parte 1

La cultura como concepto histórico y social para la narración

Nuestro objetivo es la comprensión del proceso cultural que permite el surgimiento del fenómeno espacial y territorial en una región determinada, el Noreste mexicano. El término cultura fue hasta la segunda mitad del siglo XX un concepto muy poco explorado por las ciencias sociales fuera de su sentido de “aculturación”, es decir, la forma de normar el aprendizaje tanto grupal como personal¹³. Para esta época, las aportaciones procedentes de la etnología comenzaron a dejar una huella significativa que desembocó en el estructuralismo y, posteriormente, en lo que será el giro narrativo de la cultura, desde el cual se parte de un entendimiento reflexivo además de una función ejemplar en el fenómeno antropológico¹⁴.

El desarrollo de este movimiento intelectual, junto a otras importantes contribuciones de diversas disciplinas, permitió el rescate del concepto de cultura que, de un simple aspecto marginal de la socialización, se convirtió en un factor de primer orden para la comprensión de la conducta humana; así fue posible reconocer que el conjunto de la conducta es un proceso con variantes como el aprendizaje o el cambio y, a su vez, los contextos en los que se desarrolla lo aprendido varían de una cultura a otra, como

13 Hasta ese momento, el concepto de acción humana era dominado por dos teorías, una la del paradigma conductual (behaviorismo), muy extendido en Norteamérica de influencia empirista, y el otro desde el idealismo de influencia racionalista (medios-fines), ampliamente difundido por Max Weber y sus seguidores.

14 “Partimos de la suposición contraria, considerando que las diferencias individuales (y las diferencias grupales del plano psicológico-cultural que se estratifican sobre ellas) pertenecen al fundamento mismo de la existencia del hombre como objeto semiótico-cultural”. Yuri M. Lotman, *La semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio* (Madrid: Frónesis/Cátedra-Universitat de Valencia), 37.

también los métodos de refuerzo, con lo cual la cultura determina no solo lo que se aprende sino la forma especial del significado para el individuo¹⁵.

Así, el individuo que otrora fuera entendido como el agente de la cultura, es decir, lo que algunos están en capacidad de agenciar –cultivar o “normalizar” por medio de la erudición decían algunos– se descubre en su inmensa complejidad en la segunda mitad del siglo XX, ya que el sujeto de la cultura, en su acepción antropológica, es un agente colectivo capaz y necesitado de una multiplicidad de prácticas que se concretan en la lengua para comunicarse, en técnicas para cultivar la tierra o trabajar para alimentarse, y en ritos, ceremoniales o costumbres para darle sentido a su existencia. En las ciencias de la conducta, esto ha representado un constante vaivén teórico entre las explicaciones sobre acciones y prácticas, las cuales han quedado caracterizadas, por un lado, bajo perspectivas empiristas que subrayan un exagerado alcance de las capacidades del sujeto y su acción individual, y por otro, fórmulas racionalistas con estructuras normativas desde las cuales se dispone de categorías fijas e inmutables de formas constrictivas.

La explicación histórica no puede permanecer al margen de los constructos teóricos, es decir, aquellas estructuras procesuales que habilitan eventos y procedimientos de acción y comunicación. La dialéctica entre agencia y estructura requiere en el fenómeno histórico una concepción del pasado capaz de superar la simple dicotomía entre cambio y tradición¹⁶. Las diversas de formas de hacer

15 Gregory Bateson, *Una unidad sagrada. Pasos ulteriores hacia una ecología de la mente* (Barcelona: Gedisa, 1999), 56.

16 “Éste implica no una imagen fijista o estática de la tradición, sino que subraya si inherente debatabilidad, y una imagen, en mi opinión, enteramente oportuna tanto de la misma como del cambio: ninguno de ellos puede ser considerados autoevidente, y si opuestos complementarios. El pasado no es un absoluto <otro> para el presente, ni es una especie de mistificación, sino el terreno sobre el que el presente se asienta, y el conjunto de imágenes, argumentos y procedimientos mediante los cuales el mismo se elabora”. Enrique Couceiro Domínguez, “Acción social ritualizada, estructura y agencia”, en *La conciencia: perspectiva cultural*, ed. por Luis Álvarez Munárriz (Barcelona: Anthropos, 2005): 267.

y coexistir en la localidad abierta por la cultura son factores de constante investigación académica. La historia, por ejemplo, descubre una nueva episteme en el reconocimiento del factor cultural (valorado en su sentido de permanencia o ruptura) y muchos enfoques historiográficos desbordan el simple entendimiento del hecho histórico –maximalista y omniabarcante– entendido como meras acciones pretéritas narradas con fines patrimoniales¹⁷. En este tránsito a una nueva episteme del objeto histórico, activo y consciente de lo que el papel de historiar significa, la historiografía deviene como la forma de establecer una relación entre el hacer la historia y lo narrado. Por ende, se enfatiza la figuración narrativa de la escritura histórica como un acto reflexivo¹⁸.

Tanta importancia tiene en lo histórico tanto lo narrado – el pasado relatado– como las preguntas dirigidas al presente a través del sujeto cognoscente social y colectivo que el pasado historiográfico concreta en la solicitud de relectura y el acto de diferenciar entre conciencia y conocimiento¹⁹. El entendimiento del observador en lo que observa es una clave para extender lo histórico desde el relato a la posibilidad de comunicación²⁰.

La comunicación surge como un ámbito de operación clave para la teoría de sistemas de segundo orden, es decir, una

17 “Por el contrario, la historia se define completamente por una relación del lenguaje con el cuerpo (social), y por consiguiente por su relación con los límites que impone dicho cuerpo, sea al modo propio del lugar desde donde se habla, sea al modo propio del objeto-otro (pasado-muerto) del que se habla”. Michel de Certeau, *La escritura de la historia* (México: UIA), 81.

18 Ángel Castellán, antropólogo observador del quehacer historiográfico, indica: “En esta dirección, la historiografía de un problema se convierte en el punto de partida de su inquietud cognoscitiva que nace de un diálogo abierto con su propio proceso de conciencia”, *Tiempo e historiografía* (Buenos Aires: Biblos, 1984), 21.

19 “La función de historiar, a pesar de todo, representa una de las funciones más conservadoras de la cultura en la Europa del siglo XIX, y probablemente hasta la actualidad. El discurso histórico ha tenido posturas siempre conservadoras ante las posibilidades de otras ciencias de vanguardia y avance en casi todas las disciplinas”. Alfonso Mendiola, “De una lectura a otra”, en *Historiografía medieval. Relatar las cruzadas*, comp. por Guy Rozat (México: UIA, 1995), 37.

20 Roland Barthes, “El discurso histórico”, *Poétique 49* (París: Seuil, 1962): 13-21. El efecto de lo real en el que basa su prestigio la narración histórica que indicaba Roland Barthes como aquello que la convierte en género en el siglo XIX, género de narrar la verdad basado en la relación pura y simple de hechos, se encuentra ante el reconocimiento de que lo narrado no es la verdad misma sino un discurso que se construye socialmente en virtud de lo inteligible..

teoría que pasa de la descripción de elementos del sistema a la formación de una estructura de intercambio basada en la relación y sus representaciones²¹. La cultura en esta teoría es un constructo simbólico y articulado bajo la posibilidad de establecer relaciones, es decir, reconocible a través del problema del sentido. Tanto lo que se narra (hechos, personajes) como quién narra (autor) se encuentran inmersos en condicionamientos sociales y culturales inscritos en reglas de actuar y decidir. Estas acciones nacidas de la convención –estructura– se desarrollan, ejecutan y organizan colectivamente.

Desde este reconocimiento, podemos establecer la primera conjetura consistente en considerar la estructura social dentro de un sistema de representaciones²². Este sistema involucra la materialidad, lo que se considera patrimonio tangible, como un elemento de comunicación junto al patrimonio intangible: conductas, códigos, ideas. Ninguno coexiste sin el otro y, por tanto, hay un proceso de organización de la experiencia. Así, la cultura se entiende como un proceso que implica “mecanismos de control –planes, recetas, fórmulas, reglas, instrucciones– que gobiernan la conducta”²³ y, en este sentido, es clave reconocer que la cognición humana es un asunto social y público, cuyo lugar natural, dicho con mucho tino por el antropólogo Clifford Geertz²⁴, se localiza en el mercado, el patio de la casa o la plaza de la ciudad²⁵. Esa cultura,

21 “Al observar la observación, todas las observaciones, incluyendo la vida cotidiana de la sociedad, aparecen constituidas paradójicamente. Observar es una operación paradójica porque actualiza una dualidad como unidad, de un tirón por así decirlo. Para la observación de segundo orden el mundo aparece como una construcción que se sostiene bajo distinciones que son contingentes.” Niklas Luhmann, *Introducción a la teoría de sistemas: Lecciones publicadas por Javier Torres Nafarrate* (México: UIA), 176.

22 Fred Spier, *El lugar del hombre en el cosmos. La gran historia y el futuro de la humanidad* (Barcelona: Crítica, 2011), 61. La noción de sistema utilizada se expresa en el sentido que Spier menciona como régimen, es decir: “una fórmula abreviada con la que denotar una idea que incluye a un tiempo la estructura y la transformación de los procesos”.

23 Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas* (Barcelona: Gedisa, 1973): 19.

24 *Ibid.*

25 Salomón González Arellano, “Integración de la dimensión espacial en las ciencias sociales; revisión de los principales enfoques analíticos”, en Alejandro Mercado Celis, coord., *Reflexiones sobre el espacio en las ciencias sociales* (México: UAM-Cuajimalpa, 2010): 163. La cultura vista como un fenómeno intrínsecamente complejo y espacial forma parte de lo que en diversas revisiones y trabajos actuales se ha denominado “giro espacial” de las ciencias sociales y humanidades, giro efectuado en virtud de una renovación teórica y metodológica de la geografía que ha impactado favorablemente a disciplinas cercanas como la historia, la antropología o la sociología.

que desarrolla una cognición a partir de prácticas en espacios determinados, coadyuva también en procesos ritualizados que son parte del lenguaje, en el sentido de que es una operación procesal compartida con elementos e imágenes simbólicas.

Dicho proceso implica el entendimiento de los conceptos de espacio y territorialidad en el marco significativo de una interpenetración de los sistemas, pues el territorio es un espacio apropiado, dado que además de asegurar sus mecanismos de inserción biológica por medio de la reproducción y su satisfacción vital, también significa ocupación, dominio, poder, símbolos y ritos; una relación entre sistema y entorno mediada por la complejidad de los intercambios entre normas y conceptos con emociones y sensaciones.

Hay cuatro ideas básicas para entender este proceso de organización de la cultura a partir de la respuesta sobre la gestación del orden social desde el enfoque teórico del sociólogo alemán Niklas Luhmann²⁶; las que sintetizamos a continuación en secuencias para tratar de encuadrar nuestro objeto de observación:

- a) Dentro de un entorno existen sistemas que no pueden regularse por el sistema de referencia.
- b) La complejidad de un sistema es el resultado de su estructura y de sus relaciones con el entorno, construida y empleada en ese entorno y conservada mediante él.
- c) La interpenetración es un concepto simétrico, ya que no solo las personas interpenetran a los sistemas sociales, sino que los sistemas sociales transmiten comunicación a las personas por medio de la experiencia.
- d) Por lo tanto, en la relación entre personas y sistemas sociales, la interpenetración solo es posible por medio de la atribución de sentido.

26 Niklas Luhmann, *¿Cómo es posible el orden social?* (México: Herder/UIA, 2009), 113-126.

Esos factores peculiares y representativos de las formas colectivas en que se configuró la cultura neolonesa en sus orígenes monárquicos y señoriales, pero también mestizos e indios, son la fórmula indispensable para entender el ordenamiento territorial que daría origen años después a las ciudades en la región. Es decir, dentro de nuestra argumentación, la ciudad colonial e industrial en la región Noreste de México es un orden emergente, un sistema producido y autorreproducido en un entorno complejo y variable.

En tal perspectiva, la investigación sociohistórica del ambiente, el paisaje, las edificaciones o la morfología urbana no puede enmarcarse únicamente en las descripciones de una lógica deductiva para la cual solo las indicaciones legislativas, a través de los registros documentales, permiten la definición de una sociedad en términos étnicos y excluyentes, donde las leyes son la expresión directa de los poderes gubernamentales, o bien, como en las teorías de la acción, solo la distinción entre personas y sistemas es capaz de ofrecer significado por medio de la lógica entre medios y fines.

Tal visión es insostenible, si nos damos cuenta que, por una parte, las prerrogativas de las monarquías españolas en los ámbitos jurídicos y administrativos son incapaces de abarcar la totalidad de la experiencia social y, por otra parte, el territorio no es el mapa y a pesar de reconducir la experiencia por parte del colonizador a su forma de racionalidad teológica, fenómenos como el trabajo, la conversión religiosa, el nomadismo y la apreciación climática propician la construcción de formas de sentido, que a su vez, serán generadoras de nuevos órdenes sistémicos en un futuro inmediato: relaciones sociales transformadas en vínculos con el territorio o la experiencia del ambiente.

Por ello, el papel de la escritura y la narratividad en las formas de experimentar el mundo, en tanto hacer ex-

perencia del mismo, serán determinantes para la comprensión de la transformación del imaginario espacial en imaginario narrativo, pues como afirma Luhmann: “con la escritura las exteriorizaciones pueden ser formuladas de manera más libre y menos comprometida socialmente, ya que se deslindan más de las situaciones sociales en las que los presentes reaccionan corporalmente y con ello perciben cómo se los percibe en realidad”²⁷. Esta forma de actuar genera un sistema que se transforma y reproduce temporalmente partiendo de lo que sería una acción colectiva ritualizada encarnada en gestos, esquemas y tópicos por medio de la escritura. De tal manera que el texto colonial es, en buena medida como ha descrito Rabasa²⁸, un espacio pluritópico que nace de una lectura comparativa entre dos campos culturales que se intersectan basados en una doble operación de observación: ver el mundo y el sí mismo.

1.1 Narrativa e imaginario espacial

Una de las intenciones que persigue esta investigación es la integración del vínculo naturaleza y cultura a través de la forma operativa del hábitat y de su imaginario cognitivo. Este reconocimiento se vuelve posible en la medida en que se apela al llamado giro narrativo de las ciencias humanas y sociales como un medio fundamental para comprender las relaciones entre personas, objetos y espacios:

Con la expresión giro narrativo queremos pues significar el profundo cambio que han experimentado numerosas ciencias sociales en los últimos años en el sentido de admitir la narración en sus fundamentos epistemológicos, no ya como herramienta metodológica fructífera, sino como variable explicativa del hombre como objeto material y formal de estudio²⁹.

27 Niklas Luhmann, “La cultura como concepto histórico”, *Historia y grafía* 8 (México: UIA, 1997): 17

28 José Rabasa, *De la invención de América* (México: UIA, 2009), 33.

29 Jesús Bermejo, *Hombre y pensamiento. El giro narrativo en ciencias sociales y humanas* (Madrid: Laberinto-Comunicación, 2005), 21.

Por ello, esta obra se propone como proyecto una historiografía crítica, consciente de su propia narratividad e historicidad, cuyo enfoque deviene de la distinción entre la realidad del pasado y la realidad comunicada. Mientras que el enfoque tradicional, empirista o positivista pretende una realidad que prescinde del acto de comunicación como un hecho reflexivo, al margen de una construcción de significados independientes de un fundamento procesual o lógica secuencial de las acciones colectivas³⁰; una historiografía crítica se concentra en ejes de posibilidad del conocimiento histórico como variables de transmisión, recepción y reconfiguración abiertas a la interacción entre fuentes y lectores. Esta interacción marcará una de las pautas generales para entender las relaciones entre estructuras socioeconómicas y el horizonte cultural representado en actos, palabras y discursos.

El arquitecto y crítico brasileiro Joao Rodolfo Stroeter sostenía el papel activo del constructo histórico en la comprensión del espacio bajo la frase: “la historia es una forma de leer la arquitectura”³¹. Y diremos que, a su vez, la arquitectura y el urbanismo son eventos discernibles desde el reconocimiento de un paradigma indiciario³², es decir, del papel de la narración en la reestructuración de la experiencia por medio de la relación habitar y construir, espacio y territorio. Esta forma de interacción y evento es lo que hace distinguible para el fenómeno espacial y territorial la intervención cultural por medio de la interpretación del pasado a través de la memoria. Esta memoria permite el surgimiento del objeto patrimonial, pero este a su vez no es un objeto inerte, mudo, sujeto a las disposiciones normativas o canónicas que definen los bienes culturales, sino un

30 Victor W. Turner, *El proceso ritual* (Madrid: Taurus, 1969). El antropólogo Victor Turner hablaba ya en este sentido narratológico de “dramas sociales” es decir, procesos de acción con una estructura de relaciones temporales, con fases secuenciales que involucraban ciclos como quiebra, crisis, reparación y reintegración.

31 Joao Rodolfo Stroeter, *Arquitectura y forma* (México: Trillas, 2000), 49.

32 Cfr. Carlo Ginzburg, *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e Historia* (Barcelona: Gedisa, 1989).

proceso activo donde se reproducen poderes simbólicos y capacidades de agenciamiento³³.

La memoria es un elemento central en la formación de la identidad social y, a su vez, se manifiesta en la comunicación, donde se construye y reproduce³⁴. Por lo tanto, un tipo de tecnología es indispensable para facultar las maneras de reconocer la relación entre presente y pasado surgida en la memoria: oralidad o escritura. La escritura faculta la conservación y el almacenaje a diferencia de la oralidad que depende exclusivamente del alcance particular del individuo³⁵.

En este aspecto, la memoria narrativa en sus formas mediadas por el contexto —crónicas— revela un eje importante de cruce entre las dos formas de conservación de la memoria social, pues por un lado, tenemos individuos que a través de sus cuerpos hacen significar los sucesos (gestos, proxémica, tonos vocales) y, por otro, algunos son capaces de conservar mensajes por medio de manuscritos dando subsistencia autónoma a un texto. Por ello, el contraste entre el registro de actuación pública y las huellas materiales de la existencia en el hábitat son extensibles también a las realidades construidas por medio de la narrativa, las crónicas que serán capaces de indicar aquellos gestos o elementos que provocan

33 François Fourquet, Alberto Szpunberg y Lion Murard, *Los equipamientos del poder: ciudades, territorios y equipamientos colectivos* (Barcelona: Gustavo Gili, 1978), 46. Los autores enfatizan el término inscripción territorial para enlazar esta producción simbólica del espacio; “inscripción territorial” no es un concepto, es el síntoma de un problema que remite a la fuerza de la inscripción, a la instancia dominante que señala cualquier cosa que, por lo general, se registra como territorio. Por otra parte, es una manera de prohibirse creer, desde el principio, que el territorio no es más que una superficie pasiva donde se proyectan tal o cual instancia social y política. Dicho de otra manera, restituir, si es posible, la dimensión específica donde evolucionan las ciudades”.

34 “El tiempo no ocupa lugar, por eso se dice que, como el saber, puede almacenarse en la memoria. Pero eso no es verdad del todo; el paso del tiempo va acompañado de una sobrecarga tal de cosas —informaciones, acontecimientos, ideas, historias— que van acumulándose en la conciencia personal y colectiva, que hace necesaria la contribución de algún soporte más estable, seguro y duradero que la memoria, circunstancia que da lugar a la aparición del relato histórico escrito, el libro”. Josep Ballart, *El patrimonio histórico y arqueológico: valor y uso* (Madrid: Ariel Patrimonio, 2001), 31-32

35 “Las sociedades sin escritura sólo disponen de los rendimientos de las memorias individuales, las cuales están marcadas socialmente debido a las características sociales del individuo. Las sociedades con escritura construyen además almacenes o archivos, en los que los documentos mediados se coleccionan y se pueden volver a poner a disposición de las nuevas producciones de sentido individuales”. Siegfried J. Schmidt, “Investigaciones sobre la memoria: posiciones, problemas, perspectivas”, en Silvia Pappe, coord., *Debates recientes en la teoría de la historiografía alemana*. (México: UIA-UAM, 2000), 310.

relevancia sujeta a conservación y, por lo tanto, revelan la importancia de perdurar a través del tiempo. En la narración existe un efecto de remisión a la propia sociedad que enuncia debido a que hace evidentes los valores a los cuales se circunscribe el relato por medio de la transición de una lógica figurativa, es decir, construye imágenes, secuencias, tramas que serán expresión, no de un juicio perceptivo, sino valorativo.

La dimensión narrativa es capaz de propiciar una conciencia efectual³⁶ de lo histórico a través del reconocimiento del imaginario como estructuración de los lugares. Esos imaginarios narrativos son imaginarios territoriales y geográficos que acompañan formas políticas y sociales de interacción, como señala Berdoulay:

Se habla así de imaginarios ligados a los lugares, a paisajes o territorios, es decir, ligados a formas físicas y concretas, tanto como de imaginarios sociales o políticos ligados a poblaciones específicas. Sin embargo, dos observaciones se imponen. La primera es que no deben separarse. Inclusive, todo imaginario social o político es también un imaginario geográfico, en la medida que la imaginación es alimentada por elementos extraídos de lo cotidiano individual y colectivo. La segunda observación es que el imaginario utilizado por una población no debe ser abordado como un simple producto de su cultura, como una representación ya hecha que se impone a los actores sociales.³⁷

La conciencia histórica desde los imaginarios sociales y territoriales, como articulación y mediación entre sujeto y lugar, constituye una vía de indagación hacia formas de sentido como la escritura, el relato, los símbolos o actividades laborales o socioeconómicas que en conjunto enarbolan la complejidad estructural de un sistema social. La memoria es un conducto interpretativo que ejerce una

36 Ver Hans Georg Gadamer, *Verdad y Método* (Salamanca: Sígueme, 1960).

37 Vincent Berdoulay, "El sujeto, el lugar y la mediación del imaginario", en Alicia Lindón y Daniel Hiernaux, dirs., *Geografías de lo imaginario* (México: Anthropos/UAM, 2003), 50-51.

posición análoga entre lo relatado y lo construido, pues mientras que en la narración las nociones temporales son fundamentales para distinguir el tiempo psíquico, el físico, el de la vivencia y el cronológico; en el espacio construido, como ha sostenido Ricoeur:

es una especie de mezcla entre lugares de vida, que envuelven al cuerpo viviente, y un espacio geométrico en tres dimensiones en el que todos los puntos pueden pertenecer a cualquier lugar. Se podría decir que está modelado al mismo tiempo en el espacio cartesiano, en el espacio geométrico, donde todos los puntos pueden ser, gracias a las coordenadas cartesianas, deducidos de los otros puntos, y en el lugar de vida, el sitio. En el momento del presente que es el nudo del tiempo narrativo, el lugar es el nudo del espacio que es creado, construido.³⁸

El intercambio o paralelismo entre el tiempo relatado de la historia y el espacio construido de la arquitectura, la ciudad o el paisaje permite establecer el nexos o conexión con procesos centrados en la precomprensión, configuración y refiguración del construir en términos de habitar³⁹. Este es un ciclo narrativo de la experiencia territorial, donde opera un desplazamiento en el cual los acontecimientos narrados se convierten en portadores de sentido para los actores y sus circunstancias. La memoria del acontecimiento se convierte en relato a través de una secuencia de eventos traducidos en la ocupación espacial, de tal manera que el espacio, además de su acepción empírica (física) y geométrica (racionalista), es portavoz de una cualidad que unifica tanto la interpretación construida por la memoria como la percepción de los individuos. Darle sen-

38 Paul Ricoeur, "Arquitectura y narratividad", en Josep Muntañola Thornberg, *Arquitectura y hermenéutica. Architectonics, mind, land and society*. (España: Ediciones UPC, 2002): 13.

39 "Todos los planificadores deberían aprender que un abismo puede separar las reglas de la racionalidad de un proyecto (lo mismo es válido para la política en general) de las reglas de receptividad por parte del público. Por lo tanto, hay que aprender a considerar el acto de habitar como un foco no solo de necesidades, sino también de expectativas. Y la misma gama de respuestas puede pasar, en un abrir y cerrar los ojos, de una recepción pasiva, sufrida, indiferente, a una recepción hostil y enojada: ¡basta con recordar la mala aceptación que tuvo en su época la torre Eiffel!", *Ibid*, 28.

tido existencial a esta unidad entre acontecimiento, experiencia y subjetividad es la expresión encarnada del relato que permite la escenificación del tiempo y el espacio en secuencias de eventos.

1.2 La experiencia narrativa como fuente histórica

La dificultad para aceptar que una explicación narrativa tenga validez documental viene, en gran medida, del dominio epistemológico de la explicación causal. El éxito de las ciencias formales, regidas por la autonomía del método y la neutralidad valorativa del objeto⁴⁰, ha formado un cerco difícil de romper, dado que las tradiciones académicas en las ciencias sociales han buscado imitar el éxito de las ciencias formales basándose en un “cientificismo metodológico”⁴¹. En la filosofía analítica, se ha abordado el análisis de la narrativa a través de la obra de C. G. Hempel y Arthur Danto, con el fin de estudiar la lógica y la argumentación en las ciencias y, en especial, en la explicación histórica.

Al respecto, C. G. Hempel⁴² hablaba de modelos nomológicos de explicación bajo los cuales la ciencia se presenta en la lógica de investigación como deducción e inducción. Para entender la historia, se orienta por medio de una explicación de casos singulares a través de leyes universales (nomología deductiva); sin embargo, sitúa la manera de entender la existencia de la posibilidad de estas leyes en el fenómeno histórico, no en los actores a nivel psicológico, sino en la narración, brindando entonces la posibilidad

40 Karl Popper, “Popper, Adorno y otros”, en *La lógica de las ciencias sociales* (México: Colofón, 2008): 31. Situación que si bien es criticada como naturalismo epistemológico por Karl Popper, también revela en dicho autor, la imposibilidad de entender las ciencias sociales fuera del racionalismo que emprende una batalla, no por la comprensión, sino por la contradicción entre estructura y objeto: “La fundamental idea metodológica de que aprendemos de nuestros errores no puede ser entendida sin la idea regulativa de la verdad, el error que cometemos radica, precisamente en no haber encauzado de acuerdo con el patrón o criterio de medida de la verdad, la meta que nos habíamos propuesto”.

41 Mario Bunge, *La investigación científica. Su estrategia y su filosofía* (Barcelona: Ariel, 1987). Me refiero al tipo de investigación que especifica una distinción absoluta entre ciencia y pseudociencia como resultado de la aplicación normativa del método, del cual el representante más connotado es el filósofo Mario Bunge.

42 Cfr. C. G. Hempel, *La explicación científica. Estudios sobre la filosofía de la ciencia* (Barcelona: Paidós, 1998).

de extraer de formas narrativas, formas de razonamiento no expresadas por la forma literaria o estética, sino una de explicación de la acción. Hempel rompe la cerradura del cientificismo plano al tratamiento del texto historiográfico y le da al conocimiento extraído de la narrativa un potencial cognitivo. Este parte de la idea que la explicación histórica no se sitúa al nivel de las leyes científicas regidas por el control experimental, sino al nivel de procesos nomológico-deductivos débiles, cuyo sentido es reconocible a través de creencias en las cuales se intentan explicar acciones.

Si bien, toda exposición académica del pasado se construye desde una forma de razonamiento lógico o marco teórico, la capacidad de reconocer pautas o patrones es propia de una relación con el pasado, por lo que el conocimiento tiene ante sí la reconstrucción del hecho histórico desde el presente considerando una serie de procesos que vuelven inevitable el factor geocéntrico y antropológico del observador. Como ha suscrito Mendiola⁴³, la teoría de Hempel tiene el mérito de permitir el reconocimiento de los textos narrativos como una forma privilegiada de acercarse a las creencias de una época o una cultura en vista de que su estructura no puede realizarse en distanciamiento de lo narrado, no es objetivable dada su fuerte presencia de subjetividad social, pero si permite comprender el punto ciego o la autorreferencia en un momento o contexto determinado.

Ante tal perspectiva, el filósofo analítico Arthur Danto se dio a la tarea de ofrecer una perspectiva de la narrativa como explicación alternativa a la tradición causal y nomológica aplicada en las ciencias sociales⁴⁴.

La inteligibilidad histórica, desde la teoría narratológica de Danto, tiene una serie de consecuencias para el que hacer del historiador que a continuación sintetizamos:

43 Alfonso Mendiola. "La narrativa como forma de reflexividad de los procesos de los sistemas sociales", en Alfonso Mendiola y Luis Vergara, comps., *Teoría de la historia, Volumen 1. Cátedra Edmundo O'Gorman* (México: UIA/UNAM, 2011), 102.

44 Arthur Danto, *Analytic Philosophy of History* (NY: Cambridge University Press, 1965).

- a) La causalidad en los textos históricos se rompe por medio de los enunciados narrativos.
- b) No hay una lógica causal ya que un “hecho posterior transforma uno anterior en causa”⁴⁵. Es decir, la forma nomológica-deductiva no aplica en esta clase de textos.
- c) Es el historiador quién da significado a los hechos y acciones de los elementos narrativos, y no los propios participantes de los hechos narrados.
- d) La narratividad en los textos históricos remite solamente al pasado.

De lo anterior, se puede entender que tanto el relato de ficción como la historia manifiestan una misma forma de comprensión, ya que comparten las características de la estructura narrativa. A pesar del interés por la búsqueda de la comunicación unívoca por parte de la ciencia moderna y su concepto de ciencia histórica, en la operación historiográfica existe una lógica figurativa (retórica) cuya organización es entramada por símbolos. Según Hayden White, esto lleva al análisis de las formas en que se articulan los relatos por medio de géneros y recursos de argumentación⁴⁶.

Esta perspectiva permite comprender por qué el entendimiento del pasado, a pesar de lo que sabemos (actas de cabildo, ordenanzas), al momento de convertirse en cronología por medio de series y jerarquías lingüísticas pasa al terreno de las formas literarias al convertir la experiencia en narración⁴⁷. Dicho tránsito es el que hace pasar de la investigación a la escritura, ya que, al convertirse

45 Jesús Bermejo, *Hombre y pensamiento*, 91.

46 Hayden White, *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX* (México: FCE, 1992), 16-17.

47 “Para nosotros, que hablamos, el lenguaje no es un objeto sino una mediación; es aquello a través de lo cual, por medio de lo cual, nos expresamos y expresamos las cosas. Hablar es el acto por el cual el hablante supera la clausura del universo de los signos, con la intención de decir algo sobre algo a alguien; hablar es el acto por el cual el lenguaje se sobrepasa como signo hacia su referencia y hacia su interlocutor”. Paul Ricoeur, *Estructura, palabra, acontecimiento*, en A. G. Haudricourt et al., *Estructuralismo y lingüística* (Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1997), 79.

los hechos históricos en relato, establecemos una relación intrínseca entre el cuerpo social y la institucionalidad del saber⁴⁸. Siguiendo este punto, encontramos entonces que una cultura como la que abordamos a través de la obra, una cultura oral, presenta su forma de narrar desde la construcción de imágenes en una trama. Su orientación al verbalizar las acciones distinguía dos planos, uno histórico o literal, y el otro, moral o alegórico.

A este terreno escabroso donde confluye la realidad y su límite en el concepto de imaginario⁴⁹, el terreno de las prácticas específicas o el “trabajo continuo de reinterpretación de los lugares”⁵⁰ se dirige, aceptando de antemano sus limitaciones, esta historia, pues una forma por demás factible de encontrar los imaginarios sociales del mundo hispano colonial de la época se encuentra en la admisión de la narración como explicación autorreferencial de un proceso⁵¹, es decir, reconociendo el potencial mediante el cual la forma narrativa es capaz de dar sentido o coherencia a las acciones humanas.

Las acciones humanas en un sistema de comunicación se convierten en sentido, normas, pautas para traducir la experiencia social y ambiental del observador. Es por ello, que proponemos enlazar y contrastar el registro de la experiencia descriptiva-lineal construida por las crónicas con los imaginarios urbanos y ambientales presentes en las mismas crónicas de conquista y pacificación.

48 Michel de Certeau, *La escritura de la historia* (México, UIA, 1993), 101.

49 “...las historias son contadas, pero también son vividas en el modo de lo imaginario”. Paul Ricoeur, *Life in Quest of Narrative*, en D. Wood, edit., *On Paul Ricoeur: Narrative and Interpretation* (Londres: Routledge, 1991), 27.

50 Bernard Lepetit, *Comunidad ciudadana, territorio urbano y prácticas sociales* (México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2000), 14.

51 Alfonso Mendiola. “La narrativa como forma de reflexividad”, en *Teoría de la historia, Volumen 1*, p. 109.

1.2.1 Espacio y territorio narrativo: el ambiente historiográfico

La noción de ambiente ha sido con frecuencia subordinada a la interpretación del paradigma euclidiano transferido a las ciencias modernas de Descartes a Newton bajo el entendimiento del espacio como una especie de depósito o contenedor *a priori* de cosas, especies o individuos. De acuerdo con esto, se ha creado un sistema de representación del ordenamiento del territorio coordinado por una noción del entorno geográfico centrada en el fenómeno paratáctico, es decir, un conocimiento del ambiente mediado por la vocación cartográfica, la experiencia visual y la tendencia a “estetizar” el entorno por medio de la expresión escenográfica, donde la complejidad territorial queda reducida a la presentación de elementos materiales yuxtapuestos en secuencias regidas por la métrica o la tipología del análisis, sin considerar factores de apropiación de sentido, comprensión, lógica efectual de los procesos; factores que en la nueva geografía humana se caracterizan como la representación liminar del espacio⁵².

La insuficiencia del concepto racionalista del espacio para incorporar una forma analítica que involucre factores comprensivos choca directamente en el entendimiento del ambiente, ya que este parece regirse desde las ciencias fácticas, por una noción de la naturaleza considerada bajo la lógica de contención que fomenta un mecanicismo de la relación territorial. No obstante esta tendencia a catalogar, clasificar lo visible e incluso violentar los espacios⁵³ no se encuentra exenta de otorgar, sentir o percibir significados a través de símbolos; esta capacidad de procesar la expe-

52 Angelo Turco, *Figuras narrativas de la geografía humana*, en Alicia Lindón y Daniel Hiernaux, dir., *Los giros de la geografía humana. Desafíos y horizontes* (Barcelona: Anthropos – UAM, 2010), 102.

53 Por ejemplo, la noción moderna de apropiarse de la naturaleza como condición de progreso científico técnico.

riencia a través de representarse el fenómeno es lo que se denomina territorio⁵⁴.

El territorio, además de aquellos elementos de presencia cartográfica visible como la distribución del asentamiento, los equipamientos urbanos, la parcelación del terreno o la arquitectura y sus respuestas funcionales; requiere la observación de los elementos que condicionan la percepción y valores que los individuos desarrollan frente al entorno. Tanto el entorno natural como la visión del mundo son resultado de un aprendizaje cultural mediado por ritmos, limitaciones del ambiente y formas de obtener el sustento; son un proceso de estructuración topofilica, en el sentido que Yi Fu Tuan, geógrafo cultural, vincula el lazo afectivo entre las personas y el ambiente circundante⁵⁵.

Una manera de indagar en la estructuración de la experiencia territorial y ambiental viene del recurso narrativo, ya que una parte de la experiencia geográfica se concreta a través del relato, y en especial, en la historiografía cuando trata de establecer las condiciones mediante las cuales los textos se convierten en fuente para la historia. Si bien, un relato se apoya en lenguajes (naturales, gráficos o cartográficos) y su principal forma de operar se encuentra en los procedimientos retóricos. El discurso es entendido como una estructura de comunicación construida en función de reglas de cooperación textual, las cuales establecen criterios retóricos para su inserción y reflejan, al menos, un problema a partir del tipo de experiencia que pretendo observar, pues si bien

54 Linda Hanono Askenazi, *El análisis cultural del espacio*, en Alejandro Mercado Celis, coord., *Reflexiones sobre el espacio en las ciencias sociales. Enfoques, problemas y líneas de investigación* (México: UAM-Cuajimalpa, 2010), 294. La antropóloga indica con acierto: "La manera como una colectividad percibe, nombre, configura, representa y se apropia del territorio es un proceso cultural que, además, es relevante para el establecimiento de límites y posibilidades de acción social. El espacio adquiere categoría de territorio a través de un proceso de representación simbólica".

55 Yi Fu Tuan, *Topofilia*, (España: Melusina, 2007).

el procedimiento metonímico⁵⁶ es particularmente rico para establecer contacto con la imaginación geográfica, ya que enfatiza la producción de lugar como anticipación de lo conocido para comprender una realidad –aprendizaje cognitivo–, al mismo tiempo, no se encuentra en esa forma límite de observación del ambiente geográfico, ya que la experiencia de la crónica se encuentra lejos de ser estructurada en forma de paisaje, por ejemplo; una forma muy rica de significado desde la operación metonímica, pero poco productiva al hablar de un cronista soldado de los siglos XVI-XVII.

El ambiente narrado por los cronistas de la *Historia de Nuevo León* de esta época no opera desde esta forma retórica que enfatiza la producción de paisaje, entendiendo por este una representación del espacio en términos horizontales a través del uso intensivo de expresiones como naturaleza y panorama, considerando la elongación axial y la tendencia a la apertura. Las observaciones espaciales de nuestro objeto de estudio son –como pretendo demostrar– aún deudoras de una representación del cosmos vertical, cíclica, estratificada y ordenada en función de las relaciones entre lo social-profano y lo mítico-sagrado.

El paso de la concepción medieval del cosmos al paisaje fue un proceso gradual que apenas hasta el siglo XVIII se manifiesta como tendencia popular, por ejemplo, en la pintura paisajística inglesa que representaba vistas de la naturaleza para ser contempladas. El tipo de ejercicio cognitivo que confronta en las artes visuales al observador con el ambiente en su sentido de representar lo “real” o en

56 Vincent Berdoulay, “El sujeto, el lugar y la mediación del imaginario”, en *Geografías de lo imaginario*, 50-51. Representar un todo por medio de una de sus partes. Para Berdoulay: “En efecto, para designar lo que debe verse, mediante un esquema o modelo de una realidad compleja, la metonimia reduce la incertidumbre ligada a lo desconocido, o bien condensa un gran número de interpretaciones posibles del espacio. Este procedimiento retórico corresponde a un procedimiento cognitivo encaminado a proporcionar por anticipado una comprensión de la realidad a la cual se confrontan los individuos. Por ese motivo, las metonimias geográficas funcionan como anticipaciones paisajísticas que permanecen como provisórias: son conocimientos que deben ser revisados en función de las tensiones que nacen entre ellas y las restricciones no anticipadas”.

la expresión literaria por medio de la descripción verosímil –mimética–, a través de un fin didáctico o informativo; es un tipo de forma de conocimiento que surge en su faceta generalizada hasta la modernidad –del siglo XIX– en géneros como la pintura a través de técnicas destinadas a la condensación del entorno visual o en la novela realista por medio de descripciones casi factuales de ambientes y escenarios.

Sin embargo, el discurso de las crónicas, a pesar de su aparente carácter testimonial, en su parte ambiental es ritual, no literal, ya que informa siguiendo modelos previos basados en lugares comunes de la literatura tanto greco-latina como medieval caballeresca. La retórica del espacio en la crónica no se dirige a una descripción del ambiente en términos contemplativos directos, sino a una función secundaria o detonante donde: “La mención del lugar activa los símbolos, las acciones, los topoi. En los siglos XV, XVI y XVII predomina la descripción ornamental”⁵⁷.

Los colonos y pacificadores no establecen una relación de aprecio frente al ambiente, ni siquiera ordenan su experiencia considerando el peligro de elementos ambientales –cercanía de lagos, ríos, montañas– para las formaciones urbanas,⁵⁸ pues se siguieron normativamente fórmulas, ordenanzas y reglas que estuvieron destinadas al control, pacificación y simbolización de la eternidad a través del legado cívico, más que un estudio fáctico del ambiente. Por ello, ha resultado tan difícil para cronistas e historiadores del presente abordar este pasado como referencias directas y documentales, dado que la exactitud del dato es más que una constancia empírica de una situación o evento,

57 María Teresa Zubiaurre, *El espacio en la novela realista. Paisajes, miniaturas, perspectivas*, (México: FCE, 2000), 42.

58 Alain Musset, *Ciudades nómadas del nuevo mundo* (México: FCE, 2011). Ciento sesenta y dos ciudades coloniales sufrieron desplazamientos considerando causas asociadas a conflictos con los indígenas, catástrofes naturales y ambientes “malsanos”, es decir una interpretación del clima asociada a causas morales son algunos de los factores investigados por Musset en su estudio exhaustivo acerca de los traslados de las ciudades coloniales.

ya que es un aspecto incidental dentro de la narración de acciones destinadas a salvaguardar una especie de orden cósmico, heredado de la Antigüedad grecolatina y puesto al servicio de la civilización elegida para la conquista y pacificación de tierras yermas y agrestes con moradores “naturales faltos de fe y entendimiento”, como suelen declarar en no pocas ocasiones esta clase de textos.

1.2.2 Los límites del ambiente como experiencia: el paisaje cultural

Los conceptos de paisaje, cuerpo y territorialidad se encuentran ligados de forma intrínseca a la percepción y desarrollo de los espacios urbanos y arquitectónicos. Hoy más que nunca, es necesario conectar estos elementos con los valores y dinámicas de movilización de las personas, así como identificar la serie de relaciones que han fundamentado históricamente la transformación de las ciudades en el siglo XXI. Empero, primero hay que establecer una demarcación: los conceptos de paisaje, configuración territorial y espacio son diferentes. El paisaje, aunque es parte de lo territorial, no es el territorio, de la misma manera que la configuración espacial no es el espacio, aunque participe de este. En el territorio se da cita algo más que el conjunto de objetos existentes en él; sean objetos naturales u objetos artificiales⁵⁹.

En 1962, con la *Recommendation Concerning the Safeguarding of the Beauty and Character of Landscapes and Sites*⁶⁰, el paisaje es reconocido como un patrimonio hereditario para la humanidad con base en la protección de su legado natural y social frente al crecimiento de la urbanización y las actividades económicas. No obstante, una redefinición del tratamiento meramente estético y contemplativo que muchas instituciones y academias han dado al

59 Milton Santos, *Metamorfosis del espacio habitado* (Barcelona: Oikos-Tau, 1996), 59.

60 UNESCO, 1962.

paisaje se vuelve indispensable a fin de conjugar esfuerzos con las ciencias del hábitat, tratando de impulsar un programa de conocimientos sobre el ambiente que tenga en perspectiva el desarrollo de las economías en cambio constante y atentas a la evolución de los procesos tecnológicos y organizacionales.

Desde esta perspectiva, en la Convención del Patrimonio de la Humanidad (1992), se incluye ya la categoría de paisaje cultural como un concepto complementario a los patrimonios naturales y artísticos que antaño sostenían una visión monumentalista, museográfica y conservadora. El Convenio Europeo del Paisaje⁶¹, mediante acuerdo suscrito por la Unión Europea, plantea además que el paisaje es cualquier parte del territorio tal como lo percibe la población, subrayando que su apreciación es el producto de la interacción entre los factores naturales y antrópicos. De esta manera, comienza a perder relevancia la reducción del paisaje a sus características naturales o artísticas, es decir, la idea de que es un objeto en sí, para ser considerado más como un agente territorial activo en la construcción de experiencias e identidades. Así, en el 40.º aniversario de la Convención del Patrimonio de la Humanidad⁶², se enfatizó el derecho al paisaje por medio de la protección internacional, distinguiendo su accionar en un marco de interacción global y regional, un proceso diverso y multicultural, así como la educación y sensibilización mediante políticas de prevención, gestión y preservación.

A diferencia de la oposición entre naturaleza y cultura, que extendía la dicotomía campo versus ciudad, hoy entendemos que las ciudades tienen paisajes y estos son el resultado de factores de apreciación, cognición e identidad. Su relevancia destaca en que el concepto de paisaje cultural refleja la acción humana en un ambiente determinado,

61 Consejo de Europa, 2000.

62 UNESCO, *Convención del Patrimonio de la Humanidad*, 2012.

sea de cualquier índole, de tal manera que la expresión racionalista y mecánica que ha enfatizado solo la intención paisajística como producción artística (subjetivista) o ambiental (objetivista) cede su lugar a criterios asociativos más vinculados con la percepción del legado en términos simbólicos o fenomenológicos para la sociedad.

Sin embargo, resulta importante aclarar que los conceptos de espacio y territorialidad en nuestro trabajo no son directamente proporcionales al paisaje, es decir, nuestra conjetura hipotética no establece al fenómeno paisajístico como vector de la percepción ambiental, sino por el contrario, existe una desincronización entre la configuración de espacio y territorio respecto al paisaje. La razón a que me suscribo es aquella distinción epistémica para el fenómeno paisajístico que sostiene Ana María Moya y que se vincula en una forma muy clara con nuestro objeto de estudio:

Estas sociedades proto-paisajistas están conectadas con su entorno natural por la “mirada” y otras formas de relación no estética. En cambio, en las sociedades paisajistas se observa un interés por la percepción, reconocimiento y apreciación del entorno, que produce representaciones que dependen de los modos de expresión de dicha cultura específica.⁶³

Si bien, el paisaje es un constructo cultural mediado históricamente, su valoración no es intrínseca a su percepción, sino que este refleja una fracción del espacio preparado o seleccionado que se convierte en tal para un individuo o un grupo que lo mira⁶⁴. El dispositivo paisajístico configura y ordena las experiencias propias que darán lugar a un género o corpus interpretativo, por lo que hay sociedades paisajísticas y sociedades pre o proto paisajísticas, de la misma manera que hay sociedades urbanas y

⁶³ Ana María Moya, *La percepción del paisaje urbano*, (Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2011), 31.

⁶⁴ Michael Lussault, *El hombre espacial: la construcción social del espacio humano* (Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2015).

preurbanas, las cuales, cuando el código no es simétrico, emergen como fenómenos susceptibles de contextualizarse.

De ahí, la importancia de entender la cultura como un concepto histórico, pero también comunicativo, dado que las sociedades se organizan tomando en cuenta un régimen de lo visible o real y lo comunicable (lo que se representa) que, en este caso, será la descripción del espacio y el territorio a través de una crónica que pasa a ser el punto de encuentro textual a través del relato; lo narrado acerca de lo visto, previamente dirigido y codificado. A partir de este momento, recuperamos la noción de sistema social como sistema de comunicación con la finalidad de trabajar desde un entendimiento de la sociedad como un observador cuya forma operativa básica es la experiencia. Este sistema, al operar en el sentido, distingue la orientación ante una expectativa en términos cognitivos o normativos⁶⁵.

65 “Ver u observar o percibir una acción implica siempre la comprensión de una norma (o de la correspondiente intención del agente) y la interpretación de movimientos (o de estados) a la luz de una regla de acción entendida (o de una intención)”. Jürgen Habermas, *Fundamentos de la sociología según la teoría del lenguaje*, (Madrid: Paidós, 2011), 42.

Parte 2

Imaginarios narrativos y espaciales en la historia de Nuevo León (s. XVI-XVII)

Dejemos establecido nuestro supuesto: las nociones de espacio y territorio tienen un código semántico distinto al nuestro en las crónicas, la realidad geográfica hoy se traduce como ambiente y paisaje, representa una cosmovisión que refleja los ritmos y límites de un entorno natural (proto paisaje). La crónica como dispositivo textual y semántico será ahora el objeto de una indagación espacial, pero en términos de codificación cultural. Por lo tanto, esta forma de texto será analizada en su faceta de sistema de representaciones articuladas por códigos que tienen como finalidad delimitar el grado de asociación entre percepción y cognición respecto al fenómeno ambiental. Una expectativa es un concepto histórico ligado en forma intrínseca a la experiencia y, por lo tanto, a un horizonte de intención que le da sentido⁶⁶.

Las expectativas tienen, por consiguiente, una forma apelativa coordinada por las experiencias. En la modernidad, este desajuste se expresa en la distancia entre ambos conceptos, experiencia y expectativa se alejan ante una frustración, es decir, ante la no correspondencia entre el acervo de hechos y conocimientos (experiencia) y lo que se espera de ellos. En la modernidad esta frustración es afron-

66 Jürgen Habermas, Fundamentos de la sociología según la teoría del lenguaje, 42. Habermas distingue también con exactitud este proceso sociológico de la textualidad: "...por acción comunicativa entiendo una interacción simbólicamente mediada. Se orienta por normas obligatorias que definen expectativas recíprocas de comportamiento y que tienen que ser entendidas y reconocidas al menos por dos sujetos agentes. Las normas sociales son hechas valer por sanciones. Su contenido semántico se objetiva en expresiones simbólicas y sólo es accesible a la comunicación en el medio del lenguaje ordinario".

tada racionalmente como tiempo nuevo y progreso⁶⁷. Una expectativa frustrada es motivo de reacción en el sistema observador, el cual puede expresar su respuesta desde la distinción ser/deber. La primera es representativa de una respuesta cognitiva, ya que procede apelando a la experiencia o vivencia tratando de obtener un aprendizaje, su fundamento es la argumentación, en cambio, la segunda es representativa de una orientación normativa.

En esta última, las expectativas frustradas no son abandonadas o examinadas, sino que se conservan, es decir, pasan a un ámbito de justificación desde lo externo, ya que se resguardan conceptos que no son sujetos a discusión. Por ejemplo, el rezo a un santo determinado esperando por la llegada de lluvia o la expulsión de un enemigo para la comunidad, no son motivo de apelación (racional), como en la orientación cognitiva, pues en caso de que no suceda en el tiempo esperado, –una expectativa frustrada– para una comunidad la relación de causa y efecto que da origen a la demanda jamás es objeto de crítica, sino que las respuestas forman los famosos círculos repetitivos o paradojas de la comunicación, en las cuales una situación desconocida intenta ser interpretada en función de todos los elementos, estereotipos o formas reconocidas.

Ambas distinciones de expectativas crean orientaciones particulares, para el caso de las cognitivas, la reflexividad y el análisis, para las normativas, las formas moralizantes. Una y otra son productos de dos sistemas de referencia, en nuestro caso, la ciencia y la filosofía como vías para la argumentación por un lado, la teología, por el otro, en las sociedades premodernas o en vías de experimentar la modernidad. Una vez que se ha partido de un reconocimiento de las operaciones del sistema social y queda abierta la noción de análisis de la experiencia desde

67 Reinhart Koselleck, *Futuro-pasado: para una semántica de los tiempos históricos* (Barcelona: Paidós, 1993).

un horizonte de sentido, vemos la realidad construida por el sistema social como un proceso cambiante y diverso, donde hay complejidad y adaptación constante. La experiencia social que se objetiva a través de la búsqueda de solución de los problemas inmediatos, comida, trabajo y vivienda, se convierte también en parte de una red con una resonancia simbólica específica para una comunidad.

Sabemos entonces que el acto de observar no puede gestarse solo en la solitaria vía de una dirección única o racional, observar es también reconocer al que observa y en esta labor la representación juega un papel de suma importancia, pues ningún sujeto entabla contacto con el mundo solo a partir de la satisfacción de su realidad material o racionalmente orientada por una lógica (medios-fines). Por ello, el orden social es una construcción espacial y temporal que opera también con imaginarios culturales desde los cuales se establecen significados para conductas o comportamientos en relación con el poder, la identidad o el hábitat.

2.1 La crónica ‘Historia de Nuevo León’

Ahora, como punto focal de observación, pasaremos a analizar los recursos narrativos de la crónica *Historia de Nuevo León* (1650-1690), partiendo del relato del capitán Alonso de León y el cronista anónimo (Juan Bautista Chapa). Estas crónicas se encuentran publicadas bajo un formato de edición uniforme conocido como *Historia de Nuevo León con noticias sobre Coahuila, Tamaulipas, Texas y Nuevo México*, la primera vez, dentro de la colección *Documentos inéditos o muy raros para la Historia de México* a cargo de Genaro García en la primera década del siglo XX⁶⁸; y otra edición presentada en 1961 con un estudio preliminar de Israel Cavazos Garza para la Universidad Autónoma de Nuevo

68 Genaro García, *Documentos inéditos o muy raros para la Historia de México* (México: Librería de la Vda. de Ch, 1909).

León y el gobierno estatal, que fue de nuevo editada en 1980⁶⁹. Ambas ediciones fueron, posteriormente, reimpresas en diversas dependencias gubernamentales o editoriales, como Porrúa.

¿Qué clase de información se encuentra en estas crónicas? Bajo la lupa de diversos paradigmas, como hemos visto, se han encontrado desde datos de apoyo para estudios socioeconómicos y geográficos hasta monografías y biografías de figuras célebres para la historia en su carácter patrimonial e identitario regional. A diferencia de algunos de estos estudios, cuyo gran mérito indudablemente ha consistido en ubicar y segmentar parcelas importantes de contenido en función de algunas interrogantes, quisiera dirigirme a otro aspecto muy poco abordado en estas crónicas: su narratividad.

A partir del análisis narrativo, es posible encontrar una parte de lo no dicho del texto, que expresa una referencia específica que permite situarnos en la interacción entre acciones y comportamiento. Es decir, en las crónicas que integran *Historia de Nuevo León* centradas en las vicisitudes de los capitanes de guerra en busca de fama y fortuna a través de la fundación de asentamientos, el control territorial y los servicios a la corona, se encuentra un marco de representación que implica la distinción entre cognición y formas moralizantes, por tanto, la coherencia del texto y sus posibilidades de interpretación. Parte indispensable de todo intento de historiar.

Más aún, si tomamos en cuenta que las descripciones culturales y ambientales solo tienen significado si podemos integrarlas en la compleja red de sentido que se articula entre texto y expectativas de emisión, tendremos como variante de análisis el contraste entre enunciaciones (las informaciones que ya se tienen sobre el autor empírico, los

69 Por el R. Ayuntamiento de Monterrey.

contextos) respecto a los códigos de emisión. De tal suerte, que construimos las referencias espaciales narrativas de la crónica dentro de un modelo de cooperación textual⁷⁰. Así, esperamos obtener el código cultural que articula las referencias sobre el fenómeno espacial y ambiental en los relatos de los primeros colonos hispanos.

A fin de facilitarle al lector un panorama de observación del registro narrativo contenido en la crónica, realizaré una breve descripción en torno a la narración propuesta como fuente. Desde el fenómeno histórico por analizar, no hay muchas localidades en que pueda abordarse el problema de la observación a sus imaginarios culturales partiendo de un período tan escaso de documentos, como los inicios de la colonización en el Noreste mexicano. Por tal motivo, las relaciones que integran la llamada *Historia de Nuevo León con noticias sobre Coahuila, Tamaulipas, Texas y Nuevo México* son un objeto patrimonial de enorme magnitud cuando se intenta conocer el pasado colonial de la región⁷¹.

La lectura en diversas épocas, según refleja la actividad de cronistas e historiadores sobre este relato, se concentra principalmente en el funcionamiento referencial del texto, es decir, la capacidad de hacerlo hablar bajo un género de escritura que se concentraría en el acto de enunciación empírica, es decir, dando como válidas, verdaderas e “históricas” las descripciones de eventos, ambientes o situaciones. Sin menospreciar ni desvirtuar el uso incidental que nosotros mismos hacemos de esta forma de leer, pues ella faculta una primera etapa de análisis, ya que nos permite marcar una estrategia o formar las expectativas previas al momento de acercarnos al texto, ahora nos trasladamos a

70 “Ante todo, por cooperación textual no debe entenderse la actualización de las intenciones del sujeto empírico de la enunciación, sino de las intenciones que el enunciado contiene virtualmente”. Umberto Eco, *Lector in fabula. La cooperación interpretativa en el texto narrativo* (Barcelona: Ed. Lumen, 1987), 90.

71 Otro texto muy importante en el estudio del pasado colonial desde la perspectiva de una crónica militar, pero escrito a manera de poema épico, es la *Historia de Nuevo México* de Gáspar de Villagrà (1610).

la conversión de la estructura en acontecimiento por medio del discurso, o lo que Ricoeur llama dialéctica entre sentido y acontecimiento, en virtud de la transformación del habla en escritura⁷².

A diferencia de la información de archivo, la situación dialogal que plantea la narrativa tiene un efecto de universalización, siendo la dialéctica entre sentido y acontecimiento exhibida al máximo y, por tanto, fuente de una rica variedad de información regulada por recursos de connotación. Tan amplio puede llegar a ser el alcance de esta transformación del registro en narración, que hace factible el encuentro de las estrategias metacognitivas que se manifiestan en diversos elementos del relato, siendo el fenómeno espacial y su entendimiento el que nos convoca para descifrar las formas en que se articula a través de sus imaginarios culturales.

2.1.1 Análisis estructural de las narrativas de lo imaginario

Es una difícil labor la de integrar los informes de función referencial que se refieren a muchos aspectos, simples de identificar con aquel conjunto de datos que recaen por completo en lo que Michel de Certeau llamaba lo “no dicho”⁷³ de los historiadores. Sin renunciar por completo a la idea de que la interpretación tiene un límite gracias al reconocimiento de los contextos operativos, me permito una delimitación basada en las estructuras narrativas que nos proporcionan un objeto histórico localizable para abordar los imaginarios culturales de los siglos XVI-XVII en la región neolonesa: la observación de las estructuras narrativas en la crónica conocida como *Historia de Nuevo León*. Dicho relato nos brinda la posibilidad de encarar con una

72 Paul Ricoeur, *Teoría de la interpretación: discurso y excedente de sentido* (México: Siglo XXI-UIA, 1995), 35-36.

73 Michel de Certeau, *La escritura de la historia* (México: UIA), 69.

exigencia analítica los supuestos que puede arrojar la conversión de lo semiológico en semántica histórica⁷⁴.

Como en toda investigación, proponemos una posibilidad de acuerdo con la observación de una red de factores en torno a la obra: intencionalidad, y conceptos ideales, que, en conjunto, nos proporcionan una representación de unidad formal para el análisis historiográfico. A diferencia de la postura romántica o positivista que para leer dicha crónica introduce un principio impresionista del objeto (sin posibilidad de verificación), en el cual el conjunto de datos psíquicos experimentados por el autor durante la creación son la esencia de la obra, partimos de una expectativa teórica que autores del ámbito de la fenomenología de la lectura, como Roman Ingarden, llaman “imaginacional”, consistente no en el correr de la conciencia, es decir, al estar experimentando algo, “sino a aquello a lo que estas experiencias subjetivas se refieren; esto es, los objetos de los pensamientos e ideas del autor”⁷⁵.

La obra historiográfica funciona en este análisis como una formación estratificada, con cualidades y relaciones mediadas por unidades de sentido⁷⁶. Por ello, su interpretación no tiende a la clausura del significado, sino a la apertura de sentido, estructuración abierta que en última instancia va a depender de la situación hermenéutica del lector. Situación que he tratado de contextualizar a lo largo de este trabajo para llegar a este momento.

Así, quedan implicados en la comprensión, no solo los signos (semiótica) o la semántica (enunciación), sino tam-

74 “Los historiadores sólo conocen texto y contexto, estructuras sociales, políticas y mentalidades sin espacios de mediaciones. Se interrogan entonces en torno a la obra para saber si ésta representa una fuente válida, fidedigna o representativa. La sociocrítica rompe con esta actitud, buscando en los textos literarios otra fuente de historicidad”. Régine Robin, *Para una sociopoética del imaginario social*, en Françoise Perus, comp., *Historia y Literatura* (México: Instituto Mora), 270.

75 Roman Ingarden, *La obra de arte literaria* (México: Taurus), 36.

76 “Por sentido entiendo paradigmáticamente el significado de una palabra o una oración. Parto pues, de que no existe algo así como intenciones puras o previas del hablante; el sentido tiene o encuentra siempre una expresión simbólica, las intenciones, para cobrar claridad, tienen que poder adoptar siempre una forma simbólica y poder ser expresadas o manifestadas”. Jürgen Habermas, *Fundamentos de la sociología según la teoría del lenguaje* (Madrid: Paidós, 2011), 38.

bién el marco discursivo, o como señala Walter Mignolo, los marcos de intercomprensión en el nivel cognoscitivo, posibles por medio de marcas o presupuestos en la situación comunicativa llamada semiotización⁷⁷. En este sentido, tomamos un modelo semiótico, en cuanto a que expresa la mediación de la cognición por medio del uso de una estructura narrativa: el relato⁷⁸. El seguimiento de este nos proporcionará las pistas necesarias para establecer la relación surgida en la concreción de la cultura a través de una forma expresiva, la crónica de hechos y sucesos en virtud de la organización como forma y contenido semántico.

2.1.2 La edición de la historia

La Historia de Nuevo León, como hemos apuntado, es un corpus de historias unidas bajo una identidad geográfica con posterioridad. Hay tres fuentes de emisión en ese texto, con dos combinaciones autorales, tenemos la *Relación y discursos del descubrimiento, población y pacificación del Nuevo Reino de León; temperamento y calidad de la tierra, dirigidos al ilustrísimo don Juan de Mañosca, inquisidor del Santo Oficio de la Nueva España* por el capitán Alonso de León, texto original que se encuentra en el llamado Archivo General de Indias en España; luego, una continuación de la historia partiendo de un cronista anónimo identificado en el estudio preliminar para la edición local de 1961 por Israel Cavazos Garza, en una pesquisa de archivo muy sólida y documentada, como Juan Bautista Chapa, un escribano local y, derivado de la idea de este último autor anónimo aún en el manuscrito, se integra un cuadernillo de notas

⁷⁷ Walter Mignolo, *Teoría del texto e interpretación de textos*, (México: UNAM, 1986), 231.

⁷⁸ Paul Ricoeur. *Estructura, palabra, acontecimiento*. En *Estructuralismo y lingüística*. (Buenos Aires: Nueva Visión, 1969). Por lo tanto, no partimos de que la interpretación queda clausurada al nivel del texto, como en algunas posturas “estructuralistas” sino que el lenguaje, que como señala Paul Ricoeur, no es ni la estructura ni el acontecimiento, sino la incesante conversión de una a la otra en el discurso. En torno al relato hay un momento, la estructura, la cual es a su vez un enlace proveniente del acontecimiento, pero que a su vez no pretende quedar fijado en dicha acción sino en un entorno de cambio social constante.

por parte de un tercer autor, Fernando Sánchez de Zamora, que versa sobre el descubrimiento del llamado Río Blanco.

Si bien, el estudio crítico sustentado por Israel Cavazos Garza construye una interesante reconstrucción de aspectos de contenido, todas las ediciones proceden de un mismo origen, que es la publicación por primera vez del volumen dentro de la *Colección de documentos inéditos o muy raros para la Historia de México* por el diputado, abogado y bibliógrafo mexicano Genaro García en 1909 dentro de una serie bimestral de la editorial Librería de la Viuda de Ch. Bouret, donde entre 1905 y 1911 dio a conocer 36 volúmenes. Esta edición procede, según la afirmación del propio Genaro García, al prólogo de la primera edición de un manuscrito en poder del erudito Vicente De Paula Andrade⁷⁹, autor a su vez de numerosos estudios más relacionados con la historia religiosa y del famoso *Ensayo Bibliográfico Mexicano* del siglo XVII.

En origen, la obra posee unidad como manuscrito procedente de la biblioteca del citado canónico y, según consigna García, posee la misma escritura en las tres relaciones que la integran, lo que supone la escritura de eventos posteriores a la marcha del citado Alonso de León, por lo cual la atribución autoral del texto bajo un solo cuerpo es atribuible al segundo autor, anónimo, que reúne y transcribe los contenidos de las otras relaciones y de la suya también.

La organización del manuscrito procedente de la mencionada biblioteca de Andrade difiere, como podemos advertir, del criterio editorial mediante el cual se publica por parte de García que llama al establecimiento de la “historia patria”, entendida como un conocimiento de las áreas geográficas y culturales integrantes de la república mexicana. Situación retomada de nueva cuenta por las ediciones sucesivas como un proyecto uniforme de narración sobre el

⁷⁹ Genaro García, *Documentos inéditos o muy raros para la Historia de México* (México: Librería de la Vda. de Ch. Bouret, 1909), 7-8.

origen histórico regional. Así, las ediciones nos proponen en sí mismas una inducción que es una lente geográfica y política en el texto, por una parte, el patrimonio nacional y en las ediciones locales, por otra, su papel de patrimonio neolonés. Es decir, en la edición de García, su “extrañeza” en cuanto expresión local o marginal a integrarse en una historia hegemónica, y en el estudio de Cavazos, su recurrencia a subrayar gestos heroicos y dificultades de la exploración territorial frente a las autoridades del virreinato y por ende, un imaginario de la exploración con tintes apoloéticos:

Así acaba la vida de uno de los personajes más importantes de la historia de Nuevo León. Estudiante virtuoso; criador de ganados, vecino y gobernante de una Villa; valeroso pacificador, encomendero generoso, expedicionario y descubridor infatigable; cortesano inteligente, costumbrista, teólogo y filósofo, fundador de pueblos; leal servidor del rey, y, más que todo, cronista fidelísimo⁸⁰.

2.1.3 El plano de la historia

En la crónica se relatan las principales andanzas y sucesos que enfrentan los colonos hispanos en su trayecto noreste siguiendo la ruta minera de Zacatecas y que los llevará a la exploración, algunas veces poblamiento y/o pacificación de una vasta región que hoy está integrada por los estados de Coahuila y Tamaulipas en México; y por Texas y Nuevo México del lado norteamericano.

La forma de escritura de la crónica se ajusta a su intención de contenido: escribir una historia para ser recordado y valorado por esos servicios a la corona cristiana. Ese recuerdo debe ser preservado para la posteridad de la forma adecuada, y dado que la expedición conquistadora tenía como puntos básicos el lucro personal, ganancias para el rey y almas que salvar, solo el último preserva la memoria

⁸⁰ Israel Cavazos, *Estudio introductorio a la Historia de Nuevo León* (Monterrey: R. Ayuntamiento de Monterrey, 1980), p. XXIX.

desde el elogio, es decir, la salvación de almas constituye el bien moral normativo aceptado universalmente en ese mundo de ascensos y jerarquías constantemente en movimiento, debido al interés por la expansión territorial cristiana.

La diégesis del relato se concentra en la siguiente relación de puntos y referencias, de las cuales marcamos los elementos en forma de tablas de registro a fin de focalizar el relato en las secuencias que nos permitan darle unidad narrativa:

Tabla 1. Crónica de Alonso de León. Discurso I

Cap	Hechos relatados	Personajes implicados
I	Marca el inicio del relato por medio de una apelación teológica basada en una noción humana universal: la inclinación natural a buscar a Dios. Su fundamento: Aristóteles	Colonos
II	Prosigue el tema inicial con una exposición de las pruebas de la existencia de Dios y una argumentación basada en la teoría de las cuatro causas de Aristóteles	Colonos
III	Sostiene que en los límites del Nuevo Reino de León y la Nueva España no existe ninguna forma de conocimiento de lo divino, predominando la barbarie	Indios
IV	Basado en la exégesis bíblica prosigue con su demostración de la fe y por ende, de la razón en los habitantes del Nuevo Reino de León retomando relatos de otros cronistas además de la Biblia, como los Naufragios y comentarios de Cabeza de Vaca	Indios
V	Construye una analogía entre su percepción de la diversidad lingüística de los indios de la región y el relato bíblico del Génesis que identifica la Babel pagana con un sentido de desorden y corrupción. Mezcla su conocimiento del Antiguo Testamento con referencias de crónicas de Henrico Martínez y Josep Acosta	Indios

VI	Con base en Aristóteles, las costumbres de los indios (modo de vivir) son calificadas como “carentes de política”	Indios
VII	Continúa con una descripción de las costumbres indígenas ahora centrada en sus vestimentas y comportamientos calificados por su naturaleza impúdica, vengativa, cruel, feroz e iracunda	Indios
VIII	Describe los hábitos alimenticios estableciendo el límite entre lo civilizado y lo bárbaro donde los indios representan esto último por comer plantas agrestes y animales “inmundos y ponzoñosos”. Los califica ahora de carácter “epicúreo, flojo y holgazán” y citando los Evangelios, los condena al “fuego eterno”	Indios
IX	Relata la antropofagia de los indios asociando historias vistas o recogidas en testimonio, apoyando su percepción tanto en la Biblia como en la Historia Natural y Moral de las Indias de Josep Acosta	Indios
X	Describe las celebraciones indígenas como un producto de influencia demoníaca	Indios
XI	Realiza una serie de analogías entre la conducta de los indios y los propios hispanos partiendo del reconocimiento de prácticas de adivinación y augurios con el Libro de Job. Hay símbolos premonitorios basados en sueño y rayos	Indios Colonos
XII	Se establece una dura condena a las costumbres indias relativas a relaciones sexuales o de pareja ya que son comparadas con prescripciones de filiación, procreación y linaje contenida en el Antiguo Testamento en libros como el Génesis y Levítico. Se hace referencia de nuevo a su destino: el fuego infernal	Indios
XIII	Describe la crianza y costumbres mortuorias de los indios como una clara contraposición a la universalidad cristiana	Indios
XIV	De nueva cuenta tomando como fundamento el Antiguo Testamento aborda la crueldad del indio por “naturaleza” y su incapacidad de virtud y piedad cristiana	Indios

XV	Aborda la guerra y el conflicto en la región, así como las técnicas de guerra y las armas indígenas, sustentando su percepción en el Génesis y la figura de Caín como una forma de reconocer la barbarie	Indios
XVI	Propone su interpretación de la causa de la ineficiente evangelización cristiana: la naturaleza bestial de los sujetos a conversión	Indios

El primer discurso alonsiano se sustenta en 16 capítulos que, como habrá de reconocer el lector, tienen un relato lineal que construye una justificación teológica para la intervención y evangelización de los que llaman colonos y conquistadores naturales. Estos últimos son el punto central de la narración, tanto por su incapacidad de formar parte del entendimiento cristiano y su lucha contra el mal como por su salvación del infierno. Ahora, tracemos la ruta del segundo discurso, el cual desarrolla como articulación testimonial las acciones de los colonos hispanos respecto a las autoridades virreinales, así como de los propios indios.

TABLA 2. Discurso II

Cap	Hechos relatados	Personajes implicados
I	Aborda el descubrimiento del Reino y el reconocimiento de las autoridades implicadas	Colonos hispanos Autoridades
II	Prosigue el relator haciendo referencia a la calidad del agua y la tierra indicando de esta última su carácter	Colonos hispanos
III	Narra las incursiones del capitán Alberto del canto a las minas de la ciudad de León entre (Cerralvo) comparando sus acciones con la conducta de los turcos	Colonos hispanos
IV	Describe las características de la tierra y su temperamento tomando como referencia una geografía no contrastable empíricamente ya que habla de una línea abarcante entre Coahuila, Nuevo León, Tamaulipas, Nuevo México y la Florida para luego establecer referencias a flora y fauna local	Colonos hispanos

V	Describe las minas asentadas en el Reino y su ausencia de producción hasta la llegada de Martín de Zavala	Colonos hispanos Autoridades
VI	Ofrece describir las minas de Coahuila, pero solo habla del embuste o engaño de 2 pobladores y sus ambiciones y las causas de los conflictos entre las jurisdicciones	Colonos hispanos Autoridades
VII	Relata el caso del gobernador Luis de Carvajal y su deposición al cargo	Colonos hispanos Autoridades
VIII	Aborda un relato de otro autor de una crónica de conquista y colonización, Gaspar Castaño, teniente de Luis de Carvajal, así como sus problemas con otros capitanes de guerra	Colonos hispanos
IX	Narra el abandono de la Villa de León, una estancia minera, mezclando su relato con una epopeya bíblica (Sansón) utilizada para describir la fuerza de uno de los colonos, además de mezclar situaciones como las invasiones indígenas por el maltrato por parte de los colonos	Colonos hispanos Indios
X	Relata La Fundación de Monterrey por parte de Diego de Montemayor con 12 compañeros de expedición y las vicisitudes referentes a la aprobación del cargo de Gobierno, así como los problemas de la consolidación del sitio en función de las invasiones indígenas	Colonos hispanos Autoridades Indios
XI	Hace referencia a la muerte de un gobernador (sin decir si se refiere a Carvajal, Zavala o Montemayor) pero por la referencia al traslado de la fundación en calidad de justicia mayor, se refiere a Montemayor y mezcla el relato con algunos sucesos que establecen la dificultad de consolidar el asentamiento y las incursiones indígenas	Colonos hispanos Indios
XII	Relata diferentes sucesos entre los que se encuentra de nuevo la dificultad de consolidar el asentamiento por las incursiones indias y se incluye mención de la erección de la iglesia parroquial de Monterrey	Colonos hispanos Indios Autoridades

XIII	En sincronía con el capítulo anterior, se abordan invasiones a villas y muertes de hispanos por parte de los indios, calificados de “ladinos”, en la crónica gente malévola que mediante el embuste engaña a los colonos y autoridades	Colonos Indios
XIV	Expone el delito de un indio que mata una ternera mientras acusa a los encomenderos de solapar hechos como este, calificados como “atrocidades en la tierra” cuya maldad justifica la aplicación del auto del indio en la horca como una medida disuasoria, dada su naturaleza imposible de reducir en las haciendas e incluso su canibalismo	Colonos Indios
XV	Se habla de un hecho en particular, un alzamiento indígena, atribuido a una observación teológica “venganza demoníaca” en la cual un indio en específico, Cuajuco es descrito como “alto, feroz, con autoridad y diversidad de lenguas” que es sometido y torturado por los indígenas y su propio hijo, dando constancia de testimonios de la conversión a la fe cristiana al momento de su muerte	Colonos Indios
XVI	Relata la asignación de gobierno tras la muerte de Diego de Montemayor al capitán Agustín de Zavala por parte de las autoridades virreinales y la formación de las compañías militares para el combate con los indios. Es un relato apologético de este personaje, alabado por su generosidad en la pacificación a pesar de su mando a distancia	Colonos Autoridades Indios

En los relatos que integran el segundo corpus discursivo, con otros 16 capítulos, se advierte un giro narrativo destinado a subrayar, en primera instancia, el ambiente que rodea el territorio en una analogía con la realidad europea, al tiempo que expone la situación entre la colonización en busca de metales y las dificultades en consolidar villas y asentamientos. Se introducen las autoridades virreinales en su doble legitimidad legal tanto en asignación de derechos y atribuciones como de impartición de justicia y fe, mientras se resalta de nueva cuenta al elemento indígena como el principal causante de la falta de consolidación del

poblamiento y las dificultades de todo tipo, tanto económicas como morales en los colonizadores.

TABLA 3. Discurso III

Cap	Hechos relatados	Personajes implicados
I	El relato aborda la llegada de Martín de Zavala en calidad de gobernador del reino donde se establece las obligaciones de fundación y guerra justa, dando a conocer una década de paz bajo un contexto de guerra agresiva contra los indios, pero ante las instrucciones reales de pacificación denuncia esto como el origen de la “desvergüenza” de los indios	Colonos Autoridades Indios
II	Prosigue la narración sobre el gobierno de Martín de Zavala y los alzamientos de indios que ya se encontraban bajo tutela hispánica	Colonos Autoridades Indios
III	Relata las andanzas y problemas de los pobladores en torno al traslado de ganado y harina por las emboscadas de los indios	Colonos Indios
IV	Relata las invasiones de los indios en la villa de Cerralvo y las muertes de colonos	Colonos Indios
V	Narra los acontecimientos involucrados en invasiones y ataques de los indios a los colonos y los indios “amigos” que acompañan a los españoles, así como el robo de ganado. Lo anterior, mezclado con lo que el narrador denomina “disgresiones” que consiste en comparar los acontecimientos con expresiones tomadas de la Biblia o de la Iliada.	Colonos Indios
VI	Relata la introducción del ganado bovino al reino como un acontecimiento relevante que “dio mucho lustre” así como las variedades de cultivos y flujos de personas vinculadas a estas actividades	Colonos
VII	Menciona los procesos deficientes de construcción y los problemas generados por inundaciones y enfermedades en el reino con algunas analogías tomadas del Génesis, Ovidio y San Agustín	Colonos Autoridades
VIII	Narra la refundación de villas y reparto de solares en virtud del nombramiento del gobernador Zavala y sus nombramientos de funcionarios del cual el autor declara formar parte	Colonos Autoridades virreinales

IX	Relata una historia que comienza con la preparación defensiva contra grupos europeos que incursionaban en la zona y que gradualmente, en la expedición se va esclareciendo como un engaño de los indios, atribuido a la identificación de las diferencias de los hispanos con otros colonizadores	Colonos Autoridades Indios
X	El autor elabora una disertación basada en el Nuevo Testamento sobre la codicia y la justicia con la cual evalúa su propio tiempo histórico como decadente	Colonos
XI	Narra el viaje hacia la Huasteca tamaulipeca, en específico a la villa de Tampico con el fin de servir de apoyo militar e intercambio comercial para las autoridades asentadas en la zona. Se da todo en un ambiente de cordialidad al principio hasta que surgió una petición de expedición y pacificación en ese territorio por obra de una acusación infundada al autor que el mismo atribuye a la intervención demoníaca destinada a obstaculizar la evangelización. Construye para fundamentar esto, analogías basadas en citas bíblicas de Salmos, Números y Eclesiastés.	Colonos Autoridades Indios
XII	Relata varias situaciones de alzamientos indígenas siempre en virtud de su carácter “ladino” es decir, proclive al engaño sustentado en su experiencia (ser testigo de vida) y la analogía con la Biblia, además de utilizar la apología al rey hispano Felipe IV y el gobernador Zavala	Colonos Autoridades Indios
XIII	Narra eventos de incursiones y ataques a los colonos que van subiendo de agresividad (de robos sin importancia a asesinatos) por parte de los indios. Haciendo uso de nueva cuenta de la Biblia, a través de los Evangelios para ilustrar sobre la naturaleza “embustera” de los indios y la aplicación de jornadas (expediciones) de pacificación que terminaron con el ahorcamiento de nueve de estos y los tratos con algunos otros.	Colonos Indios
XIV	Relata en su mayoría ataques a indios “amigos” y a colonos que culminan en una aguda queja por la naturaleza “bestial” del indígena en función de su negación de la ropa, hábitos de caza y la ocupación de sierras y laderas.	Colonos Indios

XV	Denuncia y recuento de fechorías de los indios en haciendas de minas tanto a colonos como a indios asentados en la zona además de una crítica a su forma de vida y habilidad en el ambiente natural agreste y serrano. Se exalta la figura hispana como sobreviviente, resistente y protectora. Se hace una descripción de Doña Juliana (pobladora de Chipinque y esposa de Diego de Montemayor).	Colonos Indios
XVI	Denuncia y recuento de daños causados por los indios a ganado y “propiedades” de los colonos (incluidos indios de estos calificados como tal) y las expediciones militares de ajusticiamiento respectivo	Colonos Indios
XVII	Se refiere a un grupo en específico “los icauras” como el principal promotor de los ataques y el desdoblamiento del territorio. También habla de sus esfuerzos al viajar a la capital novohispana en busca de recursos que son dilatados y una estrategia que trajo un período de pacificación instrumentada por el gobernador consistente en incorporar a los indios alzados a la comunidad con base en proporcionar ropa y abastecimientos.	Colonos Autoridades Indios
XVIII	Se refiere a testimonios recibidos destinados a comprobar la “naturaleza robusta” de los indios, es decir, su carácter beligerante junto a casos de experiencia personal (testimonial) que confirman este hecho. Este capítulo pone fin a la intervención del autor, el cual deja abierto para continuar la sucesión de hechos.	Colonos Indios

En esta relación de 18 capítulos, queda de manifiesto una perspectiva bastante clara del narrador respecto a dos elementos, por una parte, los indios continúan su conducción de acuerdo a la naturaleza de su “carácter” fundamentada en los primeros capítulos y, por otra parte, las autoridades tienen un desdoblamiento: existe una autoridad que busca pacificar mediante la evangelización imponiendo en esto una forma de vida absoluta con la cual se identifica como emisor del relato y, además, una autoridad que tiene prácticas dilatorias que postergan lo más valioso descrito, y que con mucha probabilidad nos permiten infe-

rir las razones de por qué la dedicatoria se dirigió al inquisidor del Santo Oficio Juan de Mañosca;

...es forzoso mande S.M mande abrir sus reales cajas para recobrar lo que se perdiere; y antes que se llegue a verse en el estado que hoy está, se habían de consumir sus tesoros. Y fuera lástima dejar apostar tantas plantas recién convertidas, remitiendo las cosas que pidan breve y eficaz remedio, a partes tan remotas; sólo a fin de dilatar los socorros: pestilencial costumbre de esta monarquía.⁸¹

TABLA 4. Crónica del anónimo (1)

Cap	Hechos relatados	Personajes implicados
I	Prosigue la narración de sucesos a partir de 1650 y habla de la interrupción del relato alonsiano en 1649 a causa del movimiento de este a otros lugares, así como rumores y acusaciones. Todo esto justifica la elección del anonimato en la continuación del relato. También declara conocer el año de la muerte del autor (1661) y lo introduce como personaje en su papel de justicia mayor y capitán de guerra introduciendo el escape de un personaje (indio Cabrito) en una rebelión indígena.	Autoridades Colonos Indios
II	El indio Cabrito, identificado como cabecilla de una rebelión que llevo a la invasión de la casa de Alonso De León mientras este se encontraba en un viaje a Zacatecas, La incursión, según el autor, habla de 10 naciones indias con un total de 600 individuos y el retorno inesperado del justicia mayor De León, para apaciguar la revuelta donde muere el principal instigador.	Autoridades Colonos Indios
III	Continúa la relación de hechos indicando que la muerte del cabecilla indígena no impidió nuevas rebeliones que llevaron al gobernador Zavala a pedir apoyo al virrey para la fundación de dos presidios y las expediciones encargadas a Alonso de León en las cuales conoce lo que denomina “indios domésticos” y que el anónimo contrapone con un fragmento de la crónica de López de Gomara donde se habla que en la misma región un siglo antes había indios caníbales, en tiempos de Carlos V (emperador) y asocia el cambio a la voluntad divina.	Autoridades Colonos Indios

81 Alonso de León, *Historia de Nuevo León*, 116.

IV	Relata que hubo un período de relativa calma durante un año hasta que los indios encomendados en el Valle del Pilón iniciaron un nuevo ciclo de saqueos y asesinatos.	Indios Colonos
V	Habla de Dios en referencia al tópico del castigo divino en dilación haciendo analogía con la antigua Babilonia y relatando como los indios recibieron su castigo a partir de un embuste creado por el gobernador y un capitán de guerra simulando un reparto de bienes y un festejo para los indios para esconder a los soldados que los terminarían ahorcando. Indica que se perdonaron a algunos y se ahorcaron a 22 indios todo con el fin de “sosegar la tierra” (p.136)	Autoridades Colonos Indios
VI	Relata eventos relacionados con la cédula real otorgada al gobernador Martín de Zavala con motivo de los méritos y servicios de pacificación y consolidación	Autoridades Colonos
VII	De nuevo retoma el tópico de “sosegamiento de la tierra” constituido por un ciclo de nuevos ataques indígenas y las expediciones para terminarlas	Colonos Indios
VIII	Narra nuevos alzamientos en la parte norte del reino y los caminos ligados a las rutas de Zacatecas y Sombrerete	Autoridades Colonos Indios
IX	Hace una apología del gobernador Martín de Zavala mediante una descripción biográfica y el uso de analogías con gobernantes romanos basadas en fuentes latinas sin citar como es el caso de Pompeyo descrito a través de las <i>Vidas Paralelas</i> de Plutarco. Con esto da realce a la muerte del gobernador Zavala y su importancia para el reino. Cuenta detalles de la muerte de este personaje.	Autoridades Colonos

Estableceremos un primer corte en la narración del anónimo para indicar algunos hitos que proponen una continuidad con el texto anterior: la muerte de dos personajes cruciales en la pacificación que, entendida en el relato, consiste en la aceptación de la misión evangélica cristiana y la gesta heroica que representa esta acción debido a lo que atribuye como “naturaleza” del indio basada en la maldad (codicia, belicosidad, engaño).

TABLA 5. Crónica del anónimo (2)

Cap	Hechos	Personajes implicados
X	Relata la sustitución del gobierno local por las autoridades virreinales y los problemas de los colonos con las incursiones de los indios	Autoridades Colonos Indios
XI	Continúa con la narración sobre alzamientos indígenas y las dificultades de los colonos, además de calificar a los indios amigos que los acompañaban como canibales	Colonos Indios
XII	Relata sucesos de 1665 con características ejemplares para los colonos —enmienda de pecados y vicios cómo eran la impartición de la pena de muerte a los indios rebeldes o el asesinato de un colono local a manos de su esposa e hija— hechos que expresan el punto de vista del autor respecto al castigo	Autoridades Colonos Indios
XIII	Introduce un relato de hechos calificados como prodigios y portentos, haciendo énfasis en que estos sucesos ocurren en poblaciones pequeñas para mayor admiración: comida que vuelve a la vida en el momento de consumirse o espadas de metal ardiente, cuestiones que el autor interpreta como presagios de guerras futuras en analogía con la ciudad de Dios de San Agustín	Autoridades Colonos Indios
XIV	Prosigue la interpretación de sucesos en términos de presagios, haciendo uso de textos en latín traducidos por el mismo autor a declaración expresa	Colonos
XV	Relata eventos relativos a la reorganización del gobierno y las cajas reales	Autoridades Colonos
XVI	Narra sobre constantes entradas de los indios y las campañas de los españoles	Indios Colonos
XVII	Relata que 50 indios llamados tetecoaras entraron al reino y se expone un ardid mediante el cual los indios pretendían una invasión	Indios Colonos
XVIII	Prosigue los eventos del capítulo anterior por medio de una analogía con la historia de la Roma antigua destinada a justificar la aplicación del castigo sin dilación ni compasión a los indios enemigos	Autoridades Indios

XIX	Se pronuncia por el ajusticiamiento a los indios en función de su naturaleza, a través de la transcripción de un requerimiento de Cabildo de Monterrey	Autoridades Indios
XX	Justifica la aplicación del castigo de guerra a los indios en términos de auto de fe, a través de la exposición de Fray Francisco de Ribera utilizando argumentos basados en las crónicas de Bartolomé de las Casas y Josep Acosta, así como la teología de San Agustín	Autoridades Indios
XXI	Prosigue con la opinión de Fray Francisco de Ribera a través de una justificación teológica del castigo sin dilación	Autoridades Indios
XXII	Consiste en la búsqueda de fundamentación para la aplicación del requerimiento de Cabildo debido a que no se aprobó su ejecución por las autoridades virreinales, por lo cual el gobernador Zavala solicita una revisión teológica a religiosos de la ciudad de San Luis	Autoridades Indios

En este arco de la crónica anónima, se articula una postura específica que declara su intención de continuidad con la crónica alonsiana: la percepción de una relación con los indios basada en la reducción de estos a la hegemonía cristiana y, a diferencia del relato alonsiano y su argumentación teológica desde la interpretación de eventos y textos por el mismo narrador, se buscan fuentes externas que apoyen la consumación de la ley evangélica a través de la aplicación del castigo. Punto de vista que expone las diferencias entre la interpretación en las cortes virreinales y los colonos norestenses acerca de las relaciones interculturales en el proceso de colonización.

TABLA 6. Crónica del anónimo (3)

Cap	Hechos relatados	Personajes implicados
XXIII	Relata incursiones y ataques indios en villas y poblados más al sur que para el autor significa una justificación para la expedición punitiva y la ejecución de castigo	Autoridades Colonos Indios
XXIV	Narra sobre un alzamiento en el valle de San Antonio que por su carencia de recursos y respuesta es despoblado	Autoridades Colonos Indios
XXV	Relato biográfico sobre el gobernador Domingo de Pruneda y su período administrativo	Autoridades Colonos
XXVI	Narra algunos eventos relacionados con el efímero período de gobierno de Domingo de Vidagaray	Autoridades Colonos
XXVII	Relata la entrada de un nuevo gobernador en 1681, Juan de Echeverría, cuya enfermedad y muerte propician el nombramiento de Alonso de León como interino	Autoridades Colonos
XXVIII	El autor introduce una pausa en su relato para exponer una muestra del trabajo exitoso de los españoles en el exterminio de lo que llama “naciones” indias enlistando un total de 162 pueblos nativos desaparecidos	Autoridades Indios
XXIX	Se describe una lista de 88 “naciones” indias agregadas a los asentamientos hispanos. También indica la importancia de la enfermedad como factor en el exterminio de la población nativa (epidemia) pero cuyo origen atribuye a su naturaleza idólatra y pecaminosa, además de su carácter pusilánime. Estos eventos son descritos en comparación a la narración de López de Gomara y la desaparición indígena en La Española.	Autoridades Colonos Indios
XXX	Por medio de una analogía procedente de la historia antigua grecorromana narra la muerte del gobernador Echeverría y la entrada al gobierno de Alonso De León	Autoridades

En este corte de eventos en el relato, el autor propone un preámbulo que consiste en la preparación de puntos de vista y evidencias que justifican el predominio del punto de vista hispano que defendía la idea de exposición, colonización y reducción de los indios.

TABLA 7. Crónica del Anónimo (4)

Cap	Hechos relatados	Personajes implicados
XXXI	Relata la entrada del gobierno del reino por el Marqués de San Miguel de Aguayo y el encargo de exploración a la Bahía del Espíritu Santo ante la amenaza de ocupación francesa, transcribiendo íntegra la relación de una jornada hecha por Alonso De León	Autoridades Colonos Indios
XXXII	Narra algunos eventos y la formación de compañías militares por disposición del marqués de Aguayo y la culminación de la búsqueda de población francesa además de nuevas invasiones de los indios al reino	Autoridades Colonos Indios
XXXIII	Relata como Alonso De León en calidad de gobernador arrestó a un francés en compañía de indios	Autoridades Indios
XXXIV	Continúa el relato del arresto del francés y la toma de su declaración	Autoridades Indios
XXXV	Con el interrogatorio de las autoridades virreinales se determina llevar a cabo una nueva jornada destinada a la búsqueda de la población francesa	Autoridades Indios
XXXVI	Relata que el gobernador Alonso De León encontró la población de franceses y transcribe una lista de todos los que formaron la expedición	Autoridades
XXXVII	Prosigue el relato de la jornada de exploración y la búsqueda de la población francesa	Autoridades Indios
XXXVIII	Narra el descubrimiento de la población francesa y a medida que se exploraba el sitio se descubre que fue exterminado por los ataques de los indios	Autoridades Colonos Indios

XXXIX	Relata el descubrimiento de un río al que se nombró San Marcos y un asentamiento en el cual se encontró un poema escrito por uno de sus habitantes en la última casa. Todo el asentamiento fue arrasado por los indios mientras el autor lo atribuye a un castigo divino cuyo origen sería la transgresión a las bulas papales de Alejandro VI que casi 200 años antes le concedieran la exclusividad de la evangelización a los reyes católicos hispanos	Autoridades Colonos Indios
XL	Narra la continuación de la exploración al sitio y la búsqueda de dos soldados franceses que habían enviado una carta y al encontrarlos como fueron aprehendidos y enviados a la ciudad de México	Autoridades Indios
XLI	Prosigue con el relato de la exploración al territorio norte haciendo énfasis en que son hechos relativos al año 1689, consistentes en escaramuzas militares y alzamientos de los indios en el reino	Autoridades Indios
XLII	Retorna a los eventos relacionados con la exploración del gobernador De León al regreso de la campaña con el descubrimiento de lo que llamaron Río Blanco donde describe la jornada tomando al pie de la letra (transcripción) un cuadernillo cedido por el general Sánchez de Zamora que describe los pormenores de la exploración por parte de esa compañía y el descubrimiento de la provincia de los Tejas	Autoridades Colonos Indios
XLIII	Narra eventos relacionados con una segunda jornada de exploración a la provincia de los Tejas	Autoridades Indios
XLIV	Relata utilizando una exposición apologética para Alonso De León en su papel de explorador y colonizador del territorio, recurriendo de nuevo a la justificación hispana del descubrimiento americano y atribuye al engaño demoníaco por el fruto de la "reducción" de los indios en la incursión francesa al territorio	Autoridades Colonos Indios

XLV	Expone la fundación de un asentamiento en los territorios de los Tejas y las vicisitudes de la compañía al retorno de la exploración, concluyendo los eventos en 1690, tomando como un motivo a posteriori para continuar el relato, la historia de la conquista de los Tejas	Autoridades Colonos Indios
-----	---	----------------------------------

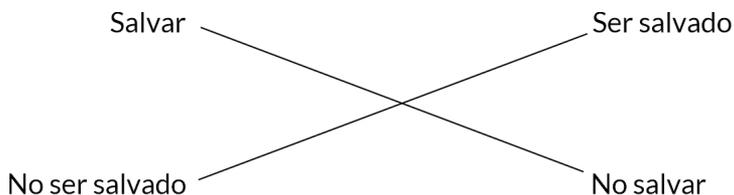
En este grupo de relaciones, el elemento más importante es representado por la amenaza francesa dentro del contexto de las guerras de religión del siglo XVII europeo y como el autor reivindica el derecho de colonización y evangelización de los indios para la corona española. A pesar de que existe una diferencia en las formas de argumentación, asumidas por el propio autor anónimo y por De León como alejamiento del lenguaje de las cortes, entre ambos hay una distancia literaria específica en la codificación del mensaje.

El argumento teológico intenta desarrollarse en la crónica alonsiana como el fundamento integral de la experiencia colonizadora, construye desde esta base una interpretación anticipada de los eventos que en el segundo conjunto de textos –la crónica del anónimo, descriptiva y abundante de referencias testimoniales al punto de transcribirlas directamente como refuerzos de la argumentación– se asumen encarnados en las figuras de las autoridades reales y virreinales, es decir, los eventos se modelan siguiendo un orden que comienza con la autoridad teológica, luego pasan al terreno del gobierno de los hombres (monarquía) y, finalmente, acompañan la experiencia de los colonos y exploradores en su contacto con el ambiente y los diversos grupos humanos asentados en el territorio geográfico específico. Por tal motivo, la escritura de la crónica y su relato aluden a una cadena de mediaciones lingüísticas modeladas en la narración siguiendo pautas intertextuales.

2.2 Modelo semiótico

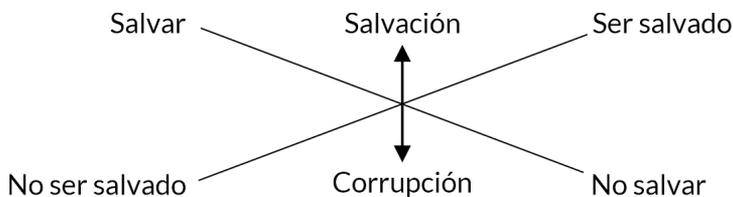
El contenido de la lectura de la crónica (narratividad) se sujeta a una modelización de sentido con la finalidad de identificar el núcleo o función dominante del relato. Dada la naturaleza ritual de la crónica, es decir, su organización tradicional siguiendo formulas y esquemas (retóricos) basados en la restricción y estabilidad, podemos afirmar que la exploración territorial desempeña un rol fundamental para la misión principal de los cronistas, que es la salvación de almas. Su conexión narratológica con el género épico es notable, debido a que la guerra funciona como el eje del relato, además de presentar una situación de prueba común al género: alejarse de su tierra, superar los obstáculos y obtener la fama o gloria, encarnando valores de la comunidad que deben ser reestablecidos. En este sentido, su legibilidad se sustenta en aquello que indicaba José Rabasa en su investigación como “codificación de la tierra”, una que además de involucrar los fenómenos naturales alude también a una extensión del mundo indígena como campo de referencia de hechos y opiniones.

A. J. Greimas señalaba que la narración se constituye en una estructura semántica en cuya armazón surgen diferentes desarrollos secundarios jerarquizados en los contenidos. A partir de este momento, distinguimos el desarrollo jerárquico de los contenidos desde una característica común o propiedad clave, la dimensión temporal del relato, es decir, el antes y el después. Por medio de establecer las relaciones entre unidades semánticas, operantes en la temporalidad de la narración, diferenciamos oposiciones sémicas, en este caso, por ser las primeras, las más simples que surgen en el relato, bajo el siguiente cuadro semiótico:

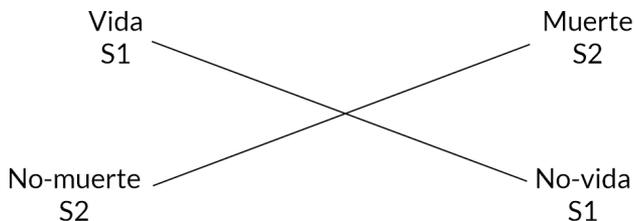


El eje semántico es el de salvar-no salvar, pues como hemos indicado por medio de la reconstrucción del horizonte histórico del texto, la función teológica de la escritura interviene en la lectura. Con la disjunción provocada por el no salvar y no ser salvado, surge la corrupción, es decir, en el lenguaje de la época, la degradación del ser humano, la muerte.

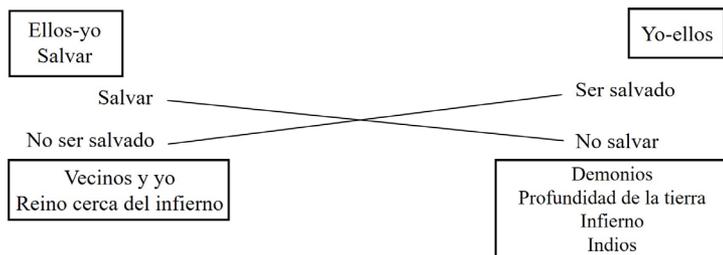
Al encadenarse el relato en el desarrollo temporal, surge el momento de tensión que da pie a la organización semiótica por medio de la disjunción:



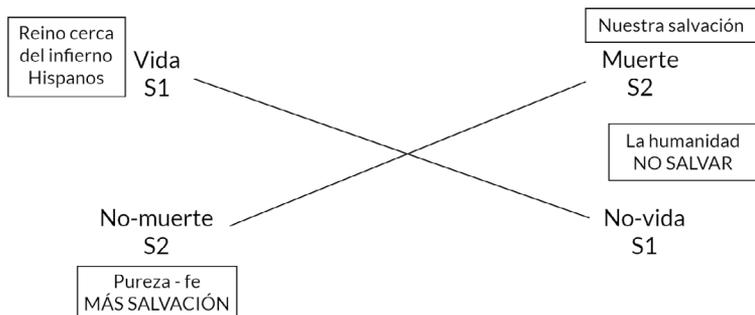
Lo que da origen a la batalla épica representada en la lucha de la oposición primordial, común al género épico:



Por lo anterior, la propuesta de organización sémica surge entonces de la siguiente forma situacional:



Los colonos hispanos y el emisor del relato están ubicados siempre en el salvar, tanto en la vida como en la muerte. Mientras que los indios y demonios en lo profundo de la tierra, el infierno, permanecen en la no-salvación. La cadena del relato indica que la fama obtenida a través de ganancias de tierras y súbditos para el rey pasaba por el principio indispensable de salvar a esas almas de la absoluta corrupción. Para el hispano, salvarlos es salvarse, de tal manera que la misión salvífica de la crónica es el eje dominante de lo narrado.



Esta relación define su posibilidad en términos de un saber del otro. Dicha expectativa, al no tener desenlace, ubica las acciones en un ambiente de indefinición, en el cual, con la ayuda de la espada puede llegar a salvar a todos, humanos e indios, de llegar al fin de los tiempos sin certeza de la verdadera fe:

Adyuvante ← - - - - - Oponentes
 Espada Demonios e indios

El trazado del nivel superficial en que se manifiesta el contenido es muy simple y carece de profundidad narrativa, reflejando la distancia entre esta escritura y la de un contemporáneo de los autores, que escribe dando pie a una relación mucho más compleja desde el plano estético-estilístico para la época: Miguel de Cervantes Saavedra. Sin embargo, deudores ambos de una época, el relato alonsiano y su continuación anónima se centran en una aventura narrativa de viaje donde entran en juego polaridades espaciales que intento distinguir a continuación.

2.2.2 Secuencias narrativas

La narratividad de todo texto permite formular unidades de secuencias que indican las modalidades semánticas de la actividad lingüística. Según Greimas, hay tres espacios semánticos que coordinan este despliegue: a) modales, b) topológicas y c) sémicas.

Para las configuraciones topológicas, se establece una relación espacial que, como hemos distinguido también en nuestra reconstrucción del horizonte cultural, obedece a la división entre cielo, tierra e infierno, mediada por la posición del narrador de un reino terrestre, en el cual es posible observar las siguientes relaciones semánticas:

- a) En el cielo, el cosmos gobernado por Dios, punto de hermosura, orden y concierto⁸⁴.
- b) La tierra, sustento de la vida y adoración por donación divina⁸⁵.
- c) Reino terrestre del narrador, lugar alejado del conocimiento de Dios donde habitan demonios sin fe ni creencias⁸⁶.

Las configuraciones modales de la narración se producen por la acción del sujeto, en la cual expresa una competencia para realizar algo en específico. De acuerdo con el texto y las variaciones topológicas, surgen las siguientes oposiciones:

1) Reino terrestre (junto al desierto) vs. cielo

Tener/no-saber	/no-tener
Tener/no-poder	/no-tener

2) Reino terrestre (junto al desierto) vs. infierno

Tener/no-saber	/no-poder
Tener/no-poder	saber/no-tener

2.2.3 Descripción sémica

La función referencial en el lenguaje de la narración se desplaza dando pie a una relación problemática entre la denotación y la verdad, preocupación básica de la historiografía. En este punto, surge entonces la principal preocupación en torno a la naturaleza de la crónica analizada, pues ¿hablamos de historia o literatura? Como hemos visto, hay una

84 Alonso de León, *Historia de Nuevo León con noticias sobre Coahuila, Tamaulipas, Texas y Nuevo México escrita en el siglo XVII por el cap. Alonso de León, Juan Bautista Chapa y el Gral. Fernando Sánchez de Zamora*, en Israel Cavazos, *Estudio introductorio a la Historia de Nuevo León* (Monterrey: R. Ayuntamiento de Monterrey, 1980), 9.

85 *Ibid.*, p. 8.

86 *Ibid.*, p. 11.

primacía de la función teológica y de la organización retórica del texto, acorde con su dinámica sociocultural, en menoscabo de la función referencial del lenguaje (denotación). En este texto, al igual que en las narrativas literarias, opera un giro ilocucionario tendiente a convertir los semas denotativos en connotativos, surgiendo una funcionalidad del texto por medio de conjunciones y disjunciones sémicas:

Tabla 8. Conjunciones y disjunciones sémicas

Lexemas	Salvación	Indios	Hispanos	Tierra
Semas denotativos	Fe Amor Certeza Verdad Misión Sacrificio Compromiso	Ignorancia Irreflexión Barbarismo Inmadurez Poder Perversidad Astucia Habilidad	Poder Deber Compromiso Madurez Estatismo Conocimiento	Movimiento Agitación Incertidumbre Cuidado
Semas connotativos	Inmortalidad Grandeza Fortaleza	Ignorancia Irreflexión Barbarismo Inmadurez Poder Perversidad Astucia Habilidad	Deber Compromiso Madurez Estatismo Conocimiento	Movimiento Agitación Incertidumbre Cuidado

2.2.4 Integración sémica

Son los semas de inmortalidad, grandeza y fortaleza los que apelan a la salvación definida por el cronista, transformado su misión de compromiso, fe y verdad en el plano denotativo a la connotación por medio de estos semas. En el reino terrestre del cual parte la historia, lo dominante es la salvación. Había dos clases de sujetos, unos dotados de conocimiento, con deberes y compromisos para cumplir dicha misión salvífica, otros, ignorantes, bárbaros, perversos. No obstante, ambos grupos se ubican en un no-tener, en el sentido de que a pesar de ser hispanos –más cercanos

al cielo por su deber, conocimiento y compromiso— ello no les asegura nada en una época plaga de incertidumbre, desasosiego y búsqueda de fortuna.

En cambio, los otros, por su naturaleza perversa, permanecen irremediablemente condenados al no saber, ni poder ni tener. A diferencia de producciones culturales de la época, en las cuales es posible inferir la complejidad de las relaciones surgidas por la descripción narrativa, esta crónica mantiene una expectativa de espera escatológica y finalista, todavía urdida en torno a la incorporación del relato mítico, pletórico de enfrentamientos entre hombres y bestias, dentro de un contexto de lucha por la salvación del mundo.

Esta lucha se traza a partir de una convención topológica en diferentes niveles, donde las representaciones imaginarias se convierten en un elemento indispensable para entender como los espacios además de su necesidad funcional apelan a una expresión simbólica con una fuerte resonancia cultural. Las experiencias de los personajes de la crónica se convierten en imágenes espaciales, donde hay un trayecto que sugiere una relación vertical entre los que serán salvados y los condenados. Esto nos explica por qué en la crónica las experiencias relativas a la relación guerrera dominan lo relatado, procurando presentar un ascenso que simboliza una pretensión social y espiritual, por tanto, los hechos se enumeran siguiendo *topoi* que son tendientes a reforzar convenciones morales a través del ornato. La escritura, como la urbanidad, son formas de asegurar la eternidad del escribano o del fundador de un sitio.

Una vez que hemos sentado las bases de nuestra observación del corpus narrativo de la crónica por medio del análisis narratológico, enseguida procederemos a la exposición y contraste entre las construcciones lingüísticas discursivas que hemos distinguido con ayuda del modelo semiótico y el denominado intertexto, es decir, todos aque-

los elementos textuales que se encuentran insertos en la crónica y que hacen visible el origen de temáticas y percepciones, en nuestro caso, el espacio⁸⁷ de la narración.

2.3 Imaginarios y mediación de lo real

Un imaginario es una categoría antropológica mediante la cual se pretende comprender la organización cognitiva a nivel de percepción, lugar o movimiento. Dicha categoría se expresa como un conjunto activo de imágenes móviles y cambiantes por el sujeto en su actuar. Esta actividad subjetiva es el resultado de un proceso de transformaciones circunscritas a eventos, contextos y elecciones, lo cual significa que dicha subjetividad, más que dependiente de la mera sistematización abstracta, es una manifestación colectiva que se concreta en la sociedad a través de la forma de entablar contacto con el espacio, ambientes, formas, texturas. Esta actuación subjetiva se reproduce en la comunicación, como formas estructuradas de sentido⁸⁸.

La estructuración de un lugar por medio del relato, además del conocimiento de las secuencias semánticas y topológicas, requiere una aportación basada en la mediación de las imágenes con la cuales el sujeto representa su entorno. Como apunta Berdoulay⁸⁹, estos imaginarios son expresiones co-constructivas entre el sujeto y lugares o territorios de manera que están ligados a formas físicas y concretas. La manera en que se relacionan viene de la formación de expectativas en términos de forma y sentido.

87 María Teresa Zubiaurre, *El espacio en la novela realista. Paisajes, miniaturas, perspectivas* (México: FCE, 2000), 20. Esta noción se entiende como: “el escenario geográfico y social donde tiene lugar la acción, [la cual] no se reduce a una categoría aislada, temática o referente al contenido, ni a un simple mecanismo estilístico que instaura la simultaneidad narrativa y paraliza el transcurso cronológico. Es, antes que nada, parte fundamental de la estructura narrativa, elemento dinámico y significativo que se halla en estrecha relación con los demás componentes del texto”.

88 “Estas reglas generativas no pueden extraerse directamente de las estructuras superficiales de las oraciones. Como ocurre en el caso de la gramática, puede tratarse de estructuras profundas que simplemente subyacen a las estructuras superficiales generadas, si bien son implícitamente sabidas en cuanto *know how* de hablantes competentes”. Jürgen Habermas, *Fundamentos de la sociología según la teoría del lenguaje* (Madrid: Paidós, 2011), 45.

89 “El sujeto, el lugar y la mediación del imaginario”, en Alicia Lindón y Daniel Hiernaux, dirs., *Geografías de lo imaginario*. (Madrid: Anthropos-UAM, 2012), 50.

Por ello, las figuras discursivas resaltan la importancia de observar esa forma cognitiva (que es el relato) desde un enfoque comunicativo complejo. ¿Qué imágenes construyen los cronistas soldados hispanos respecto al ambiente? ¿Hay una percepción en términos empíricos del paisaje, los habitantes, la flora, por parte de los cronistas? A continuación, exploraremos a nivel de contenido desde la red intertextual, es decir, los textos que forman al texto: la crónica, los elementos, las descripciones y eventos que acontecen en el relato.

2.3.1 Imaginarios espaciales, el cosmos y lo terrestre

Para esta observación dirigida a los imaginarios sociales de este pasado colonial remoto (s. XVI-XVII), valoramos la existencia de este objeto narrativo en su carácter de recurso primario para encuadrar el pasado. Paul Ricoeur⁹⁰ ha subrayado la profunda conexión que existe entre tiempo y narración que da lugar a una transfiguración que es la realidad surgida de la experiencia temporal. Por ello, la narración se concreta también no solo en el texto literario (ficción), sino en el relato histórico, siendo este reconocimiento –la interpretación– quién faculta el uso que, por ejemplo, le podemos dar a la información presentada por una crónica en función del contexto y alcance de la enunciación.

Ahora bien, como señala Luis V. Anderson⁹¹, esta experiencia temporal de la narratividad es también experiencia espacial y el equivalente que identifica al tiempo con la narración como constructos de la realidad, tiene también su correlación para el espacio que es el habitar. En esta concreción que involucra un espacio vívido y geométrico, el habitar se vuelve un construir que hace factible lo que persigue, un espacio construido que no es otro que el espacio

90 “Si nuestra tesis en relación con el problema de la referencia en el orden de la ficción tiene alguna originalidad, es en la medida en que no separa la pretensión de verdad del relato de ficción de la del relato histórico, sino que se esfuerza en comprender la una en función de la otra”, en *Configuración del tiempo en el relato de ficción*, (Madrid: Siglo XXI, 1995), 238.

91 *Textos, inscripciones, mimesis y arquitectura*, en *Historia y Grafía* 22 (México: UIA, 2004), 31.

habitado, lo que es equivalente a decir que no hay mapa sin territorio, ni casa sin habitante⁹².

La incursión a los imaginarios culturales, por lo tanto, va proyectada desde la particularidad de la narración sobre el habitar, pero tiene como fin la expresión de los mitos que en el relato histórico proyectan el sistema de creencias de una población. Así, cuando el cronista Alonso de León⁹³ declaraba a manera de subtítulo que la tierra es objeto de un problema de calidad –física y moral– donde se obtenía una atribución psicológica como el “temperamento”, tenemos en gran medida un parteaguas para reconocer una imagen del horizonte cultural al que todo narrador en el contexto del capitán de la época remitía su escritura sobre el fenómeno espacial y territorial.

Una crónica es un objeto cuya textualidad, basada en la narración de acontecimientos, posibilita el encuentro con la representación, es decir, la forma en que se presenta la subjetividad en un sistema social. Ahora bien, la representación social se construye por medio de códigos culturales específicos, algunos de los cuales son capaces de tener un factor de resonancia que con el tiempo genera improntas sociales.

En nuestro estudio, la territorialidad como problema subjetivo es la expresión de un proceso de interacción en el sistema. Dicho problema, no puede ser dissociado en partes como si de un fenómeno puramente geográfico o económico se tratara donde el objetivo es un uso de suelo basado en decisiones estrictamente racionales. Dentro de un texto, se observan los sistemas de referencia que dan lugar al acto de enunciación. De tal manera que no hay concepto de te-

92 “Pero para dar al tiempo de la historia un oponente espacial digno de la ciencia humana, hay que elevarse un peldaño más en la escala de la racionalización del lugar. Hay que partir desde el espacio construido de la arquitectura a la tierra habitada de la geografía”. Paul Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido* (México: FCE, 2010), 195.

93 Ver el título completo de la obra que nos brinda una relación causal desde su presentación: *Descubrimiento, población y pacificación de este Nuevo Reino de León; temperamento y calidad de la tierra*.

territorio que deje de lado su noción de espacialidad, que es el intento de fijar o delimitar lo circundante por medio de atribuirle un significado. Toda marca, huella o trazo significativo, tiene como punto de partida un sistema de creencias, valores o referencias que dan sentido a lo creado, sea escritura o un asentamiento.

El entorno natural y la visión del mundo se integran a través de una cosmovisión territorial y las sociedades dualistas realizan esta operación en virtud de polaridades fuertemente dicotómicas como las categorías montaña-mar, selva pluvial-pradera, ciudad sagrada-desierto profano⁹⁴.

Para el caso de Alonso de León, cuando al fenómeno espacial se refiere en su relación discursiva, es notable la inserción de la explicación teológica cristiana adoptada (tomismo) tras el declive gradual de la explicación de la antigua patrística que indicaba la existencia de la tierra como una superficie plana. En este punto, donde surge la imagen vinculante entre espacio y lugar a través de lo cósmico, que es representativo de la subjetividad, hablamos de la organización de una territorialidad imaginaria⁹⁵.

La imagen de la tierra y su entorno, proyectada en la crónica alonsiana⁹⁶ es coincidente con una explicación teológica-escolástica del universo, la cual dividía a este en dos regiones separadas por su naturaleza y tamaño, donde una de ellas, la más lejana respecto al centro, era el lugar de las estrellas fijas y planetas entre los que se contaban al sol y la

94 Yi Fu Tuan, *Topofilia, un estudio de las percepciones, actitudes y valores sobre el entorno* (España: Melusina, 2007), 112.

95 "En efecto, para designar lo que debe verse, mediante un esquema o modelo de una realidad compleja, la metonimia reduce la incertidumbre ligada a lo desconocido, o bien condensa un gran número de interpretaciones posibles del espacio. Este procedimiento cognitivo encaminado a proporcionar por anticipado una comprensión de la realidad a la cual se confrontan los individuos. Por este motivo, las metonimias geográficas funcionan como anticipaciones paisajísticas que permanecen como provisionarias: son conocimientos que deben ser revisados en función de las tensiones que nacen entre ellas y las restricciones no anticipadas". Alonso de León, *Historia de Nuevo León*, en Israel Cavazos, *Estudio introductorio a la Historia de Nuevo León* (Monterrey: R. Ayuntamiento de Monterrey, 1980), 58.

96 *Ibid.*, 13. Alonso de León inclusive siguiendo esta argumentación utiliza la concepción tripartita del mundo para referirse a labores de evangelización: "...para que no se ignorasen en las tres partes del mundo descubierto".

luna, conocida como zona celeste, el lugar de la esperanza y la inmortalidad dada su cercanía con la perfección y que comenzaba a declinar a través de zonas de bienaventurados, ángeles y la misma órbita de la luna hasta llegar a la zona de cambio elemental, sede de lo transitorio y terrenal.

Edmundo O’Gorman explicaba magistralmente, en la *Invencción de América*, esta situación cósmica generadora de una imagen del universo organizada por medio de zonas elementales representativas guiadas por una verticalidad intrínseca:

En la primera, la celeste, no existía el fenómeno de la corrupción y únicamente se veía afectada por el movimiento circular, el menos imperfecto entre todas las modalidades de cambio. La segunda zona, la sublunar, contenía los cuatro elementos de la materia: el fuego, el aire, el agua y la tierra, en ese orden. Estos elementos o esencias, en combinación con sus modalidades intrínsecas, formaban todos los cuerpos sensibles o materiales, y era en esa zona, por consiguiente, donde reinaba la corrupción y las demás modalidades del cambio o movimiento. En ella, pues, se generaban todos los entes vivos corporales destinados a perecer.⁹⁷

Esta descripción cósmica, imagológica y pesimista de la tierra, procedente de la exégesis teológica del aristotelismo (donde el ser humano es un campo de batalla constante frente a la naturaleza), se encontraba en una posición muy fuerte aún en los siglos XV-XVI y, con motivo de la consolidación del Concilio de Trento, en el s. XVII, es prácticamente puesta al servicio del neotomismo tridentino para una misión de salvación⁹⁸ basada en un papado universal dentro de una tierra que cimentaba el cosmos –integrado por los elementos– y que en su interior alojaba la zona infernal, atraída por medio de siete subzonas identificadas

97 *La invención de América*. (México: FCE, 2010), 58.

98 “En el tomismo se establecía racionalmente y se fijaba claramente la autoridad y el dogma, y el curialismo hallaba en él una defensa decidida y vigorosa. Esta teología era la depositaria de los ideales y de la fe del siglo XIII, la época del mayor poder del papado”. Gonzalo Balderas Vega, *La Reforma y la Contrarreforma* (México: UIA, 258).

con los siete pecados capitales; la endeble naturaleza humana, necesitada de fe y certeza moral.

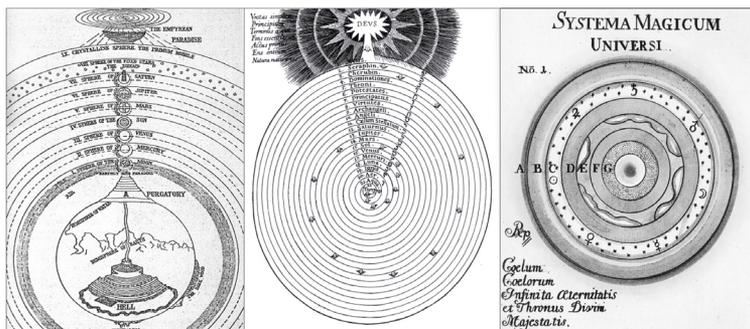


Figura 1. Tres versiones del fenómeno cósmico en tres momentos históricos distintos⁹⁹

Junto a este panorama, la importancia de una visión señorial, justificada en el plano teológico con la perspectiva de un universo dual, uno perfecto en los cielos y el otro en la tierra, encontraría una forma adecuada de expresión en las tierras inexploradas e inhóspitas del árido noreste novohispano, es decir, la remisión a un lugar salvaje necesitado de salvación y fe.¹⁰⁰

La tierra, elemento central del hábitat humano y también del peligro constante de un infierno acechante en el espacio subterráneo, formaba un concepto de primera importancia en la descripción narrativa, ya que a diferencia de la visión moderna de la territorialidad como posesión individual de un fragmento de superficie, cuya función primordial es facultar la construcción de espacios de vivienda o edificación funcional donde persona y tierra no son va-

99 De izquierda a derecha: la primera imagen es de Miguel Ángel Cactani que en 1855 elaboró esta representación basada en la *Divina Comedia* (1307-1321), la segunda es de R. Fludd, aparece en *Utriusque Cosmi* (1617), tom. 1; y la tercera es de Gregorius Anglus Sallwigt, aparece en *Opus mago cabalisticum* (1719), donde aún el universo geocéntrico seguía siendo de un interés central para la masonería.

100 Cronista anónimo, *Historia de Nuevo León*, en Israel Cavazos, *Estudio introductorio a la Historia de Nuevo León* (Monterrey: R. Ayuntamiento de Monterrey, 1980), 49. Al cronista el paisaje semi-desértico le parece tierra fértil, y su experiencia de observación tiene carácter confirmatorio como en la siguiente alusión: "Los ríos son claros; el agua buena, sin color, sabor ni olor, como dicen los filósofos que ha de ser".

riables de causación directa; la tierra, en un tridentino heredero de los mundos barroco y tardomedieval, sigue siendo un elemento, primero de una noción fundamental del cosmos, y luego, acorde a una herencia feudal centrada en el valor económico y social de la tierra, un concepto pleno de valor simbólico y cultural¹⁰¹.

El cronista capitán presenta esta forma de unión de lo cósmico y lo terrenal en su argumentación, dentro de la metafísica de Aristóteles, recuperada por la escolástica, abre su incursión desde el trabajo sobre la materia:

La segunda causa, es la grandeza de los cielos; sus influencias y templanza; sus provechos y utilidades; la fructificación de las tierras y comodidades que de ella recibimos, para el sustento de la vida humana. Todo lo cual vemos y palpamos, y no de quién proceden; luego es causa divina y, por consiguiente, digna de adoración.¹⁰²

A partir de esta teoría, entendemos que la orientación a lo divino es una forma de perfeccionamiento justificada por el razonamiento escolástico que subraya el paso de la potencia al acto. Tanto la causa material, la disposición al rito (causa primera)¹⁰³, la necesidad de reconocer la naturaleza como trabajo (causa segunda), es decir, una causa eficiente que lleva a un proyecto que sería una forma para la fe (causa tercera) hasta una causa final que es el cumplimiento del objetivo para lo creado, se encuentran dentro de una sumisión de lo natural a lo racional teológico.

En la relación alonsiana, la concordia, igualdad y templanza continua de los movimientos celestes forman lo “considerado con los ojos de la razón”, que lleva a la aceptación, de que en el origen de todo lo cósmico y terrenal hay quién rige y gobierna, como Dios universal, señor y Creador

101 “De suerte que haber Dios o causa suprema que con suma potencia, inteligencia y voluntad gobierne el mundo naturalmente; le es al hombre su conocimiento confuso, con el cual se inclina a buscarle como a su centro propio. Pero, cuál sea y cuáles sus propiedades; si es uno o muchos; es imposible sin lumbre de fe; la cual faltó a los filósofos antiguos”. *Ibid.*, 8.

102 *Ibid.*, 8-9.

103 *Ibid.*

de todo”¹⁰⁴, siendo esta la causa final por la cual la fe en Dios es independiente de quién sea y donde haya nacido.

En ese cosmos de prueba para lo terrenal, ser gente de razón implicaba tener Dios, es decir, una ley natural para toda criatura viviente que se preciara de ser hombre. Afuera de ese espacio donde la razón y la fe eran un envolvente primario, no podía existir un hombre que no tuviera disposición a creer o tener fe.

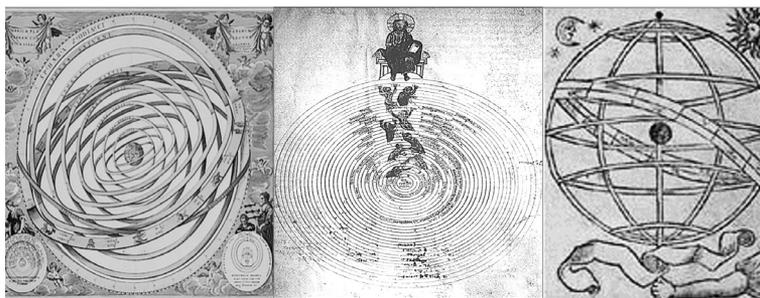


Figura 2. Representaciones de lo cósmico y terrestre¹⁰⁵

Aún se encuentran, en la relación alonsiana, los ecos de una percepción concéntrica del espacio¹⁰⁶, desde la cual hay un centro positivo y sacralizado que se opone a una periferia y donde hay un inmenso océano desde el que se ordenan intersticios cada vez más alejados de la fuente terrestre.

2.3.2 Imaginarios territoriales: lugares del mal

La evaluación de un visitante a un territorio se realiza en términos teológicos y valorativos de la belleza como lugar de encuentro entre lo sacro y profano. La territorialidad es una expresión imaginaria, pues los cánones formales

¹⁰⁴ Ibid, p. 9.

¹⁰⁵ De izquierda a derecha: representación del espacio en el sistema ptolomeico de Andreas Cellarius, procedente de *Harmonia Macrocósmica* (1660); manuscrito sin título del siglo XII donde se observa el tránsito cósmico y planetario por los cuatro niveles del alma; y Martín Fernández de Enciso, *Suma de Geographia q Trata de Todas las partidas y Provincias del Mundo: en especial de las Indias* (1519).

¹⁰⁶ “La concepción del universo proyecta a escala cósmica la representación concéntrica del espacio. Se basa en efecto, en el modelo griego de las esferas celestes, formulado principalmente por Aristóteles”. Jérôme Baschet, *La civilización feudal: Europa del año mil a la colonización de América* (México: FCE, 2009), 399.

de belleza aprendidos con anterioridad inciden en la valoración del ambiente. La cultura imagina al territorio. El territorio imaginario para De León comienza en el reconocimiento absoluto de que la inclinación a buscar a Dios, la fe, es un hecho probado en todo tiempo y lugar de la existencia terrenal del hombre:

Habiendo probado, en los capítulos pasados, haber Dios y las causas que al hombre naturalmente mueven a reverenciarle y adorarle; conviene en éste mostrar cómo todas las naciones, así del Viejo como de este Nuevo Mundo, por bárbaras que hayan sido, han llegado a tener dioses a quien adorar y reverenciar...¹⁰⁷

La observación del colono, en consecuencia, está determinada por aquello que debe encontrar, que es el lugar donde se ejercerán los códigos de la territorialización. Estos códigos constituyen el sistema de representación espacial ejercido y que en un orden cósmico de lo terrenal organizan sus tres componentes que eran la naturaleza, el hombre y Dios. Toda región y territorio son objeto de una relación causal entre el cosmos y los hombres. Esta proyección de la tierra al territorio guarda una interesante relación con la cartografía del Nuevo Mundo, en especial aquella que representa la parte norte de la Nueva España o el llamado Septentrión Americano.



Figura 3. Representaciones septentrionales¹⁰⁸

107 Alonso de León, *Historia de Nuevo León*, en Israel Cavazos, *Estudio introductorio a la Historia de Nuevo León* (Monterrey: R. Ayuntamiento de Monterrey, 1980), 10.

108 Abraham Ortelius, *Theatrum Orbis Terrarum Opus* (1570, p. 25), por cortesía de la Biblioteca Digital Hispánica. <http://bdhrd.bne.es/viewer.vm5>

La cartografía del siglo XVI había representado el norte de la Nueva España como una inmensa masa continental, tan grande que superaba a la de América del Sur y además extendida al continente asiático. Un poco más tarde, en representaciones como la de Abraham Ortelius (1570), se hacía la separación continental, pero se dejaba prácticamente al norte americano colindando con Asia palmo a palmo.



Figura 3. Representación septentrional de Ortelius¹⁰⁹

Todo esto nos brinda una perspectiva de la relación imaginaria que la cultura de los siglos XVI-XVII ejercía respecto a la configuración territorial del norte americano y, en tal caso, incide en un hecho básico para entender el horizonte cultural alonsiano y su representación del territorio, pues los enormes territorios desconocidos “eran vistos por ellos como lugar de residencia de un número tal vez infinito de pueblos salvajes y guerreros, tan numerosos como vasta imaginaban los europeos la tierra adentro”¹¹⁰.

109 *Ibíd.*

110 Salvador Álvarez, *De reinos lejanos y tributarios infieles: el indio de Nueva Vizcaya en el siglo XVI*, en Christophe Giudicelli, ed., *Fronteras movedizas, clasificaciones coloniales y dinámicas socio-culturales en las fronteras americanas* (México: El Colegio de Michoacán/CEMC/Ambassade de France, 2010).

Dentro de estas representaciones, es difícil seguir literalmente las descripciones alonsianas¹¹¹ sin identificar de inmediato la influencia de la cultura grecorromana en materia de ordenamiento de las expectativas geográficas. Por ejemplo, es reconocible como en la *Odisea* homérica, a mayor alejamiento del lugar por parte de Odiseo, mayores aventuras, pero también una mayor amenaza representada por criaturas fantásticas, voraces y temibles que acechan la misión del héroe racional¹¹². La geografía antigua es con frecuencia una geografía fantástica que en la Edad Media se transforma en una cosmografía cristiana donde se introducen y renuevan simbolismos, tal es el caso de los planetas helenísticos que renacen después del siglo XIII¹¹³.

Esta forma de vincular lo geográfico y lo fantástico también opera durante la Edad Media y el Renacimiento¹¹⁴, pues la cultura literaria de los clásicos fue recuperada constantemente durante mil años y con frecuencia era la expresión de un discurso erudito, ya que como indica Musset¹¹⁵, en estos casos, las fuentes grecolatinas no son seguidas por su expresión empírica sino por ser fuentes de autoridad. Por tal motivo, De León utiliza frecuentemente en su planteamiento inicial tanto a Aristóteles como a Boecio, Cicerón e incluso al poeta Ovidio. La forma de percibir el entorno circundante ya viene mediada por el entendimiento de lo

111 Alonso de León, *Historia de Nuevo León*, 47-49.

112 Lucía Boia, *Entre el ángel y la bestia* (Barcelona: Andrés Bello, 1997), 40. Boia nos indica este aspecto recurrente de una observación territorial inspirada en la *Geografía* de Ptolomeo: “El hombre normal debía habitar el centro del mundo (Grecia, el Mediterráneo). A mayor alejamiento de esa región, la alteridad se hacía cada vez más manifiesta. La naturaleza, el clima, los seres y las sociedades participaban en este juego determinado por una geografía fuertemente ideologizada”.

113 María del Rosario Farga, *Monstruos y prodigios: el universo simbólico desde el medioevo a la edad moderna* (México: UIP/BUAPCCEEM/UPAEP, 2011), 285.

114 *Ibid.* María Farga habla de un vaivén constante de lo grecorromano entre períodos de esta cosmografía cristiana, señalando que sus símbolos recuperan por separado, el origen de la epopeya clásica —heroica, fantástica, noble y monstruosa— si un período se enfoca en el estudio de lo clásico, sus símbolos buscan la armonía y una imagen del hombre, si el período es inestable, ahonda la visión monstruosa, es decir, la antigüedad centrada en la mezcla heterogénea de cuerpos y naturalezas.

115 “Si bien el descubrimiento del Nuevo Mundo hizo vacilar las certezas de muchos europeos, no mermó la confianza de los conquistadores españoles en la ciencia heredada de la Antigüedad griega y latina. En efecto, hasta finales de la época colonial (e incluso después), fundaron sus interpretaciones del medio natural americano en la lectura, directa o indirecta, de los escritos de Aristóteles, Séneca e Hipócrates”. Alain Musset, *Ciudades nómadas del nuevo mundo* (México: FCE, 2011), 39.

estable o inestable, según sea el centro entendido como estable y el exterior lejano como lo monstruoso.



Figura 4. Representaciones de lo monstruoso geográfico en el norte de Europa¹¹⁶

Por ello, en la crónica, se establece la perspectiva de un territorio definido por su calidad y temperamento, el mundo trazado por lo grecorromano o por la recuperación de lo ecuménico por parte del Occidente cristiano¹¹⁷, que reservan para sí la posición de un territorio sede de la normalidad geográfica y humana, mientras que las distancias respecto a ese centro se fincaban por medio de grados de alteridad cada vez más acentuada. Esto daba origen a una regla similar a la que se puede inferir en la lectura de la *Odisea* de Homero, que ya mencionamos: a mayor distancia o lejanía de la ciudad, mayor salvajismo y peligro para el hombre civilizado. Las representaciones circulares de la tierra, legadas por la visión homérica, expresadas en los mapas circulares que se difundieron ampliamente desde Hecateo de Mileto a la Baja Edad Media enfatizan el carácter etnocéntrico del ordenamiento del territorio¹¹⁸.

116 Carta marina de Olaus Magnus (1539) para el papa Paulo III.

117 “La cuestión principal que preocupa a finales de la Edad Media consiste más bien en evaluar los riesgos de alejarse del mundo habitado y conocido (el *oikoumenè*) y adentrarse en la inmensidad del océano que lo rodea (problema que esta vez depende estrechamente de la percepción concéntrica y de la oposición interior/exterior)”. Jérôme Baschet, *La civilización feudal: Europa del año mil a la colonización de América* (México: FCE, 2009), 399.

118 “Los mapas T-O eran obviamente inútiles para la navegación, pero aún sin tener un fin práctico estaban lejos de ser fantasías idiosincráticas. En realidad, los mapas circulares de la Edad Media eran una expresión de las creencias y experiencias de una cultura teológica que situaba la cristiandad y a Jerusalén, su símbolo topográfico, en el centro. Estos representaron un modo de pensar que inspiró el quehacer humano en casi todos los ámbitos de la vida medieval, desde la construcción de catedrales hasta las Cruzadas”. Yi Fu Tuan, *Topofilia, un estudio de las percepciones, actitudes y valores sobre el entorno* (España: Melusina, 2007), 63.

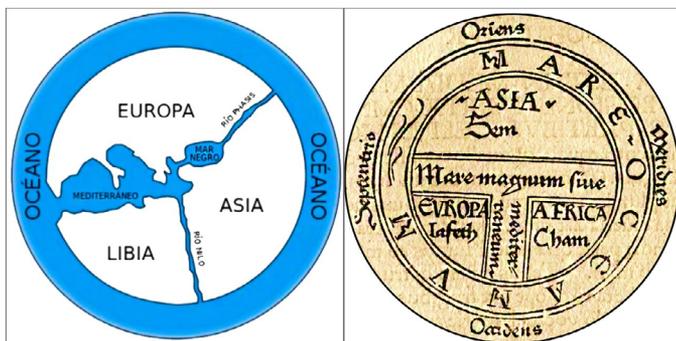


Figura 5. Comparativa de mapas circulares de la tierra¹¹⁹

Boia¹²⁰, identificando estos elementos recurrentes, traza un mapa de lo imaginario de la tierra por sus regiones y en la parte referente al norte respecto a este centro, sede de la normalidad humana, es característico encontrar tanto en Heródoto (484-425 a. C.), Megastenes (350-290 a. C.), Diodoro de Sicilia (90-? a. C.) o Plinio el Viejo (23-79 d. C.), un interesante corolario de salvajismo y ferocidad. Decía Plinio el Viejo cuando hablaba del espacio escita al interior: “...todo es feroz, comenzando por el mismo hombre” y esto abre el terreno para una figura recurrente donde “solo se encuentra una multitud innumerable de bestias carniceras”¹²¹.

En la Edad Media, esta percepción aparecía también en función del alejamiento de aldeas o ciudades y, a partir de distinguir la naturaleza que era un espacio simbólico que permitía deducir los comportamientos, aparecía un hombre salvaje, un hombre natural, confundido con el medio ambiente, opuesto simétricamente al hombre social cristiano¹²².

119 De izquierda a derecha: mapa de Hecateo de Mileto (520-500 a.C.) e ilustración de la primera página del capítulo xiv de las *Etimologías* de San Isidoro de Sevilla (edición de 1472).

120 Lucia Boia, *Entre el ángel y la bestia* (Barcelona: Andrés Bello, 1997), 42.

121 Cayo Plinio Segundo, *Historia natural. Obra completa* (Madrid: Editorial Gredos, 1978).

122 Roger Bartra, *El salvaje en el espejo* (México: ERA-UNAM, 1998), 91.

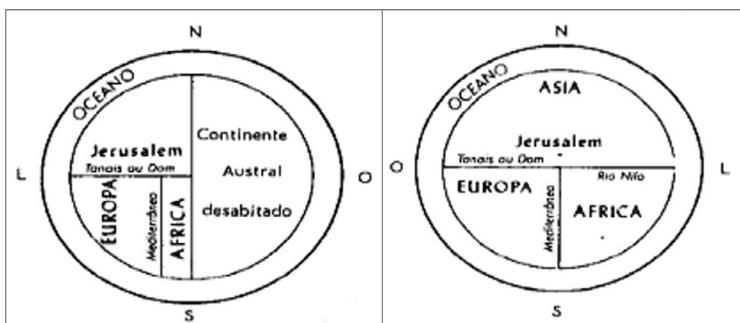


Figura 6. Representación explicativa de los mapas T-O (*orbis terrarum*)¹²³

Al respecto, la figura utilizada por Alonso de León es bastante elocuente y deudora de estas perspectivas de una naturaleza corruptora para el hombre inherente a todo Gran Norte, como en el caso británico para la latinidad antigua y medieval, decía el capitán y encomendero:

Solamente en esta parte de Indias; en esta porción del mundo que hay entre los límites de la Nueva España, Florida, la Vizcaya y costa del Norte, que se intitula Nuevo Reino de León; aquí es sólo donde no se halla ese, ni verdadero ni confuso conocimiento de Dios. Aquí sólo es donde el barbarismo se ha recopilado; aquí sólo es donde, de todo punto, los hombres, dejando la naturaleza, no la forma, se han convertido en fieras; olvidando el fin para que fueron criados, sin reconocimiento a dios ni rey, dando superioridad a cosa criada.¹²⁴

Desde esta declaración alonsiana, no es fortuito que, al igual que las antiguas descripciones sobre las regiones norteñas del mundo antiguo, en el cronista aparezcan sucesivamente capítulos que hablan de la anormalidad territorial y justifiquen el dedicarse a observar el conocimiento de Dios (cap. IV), la diversidad de lenguas (cap. V), su carencia de gobierno (cap. VI), fiereza (cap. VII) y, por supuesto, canibalismo (cap. IX) y libertinaje sexual (cap. XII)¹²⁵. En esta situación de apertura a una corrupción intrínseca a toda

¹²³ *Ibid.*, 62.

¹²⁴ Alonso de León, *Historia de Nuevo León*, 11-12.

¹²⁵ *Ibid.*, 12-31.

región norte, heredada de la cultura clásica, los hispanos, antes de que un contacto surgiera con los naturales, ya contaban con una realidad prefigurada acerca de los aborígenes por medio de un sistema de costumbres, lenguas y distinciones grupales, las cuales no tenían que ver con rasgos propiamente culturales de los indios, sino de los imaginarios territoriales al interior de un espacio geográfico desconocido¹²⁶.

Para esta concepción imaginaria del espacio regional, el territorio interior es una zona corruptora y degenerativa, no solo donde residen los bárbaros y salvajes, sino donde se asientan bajo un riesgo constante los depositarios de la civilización y la fe¹²⁷. Además de que se reproduce constantemente la amenaza de un auténtico imperio del demonio que pone en marcha la escenificación de un relato épico con las oposiciones espaciales desierto/nómadas/barbarie versus cultivado/sedentarios/civilización¹²⁸.

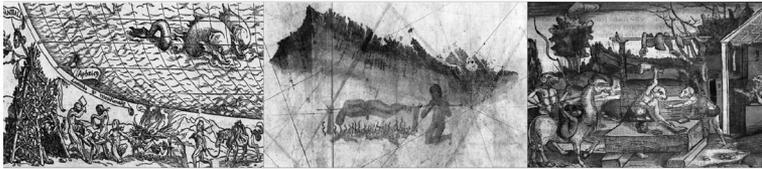


Figura 7. Detalle de ilustración de algunas de las primeras imágenes de los indios americanos¹²⁹

2.3.3 Imaginarios urbanos: Dios en la tierra salvaje

Los cuatro capítulos iniciales de la *Historia de Nuevo León* de 1649, atribuidos a Alonso de León, forman un interludio que contiene la función dominante de la crónica. Se ocupan

126 Salvador Álvarez, *De reinos lejanos y tributarios infieles: el indio de Nueva Vizcaya en el siglo XVI*, 203.

127 Santiago 4:4. La Biblia nos brinda una clave para entender este cristianismo y su orientación espacial: "cualquiera, pues, que quiera ser amigo del mundo, se constituye enemigo de Dios".

128 Guy Rozat Dupeyron, *América, imperio del demonio*. (México: UIA, 1995), 66.

129 De izquierda a derecha: *Hans Holbein el joven en un mapa* de Sebastian Münster de Simon Grynaeus y Huttich Johann en *Novis orbis regionum ac insularum veteribus incognitarum* (1532); mapa de Kunstmann II (ca. 1505); y Lorenz Fries, *Uslegung der Carta Marina* (1525).

principalmente de expresar las condiciones bajo las cuales el narrador posiciona su relato¹³⁰. De esta manera, la situación de mayor importancia en el primer discurso consiste en exponer, a través de la conciliación entre la filosofía de Aristóteles y la doctrina católica, como hay una tendencia natural en todo sujeto a la búsqueda de Dios.

Ya que se han sentado las bases para entender la noción de lo terrenal dentro de un sistema cosmológico regido por la primacía de lo divino, reconocemos que el fenómeno territorial constituye un proceso de expansión que se enfrenta al límite cultural del trayecto interior donde se pone en juego el código tradicional de civilización contra barbarie. Si la lucha por llevar la razón y la verdad se materializa en un lugar específico, es por medio de un asentamiento territorial y este para el hispano del siglo XVII es el término final de una cadena de eventos surgidos del eje descubrir-poblar-pacificar: la creación de un cuerpo de instituciones para la gobernanza.

Para los antiguos griegos y romanos, el gobierno era una condición de civilidad, es decir, una noción compartida por los habitantes de una polis, una entidad de congregación entre iguales, una formación política normada por las instituciones humanas con un fin común¹³¹. Para algunos pensadores políticos del Renacimiento, como Nicolás Maquiavelo, la noción de gobierno secular, encarnado en la figura del príncipe, presenta indicios de una separación entre estado y religión por medio de la acción del brazo secular. En contraste, para el narrador Alonso de León, la organización de todo gobierno –y como se puede inferir del orden textual– comienza por el reconocimiento de la

130 Es bastante notable el escaso interés que la gran mayoría de los cronistas e historiadores locales ha dirigido a esta parte de la relación alonsiana y dicho interés es un reflejo de la proporción en que se ha recurrido a la crónica para tratar de apoyar observaciones sobre la economía o personajes de la época.

131 “En la ciudad, la comunidad afirma su igualdad política, su isonomía, es decir, la igual participación de todos los ciudadanos en los asuntos públicos”. César González Ochoa, *La polis: ensayo sobre el concepto de ciudad en la Grecia antigua* (México: UNAM-IIFL, 2004), 27.

suprema autoridad divina sobre las cosas, la naturaleza y la racionalidad¹³².

Santo Tomás de Aquino plantea la necesidad de un gobierno de hombres como un acto formado del acuerdo con designios divinos¹³³. Este orden se basaba en la adopción de las instituciones como acto de fidelidad al poder real y debía contar con la legitimación de la jurisdicción espiritual.

Esta separación entre actividad religiosa y secular forma la primera clave de entendimiento en la formación del orden imaginario, ya que expresa un horizonte de enunciación tardomedieval, acorde con las ordenanzas y disposiciones adoptadas en el Concilio de Trento, donde se recurre, a partir del s. XIII con las reformas gregorianas, a la justificación de una posición teológica armonizada con la enseñanza clásica. Las reflexiones alonsianas se encuentran situadas en el contexto filosófico de una formación escolástica, dado que era el paradigma o la visión educativa aún dominante en el México colonial¹³⁴.

Dentro de las tradiciones filosóficas que fungían como la visión educativa en los siglos XVI-XVII, Alonso de León establece las pruebas de la existencia de Dios a partir de la metafísica aristotélica y las cuestiones de fe planteadas por Santo Tomás de Aquino¹³⁵. Recordemos que había tres líneas de pensamiento académico en el México colonial: tomismo, escotismo y suarecianismo.

132 *Ibíd.* Basado en *De la Naturaleza* de Marco Tulio, De León cita: "...no puede haber en el mundo ningún hombre racional que, por la lumbre natural, no tenga conocimiento de Dios y le conozca confusamente".

133 "En este sentido, Tomás afirma que aún en el caso de que los seres humanos no estuvieran dispuestos a infringir la norma, esta sería necesaria, por ello, lo natural es que haya siempre una autoridad que la establezca y la prescriba. El gobierno existe para cuidar del bien común. Es una institución natural por lo tanto, es algo querido por Dios". Luis Felipe Jiménez, *Dios y el gobierno de los hombres en la Europa medieval* (Zacatecas: Gobierno del estado de Zacatecas, 2007), 196.

134 "Para el siglo XVI había ciertamente ideales humanistas renacentistas, pero el andamiaje filosófico que les daba una base de recepción era la escolástica; en el siglo XVII cundieron muchas ideas herméticas, recibidas, por ejemplo, de Kircher, pero en fondo escolástico, y los mismos que en el siglo XVII pugnaban por establecer la filosofía moderna en nuestra patria lo trataron de hacer concordándola primero lo más que se pudiera, con la filosofía escolástica que habían aprendido y cultivado". Mauricio Beuchot, "La cultura filosófica escolástica del México colonial". En *Memorias de la Academia Mexicana de Historia. Tomo XXXVII* (Academia Mexicana de la Lengua, 2018), 21.

135 Alonso de León, *Historia de Nuevo León*, 9.

La escolástica, que debía su nombre al filósofo medieval Duns Escoto (1266-1308 d. C.), era una tradición filosófica premoderna, en la cual se advertían dos clases de interpretaciones: platónica y nominalista. Durante la Colonia, esta visión tiene una existencia mayoritariamente intelectual, en el sentido de estar reservada a la discusión erudita de la filosofía. No hay referencias a Escoto en la obra alonsiana.

En lo que respecta al suarecianismo, esta si fue una influencia notable en pensadores y cronistas, ya que las ideas de Francisco Suárez (1492-1546 d. C.) integraban una posición muy difundida en la Colonia (como se ha visto en la obra del padre Las Casas), con un punto de vista analítico planteado desde el idealismo,¹³⁶ que contrasta con la postura realista metafísica de la argumentación alonsiana y sin ninguna referencia a Suárez en el texto, por ello, esta postura se encuentra también excluida de la obra.

El tomismo fue muy popular en el México colonial y formaba la visión del aprendizaje y la educación. No estaba restringido a una existencia de discusión únicamente filosófica o teológica en términos académicos. Esta visión teológica de la narración es el punto de vista que se extiende como *a priori* de la historia en la crónica. La razón consiste en la demostración de la necesidad de Dios que han tenido todas las naciones, así como de maestros para el conocimiento de la fe. Si bien, para el narrador los hebreos, egipcios, griegos y hasta aztecas han tenido una idea equivocada o confusa de Dios¹³⁷, siempre tuvieron necesidad de tener una creencia ultraterrena o fundamental, justificación de la racionalidad metafísica.

Gracias a este parteaguas, es posible identificar el tipo de barbarie que asocia la narración respecto a los asenta-

136 Defensor de un principio de simetría natural de la ley de Dios, llamado *ius communicationis*, según el cual todos los hombres sujetos a la ley divina tendrían el derecho a la sociedad y la comunicación natural.

137 *Ibid*, 11.

mientos indios, pues De León comienza remitiéndose a un historicismo consistente en que una vez que la creencia en Dios y la tenencia de un sistema religioso son parte de una nación, en consecuencia, hay justicia y por tanto vida política llamada por Aristóteles “virtud social”¹³⁸. El término nación que emplea se encuentra lejos de ser un concepto como el que en la actualidad se utiliza para determinar un límite geopolítico, durante los siglos XVI-XVII fue parte de un uso reducido que servía para designar por lo general, cuando alguien originario de un territorio se encontraba fuera del mismo por lo que aludía no solo al significado de patria como lugar de nacimiento, como designa en la actualidad, sino también involucraba el entendimiento de reino o provincia extendida, de igual manera que traía a referencia la identificación étnica (Castella, Toledo, León, Asturias, Extremadura, Granada, Catalunya o Portugal) que una escisión teológica basada en el combate entre las naciones de Cristianos y Satanás como indicaran juristas y religiosos de la época¹³⁹.

Se sigue de este argumento una distinción de continuidad medieval desde la cual la barbarie de los pueblos no cristianos “se constituía en poderosas formaciones políticas que hacían la guerra para conquistar los territorios de la cristiandad”¹⁴⁰. Estos bárbaros, a pesar de su rechazo a la cristiandad, eran parte de una posibilidad o latencia para el ser cristiano, ya que existía la capacidad para convertirse a la verdad a pesar de su fiereza o brutalidad. Empero, para los indios del Nuevo Reino de León, Alonso de León reservaba otra categoría distinta a esta conocida. Tras revisar el significado de las tres formas de gobierno de la antigüedad clásica, ponderaba con desilusión:

138 Ibid, 17.

139 Ver Xavier Gil Pujol, “Un rey, una fe, muchas naciones. Patria y nación en la España de los siglos XVI y XVII”, en Antonio Álvarez-Osorio Alvarriño y Bernardo J. García García, eds., *La Monarquía de las naciones. Patria, nación y naturaleza en la Monarquía de España* (Madrid: Fundación Carlos de Amberes, 2004).

140 Roger Bartra, *El salvaje en el espejo*, 101.

De ninguno de estos tres gobiernos gozan estos habitantes de este Nuevo Reino; pues por experiencia se conoce viven la vida bestial, sin política...¹⁴¹

Es notable el horror que le produce al cronista el encuentro de una comunidad indígena nómada, la cual no tiene objetos de adoración en el sentido figurativo –cotidianidad de la percepción visual de la España barroca– ni tampoco instituciones salvaguarda de la racionalidad divina¹⁴². Solo puede observar nuestro cronista, educado por la Compañía de Jesús, un presente carente de permanencia e infinitud del alma frente a una vida motivada por el movimiento de las estaciones, la vegetación y la caza.¹⁴³

La satisfacción de las necesidades de alimentación y hábitat son enjuiciadas duramente por el narrador, desde su argumentación escolástica y su contexto barroco, como expresiones de vicios en una animalidad constante:

Con que queda ello entendido que la causa que da el Apóstol (San Pablo) es haberse los hombres entregado tan a rienda suelta a sus vicios, que han quedado en ellos con un hábito grosero; ciegos y confusos; cual están estos indios de este reino; tan olvidados de aquello que huele a religión, que no se diferencian más que en la forma, de los brutos animales.¹⁴⁴

Su violencia guerrera no era derivada de la infidelidad o la política como en los enemigos cristianos, sino que procedía de su falta de gobierno y, al utilizar la teología como fuente de conocimiento para interpretar la realidad, la representación de la crónica se enlaza directamente con una ciudad divina frente a una amenaza de salvajismo en la cual lo sobrenatural constituía el referente privilegiado para situar el espacio habitado dentro de una lucha imagi-

141 Alonso de León, *Historia de Nuevo León*, 18.

142 “La ausencia de lazos políticos aparece como ausencia de humanidad. Con el desarrollo de la polis, la existencia política será el signo visible de la humanidad...” Guy Rozat Dupeyron, *América, imperio del demonio*, 73.

143 “No cultivan ni siembran. Viven libres, en ociosidad; raíz de todos los males en que están sepultados”. *Ibid.*, 20.

144 *Ibid.*

naría entre la humanidad del caballero o hidalgo y las fuerzas de una naturaleza carnal y diabólica sin orden ni ley.

Un riesgo latente se teje para el servidor de Dios y el monarca ante la carencia de una gobernabilidad, ya que “esta gente, no merece nombre de república, sino de confusión; viviendo cada uno la ley a su antojo y gusto”¹⁴⁵. Puesto que el acto de marcar un territorio es para el hispano un ejercicio de una conciencia universal, a esto le debe corresponder en consecuencia un destinatario universal de dichas expectativas: soldados, clérigos, nobles, mercaderes, monarca. La expectativa de una nación organizada en un régimen político como el descrito por los clásicos es una condición *sine qua non*, hay posibilidad de existencia social y, por ende, espiritual.

La ausencia de este entorno de lo cognoscible sirve para delimitar el tránsito de una noción de espacialidad anclada en lo celeste, pero que sostenía a lo terrenal como fuente del ser hombre, en tanto que la tierra era el elemento propio del cuerpo humano, en consecuencia, el “único lugar del universo en que podía vivir el hombre debido a su naturaleza misma”¹⁴⁶.

La fuerte conexión entre lo territorial y humano se daba por medio de la racionalidad y la forma en que esta se realizaba era a través de la creación de espacios demarcados por límites jurisdiccionales que implicaban el ejercicio de gobierno y religión. La permanencia era su sello distintivo mientras que toda fuente de cambio o movimiento representaba espacialmente una zona destinada a perecer, a continuar con una degeneración intrínseca¹⁴⁷ sin posibilidad de aspirar a una eternidad aceptando las leyes de los hombres

145 *Ibíd.*, 18.

146 Edmundo O’Gorman, *La invención de América*, 69.

147 Propia de la zona sublunar —legada de la concepción ptolemaica/cristiana— que contenía los cuatro elementos que formaban, combinando sus cualidades, a los entes vivos, corporales, sensibles y materiales.

y de Dios. Expresaba De León con ánimo justiciero sobre los naturales del Noreste:

Desnudos de toda virtud, los lleven amarrados a dar el pago de sus maldades al fuego eterno; diciendo, con razón, que en este mundo han pasado un infierno temporal (que tal es su vida) y en la otra, el eterno.¹⁴⁸

La posibilidad de la eternidad y el alto valor concedido a lo estático y permanente propician la prolongación de un dominio espacial donde el funcionamiento de un régimen señorial tiende a ligar indisolublemente a los hombres con la tierra. El núcleo de la organización social y sus relaciones de producción van a depender de que este elemento sea un punto de apoyo para el cumplimiento de la racionalidad.

Por ello, en este horizonte cultural, lo territorial no designa solo la expresión de límites jurisdiccionales y pueblos, es también el marco central en que opera la realización de lo humano¹⁴⁹. La tierra es una fuente de legitimidad para la persona y, por lo tanto, realiza el acto del ser hombre que identifica a este como realización plena de la razón y lo diferencia de salvajes, bárbaros e incluso campesinos y extranjeros.

También, desde esta concepción de la tierra, se añadía con frecuencia un valor que el conquistador español atribuía a la “sangre” para referirse a la calidad de los habitantes de un territorio. Cuando la referencia se hacía en torno a la pureza del origen de la persona, adquiriría por lo general una connotación negativa, ya que no predominaba el elemento de aculturación, es decir, la asimilación por medio del aprendizaje, sino una visión degenerativa, procedente del ciclo cósmico entre lo humano y lo terreno¹⁵⁰.

148 Alonso de León, *Historia de Nuevo León*, 22.

149 “A mayor alejamiento del centro simbólico espacial del discurso narrativo español —villas y conventos— se encuentran hombres menos humanos”. Guy Rozat Dupeyron, *América, imperio de demonio*, 72.

150 En los tratados de Paracelso, erudito médico del siglo XVI, es común encontrar como temas de discusión la sangre, la tierra, la predestinación y la correlación entre los planetas y la entidad natural: “Solo el espíritu y los planetas determinan los movimientos por los cuales se crece o se decrece”.

En los españoles, por ejemplo, esto se presentaba respecto a su herencia hispánica en tierra americana, la cual, a su vez, se valoraba en una línea directa de relación entre temperamento y personalidad con el clima, humedad, calor o frío.¹⁵¹ Así, el acto institucional no solo dependía de la aceptación o conversión religiosa, sino de una intrincada red de normas que concretaban jerárquicamente el espacio social en el territorio.

2.3.4 Imaginarios geográficos: el desierto vacío

Si la calidad de la tierra merece ser objeto de observación en la narración, en tanto que su influencia se deja sentir en todos los hombres y esta calidad decidirá el tipo de persona (o criatura) que habita el territorio; siguiendo esta idea, las áridas zonas de la región norestense son el espacio geográfico negativo por excelencia, ya que en el Nuevo Testamento¹⁵² es en el desierto el lugar donde el demonio tentó durante cuarenta días a Cristo o donde en el Génesis del Antiguo Testamento se caracterizó simbólicamente como “tierra desierta y vacía”¹⁵³. Espacio límite, lugar de prueba y encuentro con la verdadera fe a pesar de su naturaleza hostil, el desierto será también el punto de encuentro con la voluntad divina.

De esta forma, sujeto a tentaciones, angustias y peligros imaginarios constantes, el colono reivindica su servicio a la cristiandad y su búsqueda de fortuna descubriendo, poblando y pacificando. Como indica Bartra en su análisis del desierto como espacio de naturaleza vacía:

El hombre salvaje griego simboliza la naturaleza que avanza sobre terreno civilizado; es una forma en que se expresa la oposición entre cultura y naturaleza, entre hombre y bestia. En cambio, el hombre salvaje del desierto hebreo representa la naturaleza que retrocede

¹⁵¹ Claudio Lomnitz, *Modernidad indiana* (México: Planeta), 47.

¹⁵² En Lucas 4.

¹⁵³ Génesis 17:22. El relato acerca del sacrificio de Abraham al dirigirse al desierto ilustra bien este punto.

dejando un terreno abierto al pecado y a la fe, a la locura y al milagro; en el desierto las leyes naturales se desordenan.¹⁵⁴

La producción (o invención) de la naturaleza por parte de los cronistas se ha centrado en este imaginario del desierto como lugar de abismo y oscuridad al mismo tiempo que de esperanza y salvación. Eso hace coexistir en el relato las menciones frecuentes entre un territorio de avance en la frontera norte caracterizado por su salvajismo y hostilidad extrema –en relación con los indios– con una imagen benigna del desierto como tierra fértil y abundante en recursos acuíferos, como testificaba Alonso de León en su descripción del reino:

Podemos según lo que yo tengo andando, repartir la tierra en tres regiones, la primera, la Sierra, que es para dar gracias a Dios su hermosura y forma; sus (f)aldas están secas; no tiene boca chica o grande por donde no salga un río o arroyo. La segunda parte es la vertiente al norte, como ocho o diez leguas; es fértil, abundante de pastos; muchas aguas que la riegan, algunas Ciénegas; tierra escombrada, llana y de provecho, con algunos montes espesos. Corre la tercera, y con ésta, como ya los muchos ríos de la segunda se han juntado, hay pocas aguas y, por consiguiente, ríos muy caudalosos y distantes; cortos pastos: tierra salitrosa de grandísimos y espesos arcabuzales (arcabucos) que la hacen inhabitable, y más con la vecindad de tanta gente bárbara, beben aguas llovedizas, encharcadas; y algunas salinas de excelente sal, y la que llaman San Lorenzo, si se beneficiara, sacaran de ella, al tiempo, más de cuatro mil fanegas, mucho mejor y más suave que la de Campeche, abundante de maderas ébanos, brasiles, guayacán, que llaman Palo Santo; encinos muy gruesos, laureles y otros de menos cuenta y ruibarbo, cocolmecate que llaman china, y la yerba tembladora, que tiene la hoja como mezquite; yerba de añil; y en muchas partes los nopales crían muy linda grana, muy fina, mejor que la que traen a vender de la Nueva España y otras muchas plantas medicinales...¹⁵⁵

154 Roger Bartra. *El salvaje europeo* (Buenos Aires y Barcelona: Katz, 2008), 48.

155 Israel Cavazos. *Estudio introductorio a la Historia de Nuevo León* (Monterrey: R. Ayuntamiento de Monterrey, 1980), 81.

Esta producción imaginaria lleva incluso al cronista al elogio de la botánica local tras una exaltada presentación de los recursos acuíferos:

Tres géneros de frutas lleva este Reino, como las puede haber en España. Higos, melones, sandías; uvas, me han dicho las hubo en las Salinas, que hacían ventaja a las de Castilla, que se tienen por buenas; de las silvestres están todos los ríos llenos; muchos nogales, morales y zarzamora y otros muchos géneros, que es para alabar a Dios, como Criador de todo.¹⁵⁶

Esta combinación de características del entorno nos habla más de una interpretación del lugar en términos metafóricos que de una descripción “factual”, es decir, experimental de la territorialidad. Un topos literario medieval condiciona esta descripción narrativa sustentado en un dualismo en el cual lo fértil y paradisíaco son manifestaciones de lo divino y el Creador; mientras lo hostil y desértico son la amenaza demoníaca. Apunta Guy Rozat:

Es interesante hacer notas que para el occidental el desierto puede ser de arena y piedra, pero también puede ser verde. La selva impenetrable, donde viven poblaciones que el orden feudal no puede sujetar estrechamente, es para los medievales en realidad el desierto, su desierto. Así es claro que si pertenece a la misma categoría de desierto que el desierto clásico –ausencia de vegetación–, estamos hablando no de escenarios espaciales y de descripciones de tipo geográfico, sino de desiertos morales; es decir, de lugares donde falta la presencia divina y donde actúa a sus anchas el enemigo del género humano.¹⁵⁷

La noción del desierto como territorio fronterizo se constituye en la demarcación cognitiva aplicada por parte de los colonos y conquistadores¹⁵⁸ para tratar de entender

156 Ibid, 83.

157 Guy Rozat Dupeyron, *América, imperio del demonio*, 68.

158 Gonzalo Fernández Oviedo, *Sumario de la natural historia de las Indias* (Santa Fe de Bogotá: Universidad de Bogotá, 1995). El caso del cronista Gonzalo Fernández de Oviedo hace uso también de estas distinciones que son un topos literario: “en Tierra Firme hay unos árboles que se llaman perales, pero no son perales como los de España, más son otros de no menos estimación”.

realidades no vistas con anterioridad, pero que tienen que interpretarse bajo un aparato categorial que posibilitara su aprehensión. Sin embargo, la subordinación del desierto a lo fronterizo indica la preminencia de una producción de lugar centrada en subrayar la homogeneidad cultural de los héroes, cuyas hazañas son el objeto de la crónica frente a la confusión y heterogeneidad de los habitantes del territorio desértico¹⁵⁹.

Yi Fu Tuan¹⁶⁰ indica dos imágenes contradictorias de la valoración de la dicotomía campo-ciudad, teniendo en cuenta al yermo o desierto como espacio ambivalente donde el desierto, las tierras baldías, inhóspitas, de naturaleza salvaje constituyen un lugar de desolación, tierra sin sembradío habitada por demonios, condenada por Dios¹⁶¹, pero también como lugar de refugio, contemplación o bien de expiación o disciplina tal como acontece con el pueblo Judío en su huida de Egipto o Jesucristo tentado por el diablo. A pesar de la experiencia ambivalente, por ejemplo del cristianismo ascético y monacal que llegó a contemplar el desierto como un espacio de prueba salvífica, es decir, de armonía frente a un entorno demoníaco, la experiencia espacial del colono es negativa ante el desierto y sigue la misma expresión imaginaria legada por las cartas geográficas antiguas y circulares desde la cual el centro del mundo es la cultura elegida (propia) que a su vez es una isla gigantesca rodeada de espacios deshabitados o indómitos a vencer

159 Pedro Tomé Martín, "La invención del desierto (y los salvajes chichimecas)", en Fábregas Puig y Nájera Espinoza, coords., *Dinámica y transformación de la región chichimeca* (Guadalajara: UAC/UdeG/UAZ, 2012), 57.

160 Yi Fu Tuan, *Topofilia*, 151.

161 "Están desoladas las tierras (yermas) por el incendio devastador, por el incendio de su ira". Jeremías 25:38.



Figura 8. Espacio cósmico (profano vs. sagrado)¹⁶²

2.3.5 Imaginarios etnográficos: los indios

En el tiempo en que Alonso de León escribe su crónica, ya habían culminado la serie de disputas en torno a la naturaleza antropológica del indio americano, en función de establecer su tipo de racionalidad como en la disputa entre el humanista y consejero real Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573) y el también humanista padre Bartolomé de las Casas (1484-1566).

La postura lascasiana gozó de cierto apoyo papal, ya que culminó con La Pastoral de 1537 de Pablo III en la cual se restringía la condición de servidumbre y se les facultaba para recibir la fe católica¹⁶³, es decir, el sostén ofensivo de la predicación y el defensivo de la militarización. No obstante, la postura sostenida por Alonso de León en el relato es adversa a la del fraile dominico, ya que a partir de la influencia recibida por la *Historia moral* de Josep Acosta, –declarada en el texto– tipifica al indígena en tres grupos: orientales, mexicanos con peruanos y chilenos (de condición semibárbara) y un grupo restante, los silvestres, procediendo a establecer una diferencia entre el indio

¹⁶² Elaboración propia con base en las observaciones de Yi Fu Tuan.

¹⁶³ Ver Juan A. Ortega y Medina, *Imagología del bueno y el mal salvaje* (México: UNAM, 2013), 34.

mexicano y el indio norestense. Esta división procedía de un tronco común¹⁶⁴, cuyo desarrollo explicaba Acosta:

Haciendo yo diligencia para entender de ellos, de qué tierra y de qué gente pasaron a la tierra en que viven, hállelos tan lejos de dar razón de esto que antes tenían por muy llano que ellos habían sido creados desde su primer origen en el mismo Nuevo Orbe, donde habitan, a los cuales desengañamos con nuestra fe que nos enseña que todos los hombres proceden de un primer hombre.¹⁶⁵

Ya que estaba sentada la verdad hagiográfica de la procedencia antropológica de la humanidad, Acosta nos ilustra con elocuencia sobre el desarrollo que toma la génesis de los naturales americanos en particular:

Hay conjeturas muy claras que por gran tiempo, no tuvieron estos hombres reyes ni república concertada, si no que vivían por behertrías, como agora los floridos y los chiriguanas y los brasiles y otras naciones muchas, que no tienen ciertos reyes, sino conforme a la ocasión que se ofrece en guerra o paz, eligen sus caudillos como se les antoja: Más con el tiempo, algunos hombres con fuerza y habilidad se aventajaban a los demás, comenzaron a señorear y mandar, como antiguamente Nembrot, y poco a poco, creciendo, vinieron a fundar los reinos de Pirú y de México, que nuestros españoles hallaron, que aunque eran bárbaros, pero hacían grandísima ventaja a los demás indios. Así que la razón dicha persuade que se haya multiplicado y procedido el linaje de los indios por la mayor parte de hombres salvajes y fugitivos.¹⁶⁶

Hay dos clases de indios: congregados en república y salvajes fuera de la ley. Estos últimos, salvajes carentes de reyes y señoríos con reconocimiento de la fe, que es la razón gracias al conocimiento de Dios, forman parte de un grupo silvestre, similar a los habitantes de la imaginaria región de Barbaria, guiados por un comportamiento de

164 “Habiendo sacado de un solo tronco toda la raza humana, quiso que se estableciera sobre toda la faz de la tierra y fijó para cada pueblo cierto lugar y cierto momento de la historia. Habían de buscar por sí mismos a Dios, aunque fuera a tientas: tal vez lo encontrarían”. Hechos de los Apóstoles 17:26 (Madrid: Editorial Verbo Divino, 1996), 284.

165 Josep Acosta, *Historia natural y moral de las Indias* (Madrid: Dastin S. L., 2003), 120.

166 *Ibid.*

horda que admitía incluso Las Casas como móvil de su tarea humanitaria¹⁶⁷ y conformaba la visión de apelación a la servidumbre justificada por el relator neolonés. En su visión narrativa hay una ausencia notable de la postura compasiva hacia la suerte de los indígenas desarrollada por el suarecianismo y el iusnaturalismo español del s. XVI y en su lugar se desarrolla un argumento centrado en la decisión militar dirigida hacia la extinción, justificada por la naturaleza salvaje, reacia a la conversión.

Por ello, la interpretación del indio descansa en la visión adoptada frente al proceso de evangelización y adopción de la monarquía. Decía De León en referencia a otros pueblos con religión que terminaron por aceptar la cristiandad a manera de trazar una distinción:

Así la ganaron y se repartió, por suertes, por ser hombres de razón, idólatras, que tenían religión; dificultoso en éstos sin su ayuda, por ser incultos y bárbaros, que necesitan, como dice el P. Joseph de Acosta, de fuerza de armas para su reducción, y que en el libro que tiene compuesto en latín, de Procuranda Indorum Salute, muestra a qué se han de enseñar los indios de este reino; primero a ser hombres y después a ser cristianos.¹⁶⁸

La argumentación de Alonso de León coincide con el contexto de fe y autoridad demandado por la Iglesia como eje central pedagógico de la Contrarreforma (1545-1563), ya que en la descripción aristotélica sostenida no puede acusar de falta de fe a un sujeto carente de una racionalidad plena y se enfoca en tratar de entender porque los indígenas, que en la otra parte del territorio manifiestan una tendencia natural a la apreciación por la idolatría, en esta tierra dejan de lado la búsqueda de trascendencia divina

167 “Fue inducido yo, fray Bartolomé de las Casas o Casaus, fraile de Sancto Domingo, que por la misericordia de Dios ando en esta corte de España procurando echar el infierno de las Indias y que aquellas infinitas muchedumbres de ánimas redemidas por la sangre de Jesucristo no perezcan sin remedio para siempre, sino que conozcan a su criador y se salven...” Bartolomé de las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (Barcelona: Ediciones Orbis, 1986), 158.

168 Alonso de León, *Historia de Nuevo León*, 41.

por la satisfacción de sus necesidades físicas y corporales inmediatas, vistas como un rasgo de barbarie.

El indio en la crónica alonsiana, aunque es convertido en sujeto histórico de discurso, nunca es conocido en su contexto y el mismo problema que tuvieron los colonizadores españoles mediados por su visión escatológica del mundo y la acción de los hombres, lo tenemos nosotros al intentar que hable por medio de representaciones que llevan por fin denostarlo, como sucede comúnmente en la historiografía de la región norestense, ya que es visto como peligro o amenaza para el proceso de industrialización, mientras que en contraparte, se toma una visión idílica o paradisiaca del pasado caracterizado como comunidad libre de prejuicios y atribuciones sociales por algunos etnólogos de aspiración utópica.

La primera cuestión será intentar alejarnos de estas visiones dicotómicas del pasado indígena, por medio de la distinción en el valor de verdad atribuido a la crónica. En el discurso de las relaciones de conquista y colonización de los siglos XVI-XVII hay dos funciones particulares, la histórica, que tienen un valor metarreflexivo, y la narrativo-filosófica, con un valor metaficcional¹⁶⁹.

Las primeras han sido las más abordadas, ya que su efecto de realidad, la verosimilitud le permite al narrador la reconstrucción de un contexto de hechos del pasado a historiar y, por efecto, de esta representación se procede a establecer una simetría entre el objeto descrito y el lector, los segundos con frecuencia se sitúan en una perspectiva tendiente a la externalidad, en función de que no abundan en datos para historiar un pasado regional, un personaje célebre o la economía local, sino en la narratividad y la situación hermenéutica del narrador.

169 Ver Adriana Rodríguez Torres, "Utopía y crónicas de Indias", Karl Kohut, ed., *Narración y reflexión: las crónicas de Indias y la teoría historiográfica* (México: Colegio de México-CELL, 2007), 225.

Hay una verdad hagiográfica e historiográfica que puede mostrarse en las crónicas y dicha noción influye directamente en la descripción del indio. La función dominante entretrejida en el relato, cuya expresión distingue no al indígena, sino al propio conquistador hispano y la mirada que dirige a los indígenas. Dentro de su descripción, los indios son ya un sujeto histórico, pero en virtud de su visión teológica –orientación normativa– la conquista ya estaba prefigurada en tanto que como De León expresa: “Y así, piadosamente se puede creer que alguno de los apóstoles, por ordenación divina, vendría a predicar a estas partes”¹⁷⁰.

En la Colonia, como se muestra en la pintura e iconografía barroca, era frecuente la representación de apóstoles como Santiago o Tomás en escenas de predicación frente a los naturales¹⁷¹, en tanto que existía la creencia popular de que la obra evangélica había iniciado con estos importantes personajes de la religión cristiana en estas tierras, mucho antes de la llegada de los hispánicos o portugueses.

Debido a esta visita evangélica que han recibido en diferentes momentos, apoyado incluso en la crónica de *Naufragios y Comentarios* de Cabeza de Vaca, De León sostiene entonces que no han estado exentos de conocer la palabra divina; así que la situación de negación de la doctrina cristiana es únicamente efecto de su perniciosa y malvada actitud:

Todo lo cual no carece de misterio, pues en ningún tiempo les ha faltado quien les dé luz de la ley evangélica y de Dios Trino y Uno; para que, cuando vean en aquel juicio supremo, no tengan en su favor disculpa, sino que queden justamente convencidos. Pues viendo

170 Alonso de León, *Historia de Nuevo León*, 13-14.

171 En la exposición del MHM de Nuevo León de 2007, titulada *Imágenes de los Naturales en el arte de la Nueva España, siglos XVII al XVIII*, fue posible apreciar un compendio de obras que destacaban esta temática.

Dios su obstinación y malicia, castigó sus pecados con pecados, dejándolos en la ceguera en que viven.¹⁷²

Esta ceguera, obviamente, expresión de su falta de razón, cuando aborda problemas como la lengua de los indios, tenía un origen para tal maldad original, siendo el texto clave el Génesis bíblico referido al pasaje de la Torre de Babel¹⁷³, en el cual se narra el episodio de dispersión de la humanidad. Este pasaje, en la exégesis medieval se transformó en la imagen del castigo divino a la soberbia¹⁷⁴, es aquella enseñanza que el capitán De León toma para argumentar sobre el origen bárbaro de los indios:

Y no hay que espantar que en tan poca distancia perdiesen tanto de su lenguaje; pues menos había entre los fabricantes de la soberbia torre y permitió Dios la confusión de lenguas; y viendo no se entendían los unos y los otros fue forzoso dividirse a diversas regiones, castigo justo a su soberbia por seguir su gusto sólo. Así estos bárbaros, difusos por estos bosques, perdiendo el lenguaje, perdieron también el conocimiento que podrían tener de la creación del mundo; quedando en la ceguera e ignorancia que han tenido. Y hoy, por voluntad de Dios o justo juicio suyo, les dura, con menos esperanzas de su conversión hoy, que a los principios.¹⁷⁵

A falta de esa fe fundamental que sirviera de enlace para la vida social, la barbarie imperante en su diversidad de lenguas es tomada como una expresión de brutalidad, pero también del intento por fijarles una barrera categorial que diera cuenta de una especie de estado original –natural– en el cual se encontraban y, por lo tanto, de proceder a integrarlos en un esquema de la sociedad que se establecía a través de nombrarlos y darles lugares precisos¹⁷⁶.

172 Alonso de León. *Historia de Nuevo León*, 15.

173 La Biblia. Génesis 11:1-9 (Madrid: Editorial Verbo Divino, 1996), 284.

174 Josep Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, 343. Josep Acosta dedica un capítulo completo de su Libro V a la demostración de que la causa de la idolatría ha sido la soberbia y envidia del demonio.

175 Alonso de León. *Historia de Nuevo León*, 16-17.

176 Christophe Giudicelli, ed., *Fronteras movilizadas, clasificaciones coloniales y dinámicas socio-culturales en las fronteras americanas* (México: El Colegio de Michoacán/CEMC/Ambassade de France, 2010), 153.

En esta acción es sintomático que otro texto integrante de la crónica de *Historia de Nuevo León*, el del cronista anónimo Juan Bautista Chapa, relata la existencia de hasta 169 tribus aledañas a la cabecera del Reino a mediados del siglo XVII en virtud del gobierno de Martín de Zavala a versión de este cronista “no haya quedado casi ninguna”¹⁷⁷ a fines de dicho siglo –lapso de cuarenta años–, pero expresando sobre dicho punto apelaba aludiendo a la proxémica “y si en tan corta distancia se hallaban tantas, ¿qué será en la de 200 leguas de latitud y otras tantas de longitud que tiene este reino, que aún no se han descubierto?”¹⁷⁸.

Los indios son objeto de una invención mítica exótica y salvaje situada en las antípodas del deber ser de la cristiandad, este proceso de inventar, que es la construcción de un sistema de representación para lo otro, comenzaba por crear una oposición entre lo estable y cambiante donde lo urbano jurídicamente normado y simbólicamente expresado en los núcleos patriarcales (plaza, iglesia y cabildo) se diferenciaba de la anarquía, fragmentación y diversidad de la alteridad.

Este proceso, además de situar un entorno claramente definido, también proyectaba la mayor cantidad posible de referentes conductuales propicios para subrayar las diferencias y, por ello, sostener la propia cultura como forma lograda de la racionalidad. Así, el hispano reserva para sí la normalidad de la conducta piadosa, trabajadora y fiel al monarca mientras el carácter del indio es determinado como “gente cruel, feroz, naturalmente vengativa y que guarda mucho tiempo el enojo”¹⁷⁹.

Su temperamento se ve, además, reducido a la demostración de una naturaleza desnuda y descubierta, debido a que naturalmente poseían, según De León “corta capacidad,

177 Cronista anónimo, *Historia de Nuevo León*, 189.

178 *Ibíd.*, 190.

179 *Ibíd.*, 19.

sin ningún discurso, prontos a hacer cualquier mal o traición, y si hallan alguna ocasión, no la pierden. Inclínados a hurtar. Es gente mentirosa, vana y enemiga de todo lo criado¹⁸⁰, es decir, dominada por la ira, la avaricia y la soberbia, además son “glotones, epicúreos, flojos y holgazanes¹⁸¹ entregados a la pereza, la gula y la lujuria. En un par de páginas, ilustrados seis de los siete pecados capitales.

Sin embargo, la envidia no evita esta incorporación al corolario de corrupciones de los pobladores norestentes, tiene su propio capítulo titulado “De la crueldad que esta gente tiene, unos con otros, entre sí”. Mostrar de hecho esta conducta debe haberle representado problemas al capitán si distinguimos como en archivos de la época, en la organización de sus asentamientos y la vida comunal hay una evidente poca estima a la propiedad privada por estos grupos, pero como la acusación de falta de vida en república ha sido lanzada, la virtud social ha sido borrada en su posibilidad, para como sucede en los cuerpos sin alma sucumbir “a la contra, la injusticia que es causa de enemistad y discordia¹⁸²”.

La mayor parte de las observaciones hacia diferentes prácticas culturales y biológicas son interpretadas bajo un fundamento teológico¹⁸³; a veces esto motiva curiosas digresiones, por ejemplo, en la alimentación podemos ver que el cronista alcanza a notar algunos rasgos típicos de la vida en una comunidad en suelo árido y con pocas cuencas fluviales, cuando expresa sobre sus hábitos que “No hay ave ni animal que no comen; hasta los inmundos y ponzoñosos, como son culebras, víboras, ratones y de los demás; excepto el sapo y la lagartija¹⁸⁴, pero al momento son enjuiciados rápidamente bajo el signo de la gula como holgazanes y glotones incapaces de proveer alimentos para todo el año,

180 *Ibid.*, 20.

181 *Ibid.*, 21.

182 *Ibid.*, 17.

183 *Ibid.*, 17.

184 Alonso de León, *Historia de Nuevo León*, 21.

al consumir todo al instante “levantándose ansiosos por la mañana a buscar el sustento de aquel día, como propiedad de brutos irracionales”¹⁸⁵.

Esa transformación continua de sus prácticas es constante y acorde con la identificación salvaje que el cronista reserva para aquellos pueblos situados en los límites de lo urbano y que, en el caso del desierto, cuenta con su propia representación imaginaria, según consigna Rozat:

El desierto es tierra de inversión, el anti-Edén, al cual el pecado original lanzó a los hombres. Al principio, caos original que los hombres con su trabajo tienen que organizar, lugar de prueba espiritual para los patriarcas, sitio de afinación y purificación del pueblo elegido.¹⁸⁶

La ausencia de esta labor anclada en lo perdurable propicia el surgimiento de lo salvaje y monstruoso y da lugar en el relato al surgimiento de los indios caníbales. Narrando costumbres antropófagas atribuidas a los celtas y tártaros, narra el autor con absoluta certidumbre el consumo de carne humana:

Entre esta gente de este reino es tan usado, que así del enemigo como del amigo la comen, con esta diferencia: que la del amigo la comen en fiestas y bailes, a fin de emparentar con el difunto; la carne hecha en barbacoa y los huesos bebidos, y molido el polvo, en el diabólico brebaje de su peyote, con que se emborrachan; como adelante diremos. Mas la del enemigo la comen por vía de venganza –¡qué bestialidad!–, por costumbre que tienen; como gente habituada a comer cuantas carnes y inmundicias hay, y medio crudas.¹⁸⁷

La antropofagia narrativa se escenifica como una práctica generalizada¹⁸⁸ y con ella viene la caracterización del

185 *Ibid.*, 22.

186 Guy Rozat Dupeyron, *América. Imperio del demonio* (México: UIA, 1995), 69.

187 *Ibid.*, p.23.

188 Situación expuesta ya en las Cartas de Colón como esta de 1493 donde expone un patrón narrativo similar: “[...] En estas islas adonde hay montañas grandes ahí tenía fuerza el frío este invierno; más ellos lo sufren por la costumbre [y] con la ayuda de las viandas; comen con especias muchas y muy calientes en demasía. Así que monstruos no he hallado, ni noticia, salvo de una isla que es aquí en la segunda a la entrada de las Yndias, que es poblada de una gente que tienen en todas las islas por muy feroces, los cuales comen carne humana. Estos tienen muchas canoas, con las cuales corren todas las islas de India [y] roban y toman cuanto pueden [...]”.

indio que se emparenta cada vez más con el enemigo del género humano: el mal absoluto. La inversión de lo cristiano se delinea al realizar la asociación entre antropofagia y rito mortuorio. Los restos humanos encontrados en diferentes espacios habitados por los indios dan lugar a algunas especulaciones fantásticas a partir de los huesos de difuntos envueltos que en la actualidad antropólogos y arqueólogos como Moisés Valadez¹⁸⁹ han identificado como ritos mortuorios de los antiguos pobladores; De León los llega a calificar de canibalismo. Dichos bultos encontrados en algunas rancherías, indica el cronista, cuentan “con evidentes muestras de haberlos hecho en barbacoa, y ser acabada de comer la carne”¹⁹⁰.



Figura 9. Representación iconográfica de la primera colonia española en Buenos Aires¹⁹¹

A partir de la asimilación a la bestialidad antropófaga, cada expresión del capitulaje del primer discurso a partir del siglo X al XVI se consagra a una idea común: la continua inmersión de lo otro en la naturaleza del mal, así, a pesar de identificar elementos rituales como el uso del peyote en las

189 Moisés Valadez, *La arqueología de Nuevo León y el noreste* (Monterrey: Fondo Editorial de Nuevo León, 1999).

190 Alonso de León, *Historia de Nuevo León*, 23.

191 Théodore de Bry y Samuel de Champlain, “Libro VIII”, en *Viajes Les du Capitaine señor de Champlain ordinarie pour le Roy en la Nouvelle France es années 1615 et 1618*. Representación de Buenos Aires en 1535, cuya relación entre hispanos e indios termina en canibalismo y las prácticas mortuorias de los hurones en Canadá (Museo de la Comunicación). http://www.infoamerica.org/museo/expo_bry/bryviii/bryviii01.htm

fiestas indígenas, dichas prácticas son totalmente incomprensibles para el narrador.

Para la ceremonia del fuego, similar a la que conservan aún algunos indios de Norteamérica¹⁹², los rituales de hechicería y encantamiento que son comunes en otros pueblos e incluso en los indios de América Central¹⁹³, así como el matrimonio¹⁹⁴, las relaciones interpersonales entre las diferentes tribus indias y, por supuesto, sus formas de guerrear y defenderse son abordadas por el narrador como una producción diabólica continua: “Pero entre estas gentes de este reino, cómo más torpes de entendimiento, más crueles y bestiales; no necesitó el demonio de buscar artes ni nuevas maneras para engañarlos. Pues, para gente tan suya...”¹⁹⁵.

Los problemas para introducir el término herejía dentro del contexto indígena en De León tienen una acepción plena, al negar repetidamente que la ausencia de Dios sea la causa de que los indígenas no tengan religión. Habiendo tenido oportunidades para redimirse, no solo en su contexto inmediato, sino como él narra, también en otras épocas, los indígenas no son ignorantes sino malvados, bestiales, cercanos al demonio. Dictamina severamente:

Y siendo así, no hay que espantar que en gente tan bárbara y licenciosa haya semejante vicio, pues el autor de ellos <el diablo> no se descuida en arraigarlos para más seguramente llevar sus almas a la cárcel del fuego, donde paguen sus desconciertos; de la cual nos libre Dios por su infinita bondad, juzgándonos conforme a su santísima misericordia.¹⁹⁶

Esta imagen del indio demoníaco, el cual no tiene salvación más que por la fuerza de las armas, motiva la petición del informe del cronista y expresa al mismo tiempo

192 Alonso de León, *Historia de Nuevo León*, 25.

193 *Ibid.*, 26.

194 *Ibid.*, 28.

195 *Ibid.*, 26.

196 *Ibid.*, 31.

su propia idea de progreso social y moral por medio de la guerra contra el bárbaro:

Quiera Su Divina Majestad que los veamos reducidos a su santo servicio, comunicándonos su gracia para que, por mediante a ella, ellos y nosotros vayamos al Paraíso Celestial, donde sin cesar los incumbrados serafines están cantando: santo, santo, amén.¹⁹⁷

Coincide evidentemente con el ambiente de militarización dirigido hacia diferentes estratos de la sociedad española cuando en el reinado español de Felipe II a Felipe IV se establece la operación militar y eclesiástica como un frente común de lucha¹⁹⁸. El papel del indio en la crónica alonsiana no se restringe a la descripción, en el segundo y tercer discurso, se aborda una datación de noticias respecto a los pobladores, descubridores y funcionarios de las nuevas tierras, la cual constantemente se ve interrumpida por alzamientos indígenas.

Así, a través de una narración concentrada en un enemigo distinto y acechante¹⁹⁹, se configuran noticias de rebeliones de enormes proporciones, las cuales son atribuidas a un ablandamiento en la impartición de justicia de amos y funcionarios con la complicidad de una evidente vileza natural de los indios²⁰⁰. Rudos, perezosos y volubles, incapaces de seguir o respetar acuerdos mientras que los funcionarios no llevan a cabo los planes de conquista tra-

197 *Ibid.*, 41.

198 “Pero en el siglo XVII, en toda Europa se emprendían campañas sacromilitares que tenían como objetivo convertir al catolicismo a las masas campesinas heréticas. Los jesuitas, por ejemplo, fueron llamados a proporcionar asistencia y servicios inquisitoriales en la despiadada campaña contra española contra los valdenses de Calabria”. Guy Rozat Dupeyron, *América. Imperio del demonio* (México: UIA, 1995), 96.

199 Pedro Cieza de León, *De la grandeza de las montañas de Abibe y de la admirable y provechosa madera que en ella se cria* (Lima: Red Ediciones S. L., 2020), capítulo X. Pedro Cieza citaba en su Crónica del Perú al referirse a regiones desconocidas en la exploración andina: “Todos los naturales desta región comen carne humana, y no se perdonan en este caso; porque en tomándose unos a otros (como no sean naturales de un propio pueblo), se comen”

200 Salvador Álvarez, *De reinos lejanos y tributarios infieles: el indio de Nueva Vizcaya en el siglo XVI*, 224. El texto recurre también a hablar de los tepehuanes que en el caso de la Nueva Vizcaya fueron una de las construcciones imaginarias mediante las cuales los conquistadores, recurrieron a un feroz guerrero que en algún momento surgiría de la inmensidad del norte arrasando con el reino. Situación que nunca llegó.

zados y existe el peligro constante de asimilar más de lo que se debiera permitir en la comunidad cristiana elegida como portadora de la salvación espiritual.

A pesar de la segregadora expresión del cronista, es notable que para el siglo XVII algunos indios, así como otros provenientes de distintas regiones del virreinato, se han integrado a la sociedad del norte novohispano. No faltan los detalles de conversión que el cronista indica por medio de relatos orales contados por otros funcionarios reales, por tanto, en la función teológica dominante en el relato, el indígena adquiere un rol de coadyuvante esencial para la demostración de la lógica sagrada.

Y aunque sea inútil –a juicio del hispano– cambiar a estos bárbaros salvajes sin fe, Alonso de León da cuenta de las dificultades de todos los pobladores y funcionarios de la Corona y la Iglesia por escenificar una dramática lucha por la salvación y la fe.

2.3.6 Imaginarios topológicos, presagios y escritura

Es de llamar la atención, en la revisión a este conjunto de crónicas, la gran descripción de escenas y situaciones ligadas a los símbolos basados en prodigios y presagios. Para Alonso de León, esta situación era indispensable según su interpretación escolástica procedente de la amalgama de fuentes de Boecio, Cicerón, Aristóteles y Santo Tomás, retomando la expresión del segundo: “No hay nación en el mundo, por bárbara que sea, que carezca de Dios”²⁰¹.

Entre la lista de elementos vistos desde la teoría de causas de Aristóteles mediada por el tomismo, hay un movimiento natural o evolución del mundo en su relación con lo divino, situación que forma parte de la enseñanza del enciclopedismo escolástico bajo la distinción del cuádruple sentido de la escritura, es decir, letra, historia, espíritu y

201 Alonso de León, *Historia de Nuevo León*, 8.

mística. Entre las formas introductorias de este sistema de enseñanza se encontraba lo que el investigador Maurizio Ferraris ha denominado “la extensión teológica de la experiencia del carácter canónico de los textos en la cultura clásica”²⁰².

En consecuencia, para este enfoque de unidad en cuatro dimensiones, no hay objeción alguna con los textos clásicos en cuanto a que pasan a formar parte de una explicación fundamental, la cual, en la Edad Media, enlazaba toda la cultura y la naturaleza a un solo horizonte cultural y específico: la espiritualidad de la escritura. Como ha indicado también Ferraris, esta situación llevaba a la analogía entre mundo y libro de manera que había una subordinación cognitiva del primero al segundo²⁰³.

El horizonte cultural alonsiano, y el de los novohispanos intervinientes en el proyecto de 1649, es el mismo, la sumisión del cosmos, es decir, el universo a la creación divina, la cual tiene ya un derrotero inscrito por medio de la sagrada escritura; conocimiento del mundo y conocimiento de Dios pasan a ser homólogos, por ello, el conocimiento de la escritura será el conocimiento en general, quedando este, no como una sucesión de experiencias por vivir, sino como una verdad revelada a través de la Biblia, el texto sagrado.

El mundo de estos novohispanos en la España de la Contrarreforma era un libro escrito por obra y mano divina donde buscaban signos y palabras ya instituidas por una ley antecedente. Baste recordar como en Alonso de León las pruebas de existencia divina se remiten a cuatro causas donde la perfección o causa final sería la celeste, integrada por lo que se observa hacia arriba, mientras que antes de llegar a dicha perfección existían una serie de equívocos necesarios o mundos imperfectos coexistentes, que fue-

202 Maurizio Ferraris, *Historia de la Hermenéutica* (México: Siglo XXI, 2002), 24.

203 *Ibid*, 25.

ron, por ejemplo, el de la cultura clásica o pagana (que el capitán caracteriza como de adivinos y agoreros), la tierra en cuanto sustento otorgado o las fuerzas de la naturaleza (relámpagos y rayos); mundo límite del horror.

Esta coexistencia y lucha constante por la salvación guiada por una historia previamente escrita, llevaba al capitán a retomar crónicas como la de Gomara para asumir que los mexicanos tenían un dios llamado Quetzalcóatl que dejándoles la palabra evangélica se fue prometiéndoles regresar, situación vista por el cronista como absoluta certeza de la vista apostólica anterior, mientras que al retorno español, trayendo la palabra de nuevo, se encontraron un mundo corrompido por el demonio a causa de sus supersticiones y su ausencia de escritura²⁰⁴.

Uno de los presagios más interesantes de la crónica de León es el asociado a los sueños de los indígenas, donde la llegada de un mal a la comunidad debía evitarse por medio del sacrificio de un hijo o una hija o un pariente cercano. Según una historia del capitán Gonzalo Fernández de Castro, un día sorprendió a un indígena a punto de matar a su hija y al quitársela este le increpó diciendo “Señor déjame matar, porque anoche soñé que esta sierra se caía y nos había de matar a todos, y hundirse el mundo”²⁰⁵.

El capitán, según consigna Alonso de León, cuidó de la muchacha y, al día siguiente, se cayó desde lo alto del cerro una piedra grande, por lo que el indio le reclamó el no haber dejado que matara a la hija, y el capitán algo confuso le mostró la manera en que las ilusiones del demonio operaban, pero naturalmente el indio, como se ha mostrado a lo largo de este estudio, permaneció reacio a la misión evangélica.

204 Alonso de León, *Historia de Nuevo León*, 14.

205 *Ibid.*, 27.

La forma de mostrar este rasgo de ausencias de augurios y presagios nativos que asociar con la misión salvífica, como sucedía en otras crónicas de la conquista como las de Sahagún, Gomara o Motolinía, lo expone el capitán de León de la siguiente manera:

No temen los rayos. Si hay tempestades con muchos truenos, dan gritos. Y también sale alguno de carrera de su rancho; y como que está colérico, hacia la parte donde está la nube, le tira piedras, palos y tizones, y haciendo visajes. Y vuelve como si hubiera hecho una hazaña de consideración, más confiado de que con aquello había de sosegar la tempestad.²⁰⁶

Los rayos son un fenómeno natural cuyo carácter súbito y destructor fue interpretado por las culturas griega y romana como fuente de prodigio y terror con alcance profético desde Homero y Ovidio hasta Séneca. Debido a que este fenómeno se codifica como signo, hay un proceso de interpretación pues su existencia cultural deviene en augurio o presagio. Esto generaba una perspectiva de reconocimiento de lo sobrenatural que marcaba el inicio de futuras amenazas a las polis.

Así, es factible comprender que este fenómeno, visto en los indígenas sin una codificación basada en el horror sagrado, se inscriba dentro de un marco de irracionalidad por parte del cronista, pues los fenómenos naturales y atmosféricos como rayos y cometas contaban con una larga tradición de inteligibilidad –mundo cristiano medieval, renacentista y barroco– en tanto que signos latentes de algo por ocurrir. Como indica Rozat:

También así se explica por qué los signos se multiplican cuando el orden del mundo parece trastornado, cuando la paz cívica parece amenazada o cuando individuos crimi-

206 *Ibid.*, 28.

nales cometen sacrilegios amenazando la ruptura del equilibrio precario alcanzado en las relaciones con los dioses.²⁰⁷

Tal es el signo de la desgracia y lo sobrenatural que involucra el contacto con tales fenómenos. Pero como la realidad observada en los naturales norestenses no corresponde al marco previo de expectativas idólatras esperadas, inmediatamente procede el conquistador a la asociación u homología con una imagen aún más terrible, la soberbia judía procedente del Antiguo Testamento. Así, por medio de la analogía de lo ejemplar, interpreta entonces la conducta del indio: “Que así iba el caudillo del pueblo escogido, cuando hirió la peña para que saliera el agua...”²⁰⁸.

La traslación del Éxodo 17 al relato del capitán Fernández es obvia, ya que en el Éxodo bíblico el agua salida de la piedra indica la tentación judía por creer que los elementos otorguen vida sin anteponer toda acción sobre ellos partiendo de la fe en el creador²⁰⁹. Al observar el punto de vista teológico-ortodoxo de la crónica, es factible identificar como la imagen del Antiguo Testamento que predomina es la presencia del embustero que engaña a los hombres en general y a los hijos de Israel en particular –a través de la soberbia–, quienes en diversas ocasiones abandonan al verdadero Dios por los ídolos.

Esa noción es clave para entender el panorama de riesgo que involucra al hispano en territorios lejanos, ajeno a la doctrina donde se encuentra latente la provocación de la ira de Yahvé y los terribles castigos colectivos que marcaron la historia del pueblo elegido²¹⁰. Tal realidad se nutre de la ejemplaridad del desierto como factor de amenaza y prueba constante. En el caso del cronista anónimo, hay dos

207 Guy Rozat Dupeyron, *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México* (México: Universidad Veracruzana, 2010), 113.

208 Alonso de León. *Historia de Nuevo León*, 28.

209 “Aquel lugar se llamó Masá (o sea, tentación) y Meribá (quejas) a causa de las quejas de los israelitas que allí tentaron a Yahvé, diciendo ¿Está Yahvé en medio de nosotros?”. Éxodo, 17:7, p. 91.

210 Guy Rozat, *América, imperio del demonio*, (México: UIA, 1995), 86.

capítulos consagrados a presagios y prodigios (XIII-XIV) que, a diferencia del capitán, no son tomados solo como motivos para evangelizar a bárbaros sin fe, sino como auténticas señales de guerra que se aproximaban a la comunidad; para introducirlos, comienza por señalar una distinción territorial:

No tan solamente en los reinos muy poblados y opulentos, suceden prodigios y portentos, sino en provincias y poblaciones pequeñas, que son para mayor admiración.²¹¹

El presagio narrado por el anónimo, ocurre a otro parte de guerra, el capitán Lorenzo de León, de quién se expresa el cronista como una persona de absoluta fiabilidad, que envió a un indio a pescar algunos bagres para comer, y después de cocidos al poner la mesa en compañía de familiares y amigos: “un bagrecillo de los que le cupieron al dicho capitán Lorenzo de León, se empezó a bullir en el plato, haciendo como acometimiento de querer nadar; desparramando, con el movimiento, el caldo del plato en la mesa; de que todos recibieron con pavor”²¹².

Dicho acontecimiento, en el mundo hispano de la época, se enmarca dentro de las tradiciones y leyendas que proliferaron en el famoso camino de Santiago de Compostela, donde se atribuye el descanso de los restos del apóstol Santiago y que desde el s. XII ha generado una infinidad de relatos, cuyo tema principal es la muerte de un animal para comerse que aún después de asado o cocido permanece vivo con una finalidad probatoria: la demostración de una injusticia, como se narra en las historias de peregrinos, en especial, el relato de la gallina que cantó después de asada.²¹³

211 Cronista anónimo, *Historia de Nuevo León*, 151.

212 *Ibid.*, 152.

213 José Antonio Monge, “Cantó la gallina después de asada” en *La aventura de la Historia* 105 (Madrid: Grupo Unidad Editorial, 2017).

El suceso relatado por el “anónimo Chapa” tiene su antecedente en la crónica del asesinato de un hombre denominado Vozmediano²¹⁴, producto de un crimen entre madre e hija que culminó con una fuga de la cárcel de mujeres, quedando el castigo sin delito²¹⁵. En el prodigio de Santiago de Compostela, se tienen precisamente entre sus elementos de acción el develamiento de la justicia a partir de un sujeto culpado injustamente, mientras una gallina a punto de ser comida por parte del justicial mayor podía esclarecer la situación cantando. El prodigio cumple el papel de estabilizar el ciclo institucional de la sociedad.

Hay una expresión del anónimo, sin embargo, que da cuenta de por qué no hace clara la situación ni abunda en más conjeturas sobre el evento: “Ellas son cosas secretas, solo reservadas a su Divina Majestad, porque nuestro entendimiento no puede alcanzarlas, y así, omite mi corto ingenio el discurrir sobre ellas”²¹⁶. Los lugares comunes que activan los *topoi* textuales tienen una función no reductible a la explicación, sino una función decorativa que activa los símbolos.

Los peces, a diferencia de las aves, tienen un papel bastante hermético en la Biblia, pues su carácter funesto viene asociado con golpear las aguas del Nilo por Moisés, que acto seguido, se convierten en sangre y los peces mueren²¹⁷. Una de las diez plagas, la cual contiene un presagio sangriento dentro del contexto que espera Jehová de Israel: su servicio en el desierto. Sin embargo, si bien renuncia a interpretar el prodigio del bagre que tiene interesantes imágenes asociadas a historias de peregrinaje en la ruta de Santiago y una raigambre simbólico profundo en el Antiguo Testamento, sigue interesado en abordar los prodigios en el nuevo reino, ahora con una situación acaecida

214 Del cual han seguido pistas Israel Cavazos y Tomás Mendirichaga.

215 Cronista anónimo, *Historia de Nuevo León*, 150.

216 *Ibid.*, 152.

217 Éxodo 7:17, 18:21, p. 78.

a una tropa a cargo del capitán De León, al salir de un pueblo fundado por el gobernador Martín de Zavala. Narra la situación de la siguiente manera:

Estando parado el real, y siendo de noche; velando la caballada los soldados por sus cuartos, y siendo el de prima un soldado llamado Felipe de la Fuente, mestizo; le comenzó a arder la hoja de su espada (que estaba sin vaina) y se fue poniendo colorada desde la punta adelante, como una terciá; en la forma como cuando los herreros sacan de la fragua algún hierro para batir en el yunque. Y aunque el mismo soldado y otros la procuraban apagar con los capotes, cogiéndola entre dobleces; y estando los capotes mojados, a causa de que lloviznaba, no pedía el color de fuego, aunque estaba la materia fría.²¹⁸

Este tipo de prodigio tiene su base topológica en las *Décadas de la historia romana* de Tito Livio, en el libro XXII²¹⁹, ahí indicaba el romano una serie de ciudades que habían presentado acontecimientos prodigiosos: Sicilia, Cerdeña, Prenesto, Arpis, Capena, Cerea, Anzio, Capua, etc., siendo relevante en este contexto lo sucedido en Sicilia y Cerdeña: armas que se habían inflamado a los soldados²²⁰. En la historia de Tito Livio, este prodigio funciona como un presagio de la guerra, una amenaza a la ciudad romana por parte de Aníbal.

El cronista anónimo apoya su experiencia del alumbramiento de la espada en catorce testigos que no dan ningún fundamento para dicho fenómeno, mientras que él expone dos causas probables, las cuales implican gran complejidad en la situación cultural del escribano: por una parte, da un argumento racial, basado en el mestizaje del soldado al cual acontece el prodigio, señalando que el soldado más ínfimo de la compañía carga una espada que fue

218 *Ibíd.*

219 Tito Livio, *Décadas de la historia romana. Tomo III* (México: SEP, 1984), 279-280.

220 “Aumentaba más y más el temor con os prodigios que referían de muchos puntos a la vez. En Sicilia, los venablos de algunos soldados se habían inflamado en sus manos, y de la misma manera en Cerdeña el bastón de un caballero que hacía la ronda en las murallas”.

de Martín de Zavala, razón que amerita una protesta porque debería hacerse más estimación de ella, es decir, es una señal divina o advertencia de que hay costumbres que no deben relajarse y, por otra parte, admite un “vaticinio de las muchas guerras que se continuaron en este reino”²²¹.

El apoyo a esta visión procedía de dos obras bien conocidas en el s. XVII: *La ciudad de Dios* de San Agustín y las *Etimologías* de San Isidoro de Sevilla bajo el argumento de que “por algunos intervalos de tiempo, permite (Su Divina Majestad) que haya monstruos, determinados ya por su providencia; que las más de las veces significan algún mal que ha de venir, y otros prodigios y portentos que anuncian calamidad”²²².

En tal perspectiva, concede un capítulo más apelando al lector en el entendimiento de que no hay nada nuevo en los prodigios, que son presagios de guerra y extrae fragmentos de un libro llamado *Historias del mundo* de César Campana, aclarando que lo lee en toscano (italiano)²²³, donde proliferan una multiplicidad de señales y prodigios de muy extensa tradición en la cultura augural romana: cometas, rayos, relámpagos, nacimientos monstruosos y un pequeño paréntesis acerca de un título llamado el *Curioso en su Aldea*, del cual no da más datos que los que muestran

221 Cronista anónimo, *Historia de Nuevo León*, 153.

222 *Ibid.*

223 Encarnación Sánchez García, *Producción impresa hispánica en el reino de Nápoles, 1503-1707*, en Patrizia Botta, coord., *Rumbos del hispanismo en el umbral del Cincuentenario de la AIH* (Roma: Asociación Internacional de Hispanistas, 2012), 344. Este texto es prácticamente desconocido, pero siguiendo el meticoloso orden de exposición del anónimo, bastante escrupuloso en la atribución autorral a la paráfrasis, le concederemos el beneficio de la duda, debido al complejo panorama del mundo editorial de la época y la marcada influencia italiana (napolitana) en la literatura hispana y portuguesa: “Ciertas diferencias se pueden establecer entre la producción del primer siglo y la del segundo; en el siglo XVI Nápoles propone a través de la imprenta en castellano libros y temas culturales que añaden a la construcción de su nueva identidad o a la indagación y la reflexión sobre su horizonte de influencias y su papel de capital del Mediterráneo; además la ciudad participa de forma meteórica al fervor de la industria impresora italiana por la literatura castellana con textos que a menudo tienen su génesis en Italia y, más adelante, de forma episódica con otros que constituyen un gran éxito editorial en España y en Italia, como las obras de Fray Luis de Granada”. https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/17/aih_17_3_040.pdf

su interés por dicha lectura: señales en el cielo y las cosechas en ciudades españolas²²⁴.

Como bien ha señalado Guy Rozat en un texto magistral de análisis a estas expresiones de la narrativa histórica, estamos ante una retórica de la amenaza, una pedagogía moralizante “que intenta afirmar la preeminencia del orden de la polis como parte de un orden cósmico”²²⁵, y no hay un sentido más coincidente entre el proyecto de ambos narradores, la experiencia de este orden amenazado por una tierra y sus habitantes demoníacos, por lo cual concluye su capítulo con una exégesis pedagógica sobre los prodigios: “para que consideremos los avisos que su Divina Majestad nos da y anticipa, antes que descargue el brazo de su justicia, para que nos enmendemos”²²⁶.

2.4 Tragedia barroca: drama y apocalipsis en el Noreste mexicano

En la relación alonsiana, encontramos una narrativa de tensión dramática, surgida de la disputa en el orbe católico entre naciones, regiones y clases sociales. Este conflicto, propio de una sociedad con incesantes vaivenes políticos, económicos y culturales, consigue propiciar el desarrollo del tiempo de una manera muy interesante en la *poiesis* de la narración. Siguiendo a Hayden White, quien plantea el análisis de la obra histórica en tanto que producción narrativa por medio de una trama entre la variedad de organización narratológica —tragedia, comedia, sátira y romance—;

224 *Ibíd.* Remarcando este hecho, recurrimos de nuevo al análisis de Sánchez García que identifica muchas de las figuras literarias y su uso ideológico: “En efecto, en el siglo xvii son numerosos los casos que demuestran el ejercicio del mecenazgo por parte de la institución virreinal respecto a hombres de letras procedentes de España; dejando a un lado la época de Lemos y de Osuna, es el caso del conde de Monterrey con Silveira, hebreo portugués de familia hispana y ejemplo de cómo el ambiente político de la corte de Nápoles, y concretamente la casa del Virrey, estaba en condiciones de acoger a autores que hubieran tenido dificultades para publicar en la península ibérica y que venían a residir o residían, por un motivo o por otro, en Italia”.

225 Guy Rozat Dupeyron, *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*, 133.

226 Alonso de León, *Historia de Nuevo León*, 155.

para el texto alonsiano se revelaría un arquetipo narrativo trágico.

Según White, esta forma de tramar lleva a un ritmo de aparición del drama cristiano, el drama de la caída y puede plantear una solución, la cual consistiría en una auténtica representación pesimista de la vida:

Las reconciliaciones que ocurren al final de la tragedia son mucho más sombrías; son más de la índole de resignaciones de los hombres a las condiciones en que deben trabajar en el mundo. De esas condiciones, a su vez, se afirma que son inalterables y eternas, con la implicación de que el hombre no puede cambiarlas, sino que debe trabajar dentro de ellas.²²⁷

El cronista prácticamente cierra su relato con una apelación a la voluntad divina ante la imposibilidad de reducir y convertir a los indígenas:

Quiera Su Divina Majestad reducirlos al gremio de su Iglesia; dándoles la luz de su gracia, para que cesen en tantos insultos como hacen. Concluiré estos discursos, dándome Dios vida, cuando se haga en este alzamiento; que me holgara dar un alegre deajo, cuando no fuera más que por la gran parte, que de bien o mal, me cabe en la breve reducción de estos bárbaros feroces.²²⁸

El siglo XVII se distingue en Occidente como el momento en que se pone en operación un conjunto de dispositivos de control frente al escenario de cambios e incertidumbres no consumadas y surgidas al mismo tiempo en los siglos XV-XVI. Es un tiempo en el cual se retornan y refuerzan también instituciones de ascendiente medieval que permiten hablar de una larga Edad Media, como ha sostenido el historiador Jacques Le Goff.²²⁹

El capitán cronista trataba de lidiar con estos vaivenes constantes y las nuevas disputas políticas y los proyectos

227 Hayden White, *Metahistoria. La imaginación histórica de la Europa del siglo XIX* (México: FCE, 1992), 20.

228 Alonso de León, *Historia de Nuevo León*, 114.

229 En *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente Medieval* (Madrid: Taurus, 1983).

de una sociedad colonial con una firme y apocalíptica convicción en el futuro: “Lo cual defenderá aquel fiel vestigio que durmió en los pechos de su maestro, cuando venga a predicar al mundo y cuando, como juez, juzgare a las gentes que habitaron el orbe, que será en la consumación del mundo”²³⁰.

Salvación y condena son dos conceptos importantes legados por el contrarreformismo en esta narración del s. XVII novohispano. La Inquisición se vuelve clave en la tipificación de todas las conductas que se alejan de la institución católica y requieren de un trabajo sostenido para la prolongación de la fe²³¹. La herejía, riesgo latente, es el término que pasa a formar la distinción entre una actitud hacia las imágenes de uno y otro lado, pero cuyo fin va a ser la construcción de un modo de aprehender la realidad, ajeno a la localidad: la presencia de lo sobrenatural cristiano²³².

Como resultado de este punto de vista, instituciones como el Santo Oficio, destinatario de la dedicatoria de la crónica²³³, se orientan a labores de vigilancia constante a diferentes niveles de la población. De manera que hay un auténtico contexto de lucha entre el bien y el mal, característica de toda visión teológica de la historia, pero este contexto no parece nada sencillo de extender por las características mencionadas en los indígenas norestenses, por lo cual Grusinski nos brinda una magistral descripción de este detalle:

Hablar de herejía es también atribuirse (o intentar atribuirse o incluso tratar de obtener a cualquier precio) los medios para poner en práctica una extirpación radical basada en el modelo probado de la

230 *Ibíd.*, 15.

231 *Ibíd.*, 3. Como nota de apoyo a estas afirmaciones se encuentra la interesante dedicatoria que hace el cronista a su personaje importante para la promoción de su relato: Juan de Mañosca, inquisidor del Santo Oficio.

232 Serge Grusinski. *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XVI-XVIII* (México: FCE, 2007), 186.

233 Por ejemplo, a través de Juan de Mañozca, fundador del Santo Oficio de Cartagena de Yndias y a quien se recuerda como un activo y dedicado perseguidor de cristianos nuevos (judíos).

Inquisición. Sólo que ese es el obstáculo, ya que los indios de América quedan fuera de la competencia de los tribunales de la Inquisición y están vigilados por jueces eclesiásticos que no poseen ni los medios ni los poderes ni, por lo general, las ambiciones del Santo Oficio.²³⁴

Dicho problema se encontraba presente en la escritura de una época barroca que tomaba aún como motivo de historiar las acciones de misioneros, exploradores o descubridores, desde una visión épica²³⁵ del proceso de conquista o colonización. Esta forma de organizar los relatos, venía de la influencia de un auténtico ambiente de “extirpación” como forma de dramatizar la situación narrada o los acontecimientos escritos de manera que permitieran constituir alegatos a favor de peticiones para penas o sanciones más severas ante la desviación de las normas convenidas en el orbe católico-tridentino²³⁶.

No obstante, si se esperaba encontrar una comunidad de idólatras con monumentos, deidades y una casta sacerdotal que permitiese su asimilación *a priori* en las figuras ya reconocidas como *alter ego*, y en su lugar, en medio de un desierto inhóspito, hay solo grupos de cazadores nómadas con escasos rituales, ¿cuál será el papel adoptado por estos auténticos cruzados en pos de la fe y la unidad? Las expectativas frustradas de ese encuentro son las que nos interesa observar, pues hay en la sociedad del s. XVII una emergente tendencia hacia la centralización de decisiones²³⁷ en una atmósfera mediada ideológicamente por una lucha entre el bien y el mal.

En el tramado narrativo de la obra es posible distinguir como las sucesivas luchas de los colonos y pacificadores,

234 Serge Gruzinski, *De la idolatría* (México: FCE, 1993), 139.

235 Ver Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad* (México: UIA, 2003).

236 “La Contrarreforma es expansión misionera en Asia, África y América y represión de la herejía; fe vigorosa, dinámica, conquistadora, intolerante, violenta y centralizadora”. Gonzalo Balderas Vega, *La Reforma y la Contrarreforma* (México: UIA, 1996), 348.

237 “La difusión de patrones de la literatura y del arte barrocos —y no menos de cualesquiera otras formas de vida, por ejemplo, las de la vida religiosa— se producen desde los centros de poder social hasta los rincones apartados”. José Antonio Maravall, *La cultura del barroco* (México: Ariel, 1975), 164.

así como las administraciones enviadas por la Corona y las misiones evangélicas, han sido insuficientes para calmar a unos indígenas fieros e insaciables, vistos como auténticas criaturas del diablo²³⁸. Hechiceros, sodomitas, polígamos, caníbales de sexualidad abierta y bestial, cumplen cabalmente en su descripción narrativa con todos los ingredientes de incumplimiento moral requerido por la Inquisición²³⁹.

Adversarios temibles de una naturaleza imposible de redimir, pero que, a pesar de todo, siguen siendo el centro de una lucha irrenunciable de misioneros y pobladores. El mundo mismo en que se desarrollaba la sociedad barroca se encontraba en una constante lucha e indefinición, monarquías e Iglesia, por lo que los países católicos adoptan una concepción centralista de decisiones llevadas hasta al plano moral y, por otra parte, dividen más que nunca la actividad y la forma de interacción social.

El ambiente separatista que alimentaba la estructura jerárquica y vertical de la sociedad hispana, rasgo fundamental del paso a una sociedad cortesana centrada en la competición por honores y una permanente insatisfacción con un mundo plural de fe, representaba un riesgo para la unidad cristiana; la respuesta es entonces la conducción de la función interpretativa de las expectativas²⁴⁰:

El siglo XVII es pesimista y elitista: son muchos los llamados, pero pocos los elegidos, repiten al unísono teólogos, predicadores, místicos y autores espirituales. Ésta es una convicción profunda, una aprensión y una declaración táctica: la pastoral del miedo, exige un infierno repleto.²⁴¹

238 "Las historias trágicas hablan esencialmente de la violencia, del sexo y del crimen de lesa majestad". Robert Muchembled, *Historia del diablo. Siglos XII-XX* (México: FCE, 2002), 168.

239 Javier Pérez Escobedo, *Sexo e Inquisición en España* (Madrid: Booket, 1998). Escobedo elaboró una muy interesante investigación acerca de las prácticas sexuales denunciadas como delitos ante el Santo Oficio, en el cual es posible advertir como desde el simple hecho de comer y beber en exceso, se podía ser objeto de sospecha inquisitorial.

240 Niklas Luhmann, *Sociología de la religión* (D. F.: Herder/UIA, 2009), 127.

241 Georges Minois, *Historia de los infiernos* (Barcelona: Paidós), 338.

Este ideal de separación de toda la sociedad entre justos y pecadores, aristócratas educados y masas campesinas lleva también al reparto celeste: elegidos para la salvación frente a idólatras herejes y hasta la especificación entre cristianos viejos y cristianos nuevos, puros o conversos. Pocos debían entrar en vista de una intrínseca maldad humana²⁴².

Un mundo condenado solo podía atenuar su caída por medio del sacrificio, donde se reactualizaban los tres órdenes medievales que ha investigado Georges Duby y era posible mediante una labor donde cada clase social haga lo que debe hacer para asegurar la existencia de la palabra de Dios: orando, trabajando y combatiendo²⁴³. Y aunque el fin sea imposible de evitar, el héroe trágico barroco sigue luchando por la unidad de la fe.

La tragedia barroca es la tragedia cristiana del héroe que es voz y mediación de unos pocos que superan la necesidad y admiten la palabra. La admisión de la palabra llevaba por condición la voluntaria sumisión a una estructura de jerarquía donde desde el más sencillo e ignorante súbdito hasta el aristócrata más refinado debían absoluta fidelidad y vasallaje al monarca y la Iglesia, es decir, la espada y la cruz:

En el tiempo del justicial mayor Cristobal de Iruireta, hacían los indios muchos males y ladronicios. Los amos los amparaban y cada uno abonaba a los suyos; de tal manera, que no había cosa segura. Cogióse uno, junto al Topo, matando una ternera. Queriéndolo castigar, los encomenderos lo repugnaban; diciendo se alteraría la tierra, que algo se había de disimular. Y no lo hacían sino porque su gente toda era comprendida. Cosa tan antigüa en este reino hasta el tiempo presente; pestífera enfermedad que aún su con-

242 "Jesús curó a un solo leproso entre diez, de diez vírgenes, cinco eran necias; o hubo más que siete personas que se salvaran en el arca de Noé". San Vicente de Paul, *Entretien spirituels*, 542.

243 Georges Duby, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo* (Barcelona: Petrel, 1980).

tagio tiene apestados los ánimos de los encomenderos; siendo la mayor parte de los alzamientos y muertes que siempre han subcedido en él.²⁴⁴

En de León no hay ninguna salida alternativa a la cadena de mando y autoridad que unía a la Iglesia y la Corona, pues su comentario expresaba que el problema principal de la región había sido la búsqueda de una política de integración y servidumbre. Los encomenderos, al comenzar a trazar una negociación con sus congregados, solo podían guiarse por dos soluciones posibles: la vigilancia extrema y pertinaz sobre ellos en los planos morales y doctrinales y, en caso de ser necesaria, la muerte del indio por “auto”, es decir, en una ejecución pública y ejemplar.

Cuando expresa la demanda de justicia tenemos una clave importante de la obra, ya que dice que los ejemplos antiguos traen el recuerdo a los presentes que no aprecian sus valores, desde Menelao que invade Troya en la *Iliada*, las hazañas de Ulises en la *Odisea* o el “hereje” Drake descubridor del estrecho de Magallanes, personajes que tienen para el cronista valor histórico en un mismo plano donde el vulgo otorga fama a estas figuras paganas y heréticas, mientras para el caso de este territorio:

Entran a este reino cuatro españoles, faltos de armas, por desiertos sin abrigos, pasando hambres, necesidades de sueño, sin esperanzas del socorro humano, en una tierra inculta, llena de infinitos bárbaros, sin reparar en las dificultades que en tan arduo caso se les podrían representar, sustentan las poblaciones a costa de sus vidas, sangre, pobreza, sólo por ampliar el Santo Evangelio, y no hay quién confiese esta acción valerosa...²⁴⁵

El mundo alonsiano era un combate entre súbditos, la corona y sus elegidos por la fe contra bárbaros salvajes, sin Dios ni rey. Mundo de organización social y representación

244 Alonso de León, *Historia de Nuevo León*, 70.

245 *Ibid.*, 89.

cultural con formas particulares: el espacio sagrado versus el espacio de la transgresión.

Otro aspecto muy interesante, relatado por el anónimo en la crónica, proviene de la extensión de este espacio simbólico entre lo sagrado y profano a la configuración geopolítica del Occidente cristiano, caracterizada por el exterminio de una población francesa por los indios, que da lugar a una mezcla entre lírica y advertencia, según transcribe el anónimo de unos cantos hechos por un sujeto de la tropa de expedición al contemplar la masacre:

*¡Oh, francesas hermosas
que pisabais de estos prados frescas rosas;
y con manos de nieve
tocabais blanco lirio en campo breve;
y en dibujo bello
a damas griegas echabais al sello;
porque vuestros marfiles
adornaban la costura con perfiles;
como así difuntas
os miran estas selvas todas juntas,
que no en balde ajadas
se ven por vuestra muerte, y tan trilladas!
Y tú, cadáver frío,
que en un tiempo mostraste tanto brío,
y ahora de animales
comida, según muestran tus señales,
tierno te contemplo,
y eres de infelicidad un vivo ejemplo.
gozas de eterna gloria,
pues fuiste de esta vida transitoria
a celestial morada;
yendo con tanta herida traspasada.
ruégale a Dios eterno
nos libre de las penas del infierno.²⁴⁶*

246 Cronista anónimo, *Historia de Nuevo León*, 218-219.

Esta advertencia nos indica la fuerte presencia del discurso demonológico en América, entendido como la base de legitimación de la acción evangelizadora de la Iglesia,²⁴⁷ expresión de un ciclo de angustias que dominan la conciencia europea a finales del siglo XVI cuya implicación destaca una profunda oposición entre bien y mal en la cual cada ciudad es el centro de una guerra espiritual debido a que abarca tanto el mundo terreno como el otro mundo. Un cosmos antiguo (medievo) renaciente en tiempos de incertidumbre en suelo americano²⁴⁸.

El cronista, al hablar de la expedición francesa, fenómeno que como sabemos fue uno de tantos que propiciarían la pérdida del septentrión hispano en el s. XVIII, no escatima en detalles que fusionan su entendimiento de la justicia política y teológica:

Ellos son juicios de Dios que no podemos investigar, pero también parece que son ejemplos y dechados para que los cristianos no vayan inmediatamente contra las bulas y mandatos de los pontífices. Pues en la que expidió Alejandro Sexto a favor del rey D. Fernando y doña Isabel, de año 1494, les hizo gracia y donación de todo lo que habían descubierto los españoles en las Indias Occidentales y lo que descubriesen; con prohibición que otro rey ninguno las ocupase, con pena de excomunión. Con que puede ser que, por haber quebrantado este precepto, les enviase Dios este castigo.²⁴⁹

Esta percepción de una vida transitoria en lo terrestre a una verdadera (celestial) brinda un claro encuadre del papel desempeñado por el narrador y muy frecuente en su complejidad en la época barroca y la influencia lite-

247 "La conciencia de la omnipresencia diabólica se nutre de las angustias apocalípticas que retoman fuerza a fines del siglo XVI, con nuevos y muy pesimistas matices, en los medios religiosos fieles a Roma, frente al escándalo suscitado por el cisma que se está gestando con la Reforma protestante y las guerras de religión, así como por el espectáculo de la moral relajada reinante en ciertos sectores de la propia Iglesia. En el caso europeo esta explosión de angustia frente al poder demoníaco se manifestará en un recrudescimiento en la caza de brujas, que movilizará durante décadas a toda la cristiandad: protestas y católicos confundidos, y en ciertos casos posesiones diabólicas, particularmente espectaculares, que se desarrollaron en conventos de mujeres". Guy Rozat Dupeyron, *América: imperio del demonio*, 81.

248 Jérôme Baschet, *La civilización feudal*, 404.

249 Cronista anónimo, *Historia de Nuevo León*, 219.

raría como en el tropo del orden del mundo y la epopeya, a la cual por motivos académicos renuncia presentar el autor como poema épico, por ser el lenguaje de las cortes. Sin embargo, su prosa recibe aún la influencia de la visión geocéntrica ptolemaica del espacio, como señalan Pérez y Blanco:

En las representaciones literarias, esta imagen cosmogónica, generalmente percibida desde un lugar elevado, transmite una revelación de orden intelectual, acerca de los enigmas del conocimiento y de la naturaleza, o moral, infiriendo del espectáculo celeste el desdén de los bienes terrenos.²⁵⁰

En los albores de la modernidad, muchas tendencias del pasado aún caminaban y convivían palmo a palmo con otros factores de cambio y transformación para brindar contextos específicos. De ese mundo confuso y diverso, pero a la vez jerárquico, espacios, territorios, ciudades, sociedades y culturas crearon un sistema capaz de extraer de su complejidad los mecanismos necesarios para subsistir en el tiempo. Prueba viviente de su memoria, razón e imaginación.

250 Soledad Pérez-Abadín Barro y Martha Blanco González, “Textos y autores luso-castellanos de los siglos XVI y XVII”, en Marc Vitse, dir., *Criticón* 134 (España: Open Edition, 2018): 47. <https://journals.openedition.org/criticon/4823>

Conclusiones

A través de este recorrido entre la episteme de los estudios urbanos, la historia social de la Colonia y la historiografía regional encontramos una interesante forma de observar la cultura a partir de modificar la mirada que se dirige al pasado. La expresión de ese pasado en ocasiones se acota, incorpora o asocia con los intereses de cada disciplina sin tomar en cuenta el sistema de valores y representaciones que la construye. Por ello, uno de los objetivos de este trabajo es ofrecer la posibilidad de encontrar en el pasado nuevas preguntas a formular desde el presente con la finalidad de que la propia escritura se convierta también en parte del quehacer de investigación.

Michel de Certeau en una sentencia de *La escritura de la historia* hace evidente parte de las ambiciones que pretendemos asociar con este trabajo:

*No hay relato histórico donde no está explicitada la relación con un cuerpo social y con una institución de saber. Además, es necesario que haya representación, debe formarse el espacio de una figuración.*²⁵¹

Las culturas fluctuantes en el llamado Nuevo Reino de León en los siglos XVI-XVII tienen una tendencia etnocéntrica, debido a que se encuentran imposibilitadas de entender colectivamente la realidad del otro. Dicho etnocentrismo se presenta en dos formas del sistema social desde nuestra área de interés: el ordenamiento territorial y la representación espacial.

A diferencia de una sociología clásica –donde se formula el ideal urbano de la modernidad en la relación entre el estado y los individuos– centrada en la adecuación

251 Michel de Certeau, *La escritura de la historia*, 101.

del sujeto a las normas como forma de cohesión social y por tanto de hacer comunidad, en el Noreste novohispano de la época hay una fuerte disonancia cognoscitiva entre prácticas arraigadas en lo local, expectativas de desarrollo individual y adecuación a normas monárquicas y teológicas que dejan improntas características en el fenómeno socioespacial: respeto a la investidura del poder real, pero desconfianza en la organización, aprobación hacia la autoridad en los procedimientos territoriales, pero evasión en otros dado el amplio margen de decisión con que operaban los colonos en este ámbito de lejanía regional.

Esta tensión, sin embargo, no puede ser representativa por entero del mundo moderno, sino que tiene su antecedente en el comportamiento de la baja nobleza ibérica que tiene una herencia caballeresca medieval y que en mayor o menor grado, según sea su participación en la conquista y colonización, ve la posibilidad de integrarse a una dinámica de honor y prestigio respecto a la alta nobleza a través de la riqueza familiar²⁵². La complejidad de este mecanismo y sus variantes presentan diferencias notables en las incursiones territoriales debido a la posibilidad de acumulación de mercedes y donaciones que siguen siendo el mecanismo utilizado por las monarquías del siglo XVI-XVII para el ascenso social de las capas intermedias de la población.

Los imaginarios culturales y sus límites se construyen desde una “lógica de la salvación”²⁵³ que desde la baja Edad Media estructura una geografía dualista cuyo discurso se centra en la descripción de vicios y virtudes, es decir, una lógica cristiana basada en la lucha contra las amenazas externas a la comunidad. Al ser la española del siglo XVI-XVII una sociedad estratificada, se rige por un principio de verticalidad que nos remite a la noción de aprendizaje de estas culturas: “sistemas de interacción en los que el estatus de

252 Marcello Carmagnani, *El otro Occidente. América Latina desde la invasión europea hasta la globalización* (México: FCE, 2004), 26.

253 Jérôme Baschet, *La civilización feudal*, 440.

los participantes define y distribuye el tiempo y uso de la palabra, no hay igualdad en los participantes”²⁵⁴. Así, por ejemplo, el indio construido por las representaciones discursivas de los españoles nunca tiene la palabra, sino que es parte constituyente de una visión del mundo que acepta su existencia en mayor o menor medida de acuerdo a su participación en las normas de convención de la autoridad cristiana.

Los imaginarios territoriales creados en la narrativa de los primeros colonos se encuentran asociados de forma integral a lo que geógrafos culturales como Yi Fu Tuan denominan cosmovisión vertical del mundo²⁵⁵. En esta perspectiva, algo que a nuestro entendimiento puede parecer tan simple como la descripción del paisaje o el ambiente sin estrategias ficcionales, para el caso de la crónica aloniana resulta indisociable de entender el espacio a través de la autoridad divina y teológica, la llamada espiritual y trascendente para el narrador y estratificar por completo su modelo de espacialidad mediante un proceso de estructuración rígido, de ahí que la organización de su sistema espacial en el entorno construido (núcleo patriarcal-red hacendaria) coincida morfológicamente con una forma de cosmovisión radial y estratificada. Este ordenamiento no responde en realidad a una lógica de estructuración económica, sino al entendimiento del entorno bajo categorías espaciales como arriba y abajo, lejanía y cercanía del centro, que coordinan sus expectativas topológicas.

El mundo de esta época, visto como un sistema complejo, tiene la ventaja de permitirnos observar cómo desde hace mucho tiempo existe la escisión entre la conducta pública y la privada, y algunas de las formas utilizadas por las sociedades antiguas para lidiar con este desfase tenían su expresión en discursos o modos de organización territo-

254 Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad* (México: UIA, 2003), 244.

255 Yi Fu Tuan, *Topofilia*, 177.

rial. La realidad documental pública se encontraba regida por una abundante legislación que en muchas ocasiones se encontraba fuera de contexto, mientras que los ámbitos privados y locales aprovechaban los márgenes de esta lejana comunicación jurídica, pero al mismo tiempo se encontraban imposibilitados para comprender los alcances que tenía el encuentro con grupos y condiciones ambientales ajenas a sus propios marcos de referencia.

Los resultados de los choques culturales son parte de la complejidad que pretendimos explorar, porque estos fueron diversos, en el sentido de que el encuentro entre hispanos y nahuas no tiene las mismas variantes y condiciones surgidas que entre los hispanos y nómadas o seminómadas, pero siempre en alusión a la seria imposibilidad existente en que una de las partes –indígena– pueda manifestar algo desde su alteridad. La realidad es que todo pasado es un otro y, además, en el caso de las culturas subalternas, a este corte epistémico le sigue la destrucción de las huellas de algo imposible de comprender en su momento y que a todos los que visitamos las crónicas o los archivos nos deja una insatisfacción por el registro que se pretende subsanar de forma indirecta.

Queda en el lector concluir si al menos este recorrido tuvo una delimitación satisfactoria, pues fue un pequeño viaje al pasado, tratando de dejar atrás los gritos ensordecedores de los regionalismos en la búsqueda de una forma, tal vez menos majestuosa y afín a los museos o las oficinas de turismo, pero comprometida con la visión e ideales de un saber histórico en contexto y permanente cambio.

Bibliografía

Fuentes primarias

Archivos documentales y crónicas o descripciones de la época.

de León, Alonso, Juan Bautista Chapa y Fernando Sánchez Zamora. *Historia de Nuevo León con noticias sobre Coahuila, Tamaulipas, Texas y Nuevo México escrita en el siglo XVII por el cap. Alonso de León, Juan Bautista Chapa y el Gral. Fernando Sánchez de Zamora*, 4.^a ed. Estudio preliminar y notas de Israel Cavazos Garza. Monterrey: R. Ayuntamiento de Monterrey, 1980.

de Villaseñor y Sánchez, Joseph Antonio. *Theatro Americano. Descripción general de los reinos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones*. Edición facsimilar, 1748.

de Mendoza, Luis Torres, ed. *Ordenanzas sobre descubrimiento nuevo y población. Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas en América y Oceanía. Tomo VIII*. Madrid, 1865.

de la Mota y Escobar, Alonso. *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*. México: Editorial Pedro Robredo, 1940.

Plinio Segundo, Cayo. *Historia natural. Obra completa*. Madrid: Editorial Gredos, 1978.

Livio, Tito. *Décadas de la Historia Romana*, 1^a ed. Colección Cien del Mundo. México: SEP, 1987.

Acosta, Josep. *Historia natural y moral de las Indias*. México: FCE, 1962.

de las Casas, Bartolomé. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Orbis, 1551-2011.

Suárez de Peralta, Juan. *Tratado del descubrimiento de las Indias*, 1589. Publicado por el CNCA con estudio preliminar de Teresa Silva Tena, 1990.

La Biblia, 40^a ed. Madrid: Editorial Verbo Divino, 1996.

Fuentes secundarias

Se dividen de acuerdo con el área de interés en el tema abordado, desde la teoría y su vinculación al urbanismo, referencias al pasado colonial, arquitectura y estudios regionales.

Bibliografía sobre teoría social e historiografía

Anderson Vergara, Luis. “Textos, inscripciones, mimesis y arquitectura”. *Historia y Grafía. Espacios e historia 22*. México: UIA, 2004.

Baumer, Franklin L. *El pensamiento europeo moderno. Continuidad y cambio en las ideas, 1600-1950*, 1^a ed. México: FCE, 1985.

Beriain, Josetxo y Maya Aguiluz, comps. *Las contradicciones culturales de la modernidad*, 1.^a ed. Barcelona: Anthropos, 2007.

Certeau, Michel de. *La escritura de la historia*, 2.^a ed. México: UIA, 1995.

— *La cultura en plural*, 1.^a ed. Buenos Aires: Nueva Visión, 2004.

Durand, Gilbert. *De la mitocrítica al mitoanálisis: figuras y aspectos míticos de la obra*. 1.^a ed. España: Antrophos/UAM, 1993.

Eco, Umberto. *Tratado de semiótica general*. México: Lumen, 1978.

Elías, Norbert. *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. 2.^a ed. México: FCE, 1989.

— *La sociedad cortesana*, 1.^a ed. México: FCE. México, 1982.

— *La sociedad de los individuos*, 1.^a ed. Barcelona: Península, 2000.

— *Sociología fundamental*, 2.^a reimpresión. Barcelona: Gedisa, 1999.

— *Teoría del símbolo* 1.^a ed. Barcelona: Península, 1994.

- Georges, Ritzer. *Teoría sociológica moderna*. Madrid: McGraw Hill, 2002.
- le Goff, Jacques. *Pensar la historia: modernidad, presente, progreso*. Barcelona: Altaya, 1995.
- Luhmann, Niklas. *Sociología de la religión*. 1.^a ed. México: Herder-UIA, 2009.
- *¿Cómo es posible el orden social?* México: Herder/UIA, 2009.
- *Introducción a la teoría de sistemas*. 1.^a reimpresión. México: UIA. México, 2002.
- *La ciencia de la sociedad*. 1.^a ed. México: UIA/Anthropos/ITESO, 1996.
- “La cultura como un concepto histórico”. *Historia y Grafía 8*. México: UIA, 1997.
- *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*. 2.^a ed. México: Anthropos/UIA, 1998.
- Mendiola Mejía, Alfonso. *Retórica, comunicación y realidad. La construcción retórica de las batallas en las crónicas de la conquista*. 1.^a ed. México: UIA, 2003.
- Navas, Alejandro. *La teoría sociológica de Niklas Luhmann*. Pamplona: EUNSA, 1989.
- Pappe, Silvia, comp. *Modernidad-posmodernidad: una discusión*, 1.^a ed. México: UAM, 1993.
- *La modernidad en el debate de la historiografía alemana*. 1.^a ed. México: UAM-Azcapotzalco/CONACYT, 2004.
- Ricoeur, Paul. *Configuración del tiempo en el relato de ficción*. Madrid: Siglo XXI, 1995.
- *La memoria, la historia, el olvido*. México: FCE, 2010.
- *Teoría de la interpretación: discurso y excedente de sentido*. 1.^a ed. México: Siglo XXI-UIA, 1995.
- “Arquitectura y narratividad”. En Josep Muntañola Thornberg. *Arquitectura y Hermenéutica. Arquitectonics, Mind, Land & Society*. Barcelona: Ediciones UPC, 2002.
- Merton, Robert K. *Teoría y estructura sociales*. México: FCE, 1949.

- Talcott, Parsons. *The Social System*. Glencoe: Free Press, 1951.
- Varela, Roberto. *Expansión de sistemas y relaciones de poder*. México: UAM-I, 1984.
- White, Hayden. *Metahistoria: la imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. 1.^a ed. México: FCE, 1992.
- Zermeño, Guillermo, comp. *Historiografía francesa, corrientes temáticas y metodológicas recientes*. 1.^a ed. México: UIA-CIESAS-UNAM, 1996.

Bibliografía sobre antropología y estudios geográficos y culturales

- Álvarez, Munárriz Luis, ed. *La conciencia humana: perspectiva cultural*. 1.^a ed. Barcelona: Anthropos, 2005.
- Augé, Marc. *Los no lugares, espacios del anonimato*. Barcelona: Gedisa, 2000.
- Balderas Vega, Gonzalo. *La Reforma y la Contrarreforma*. 1.^a ed. México: UIA, 1996.
- Bartra, Roger. *El salvaje en el espejo*. México: ERA-UNAM, 1998.
- Boia, Lucian. *Entre el ángel y la bestia*. Barcelona: Editorial Andrés Bello, 1997.
- Braudel, Fernand. *Las civilizaciones actuales. Estudio de historia económica y social*. Madrid: Tecnos, 1969.
- Certeau, Michel de. *La invención de lo cotidiano*. 1.^a ed. México: UIA/ITESO/CFEMC, 1996.
- Cuche, Denys. *La noción de cultura en las ciencias sociales*. Nueva Visión, 2004.
- Delumeau, Jean. *El miedo en Occidente: siglos XIV-XVIII*. 1.^a ed. México: Taurus, 2005.
- Echeverría, Bolívar. *La modernidad de lo barroco*. 1.^a reimpresión. México: Era, 2005.
- Estébanez, José. *Tendencias y problemática actual de la geografía*. Colombia: Editorial Cincel, 1990.

- Gruzinski, Serge. *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XVI-XVIII*. 6.^a reimpresión. México: FCE, 2007.
- *El pensamiento mestizo: cultura amerindia y civilización del Renacimiento*. 1.^a ed. Barcelona: Paidós, 2007.
- Hartog, Françoise. *Memoria de Ulises. Relatos sobre la frontera en la antigua Grecia*. 1.^a ed. Argentina: FCE, 1999.
- Lindón, Alicia y Daniel Hiernaux, comps. *Geografías de lo imaginario*. 1.^a ed. México: Anthropos-UAM Iztapalapa, 2012.
- Maravall, José Antonio. *La cultura del barroco*. 3.^a ed. Barcelona: Ariel, 1983.
- Minois, Georges. *Historia de los infiernos*. 1.^a ed. Barcelona: Paidós, 2005.
- Muchembled, Robert. *Historia del diablo. Siglos XII-XX*. 1.^a reimpresión. México: FCE, 2004.
- Pérez-Taylor, Rafael. comp. *Antropología y complejidad*. 1.^a ed. Barcelona: Gedisa, 2002.
- Rapaille, Clotaire. *El código cultural*. 1.^a ed. México: Grupo Editorial Norma, 2007.
- Tuan, Yi-Fu. *Topofilia. Un estudio de las percepciones, actitudes y valores sobre el entorno*. 1.^a ed. España: Melusina, 2007.

Bibliografía sobre estudios históricos y de cultura medieval

- Baschet, Jérôme. *La civilización feudal: Europa del año mil a la colonización de América*. México: FCE, 2009.
- Bloch, Marc. *La sociedad feudal. La formación de los vínculos de dependencia*. 1.^a ed. México: Uthea, 1979.
- Bois, Guy. *La revolución del año mil*. Barcelona: Grijalbo-Mondadori, 1997.
- Boutruche, Robert. *Señorío y feudalismo. Los vínculos de dependencia*. Madrid: Siglo XXI, 1980.

- del Carmen, Carlé María, María E. G. de Fauve, N. B. Ramos, P. de Forleza e I. J. Las Heras. *La sociedad hispanomedieval, Vol.I-II*. 1.^a ed. Barcelona, 2001.
- Duby, Georges. *Economía rural y vida campesina en el Occidente medieval*. Madrid: Altaya, 1999.
- *Hombres y estructuras de la Edad Media*. 8.^a ed. México: Siglo XXI, 2000.
- *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*. Barcelona: Petrel, Barcelona, 1980.
- Guadalajara, José. *El Anticristo en la España Medieval*. Madrid: Ediciones del Laberinto, 2004.
- le Goff, Jacques. *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente Medieval*. Madrid: Taurus, 1983.
- Pirenne, Henri. *Las ciudades medievales*. Buenos Aires: Ediciones 3, 1962.

Bibliografía de estudios interculturales sobre América

- Arana, Evangelina. *Las lenguas de México*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1975.
- Carmagnani, Marcello. *El otro Occidente. América Latina desde la invasión europea hasta la globalización*. 1.^a ed. México: FCE, 2004.
- Gruzinski, Serge. *La guerra de las imágenes: de Cristóbal Colón a Blade Runner (1492-2019)*. México: FCE, 2001.
- Kohut, Karl, ed. *Narración y reflexión: las crónicas de Indias y la teoría historiográfica*. México: Colegio de México-CELL, 2007.
- Krickberg, Walter. *Etnología de América*. 1.^a ed. México: FCE, 1974.
- O' Gorman, Edmundo. *La invención de América*. 2.^a reimpresión. México: FCE, 1991.
- Ortega y Medina, Juan A. *Imagología del bueno y del mal salvaje*. 1.^a ed. México: UNAM, 1987.

- Pérez Escobedo, Javier. *Sexo e Inquisición en España*. Madrid: Booket, 1998.
- Rabasa, José. *De la invención de América*. México: UIA, 2009.
- Rozat Dupeyron, Guy. *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*. 1.^a ed. México: Universidad Veracruzana, 2010.
- Taboada, G. H. Hernán. *La sombra del islam en la conquista de América*. 1.^a ed. México: FCE-UNAM, 2004.
- Weckmann, Luis. *La herencia medieval de México*. 1.^a ed. México: FCE, 1994.
- *El medioevo y el siglo XX en México. Memorias de la Academia Mexicana de Historia. Tomo XXXI*. México, 1979-1989.

Bibliografía de estudios urbanos

- Capel, Horacio. *La morfología de las ciudades. Vol. I. Sociedad, cultura y paisaje urbana*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 2002.
- Castells, Manuel. *La cuestión urbana*. 7.^a ed. México: S. XXI, 1980.
- Diamond, Jared. *Armas, gérmenes y acero: la sociedad humana y sus destinos*. 1.^a ed. Madrid: Debate, 1998.
- García Ramos, Domingo. *Iniciación al urbanismo*. 2.^a ed. México: UNAM, 1965.
- González Ochoa, César. *La polis: ensayo sobre el concepto de ciudad en la Grecia antigua*. 1.^a ed. México: UNAM-IIFL, 2004.
- Martínez Carrizales, Leonardo y Teresita Quiroz Ávila. coords. *El espacio: presencia y representación*. 1.^a ed. México: UAM-Azcapotzalco, 2009.
- Mercado Celis, Alejandro, coord. *Reflexiones sobre el espacio en las ciencias sociales: enfoques, problemas y líneas de investigación*. 1.^a ed. México: UAM-Cuajimalpa, 2010.

- Morris, A. E. J. *Historia de la forma urbana. Desde sus orígenes hasta la Revolución Industrial*. 1.^a ed. Barcelona: Gustavo Gili, 2007.
- Mumford, Lewis. *La cultura de las ciudades*. Buenos Aires: Emecè Editores S. A., 1975.
- Muntañola Thornberg, Josep. *La arquitectura como lugar*. Colombia: Alfaomega, 2001.
- Muzinaga Vigil, Gustavo. *Las ciudades y su historia*. 2.^a ed. México: Alfaomega, 1999.
- Noguera, Juli Esteban. *Elementos de ordenación urbana*. 1.^a ed. Barcelona: Ediciones UPC, 1998.
- Norberg-Schulz, C. *Existencia, Espacio y Arquitectura*. Barcelona: Ed. Blume, 1975.

Bibliografía de historia y cultura colonial

- Bakewell, P. J. *Minería y sociedad en el México colonial: Zacatecas, 1546-1700*. 1.^a ed. México: FCE, 1997.
- Bethell, Leslie, ed. *Historia de América Latina Vol. 3*. México: Crítica, 2003.
- Blanco, Mónica y Ma. Eugenia Romero. *La colonia*. 1.^a ed. México: Océano-UNAM, 2004.
- Bosch García, Carlos. *Sueño y ensueño de los conquistadores*. 1.^a ed. México: UNAM, 1987.
- Capdequí, J. M. *El estado español en las Indias*. 4.^a reimpresión. México: FCE, 1975.
- Chevalier, Françoise. *La Formation des Grands Domaines au Mexique: Terré et Societé Aux XVI-XVII Siècles*. París, 1952.
- Crammausel, Chantal, ed. *Demografía y poblamiento del territorio (La Nueva España y México, siglos XVI-XIX)*. 1.^a ed. México: Colegio de Michoacán, 2009.
- de Blas, Patricio, José de la Puente, María Jesús Serviá, Enrique Roca y Ricardo A. Rivas. *Historia común de Iberoamérica*. Madrid: EDAF Ensayo, 2000.

- García Ayluardo, Clara, coord. *Las reformas borbónicas, 1750 - 1808*. 1.^a ed. México: FCE, 2010.
- García, Martínez Bernardo. *El desarrollo regional, siglos XVI-XX*. 1.^a ed. México: FCE, 2004.
- García Rodríguez, Orépani. *Función espacial, humanismo y alienación en la expansión española del siglo XVI*. México: UMSN, 1999.
- Giudicelli, Christophe, ed. *Fronteras movedizas, clasificaciones coloniales y dinámicas socioculturales en las fronteras americanas*. 1.^a ed. México: El Colegio de Michoacán/CEMC/Ambassade de France au Mexique, 2010.
- Gruzinski, Serge y Carmen Bernard. *Historia del Nuevo Mundo. Tomo I. Del descubrimiento a la Conquista. La experiencia europea, 1492-1550*. 1.^a reimpresión. México: FCE, 1996.
- *Historia del Nuevo Mundo. Tomo II. Los mestizajes, 1550-1640*. 1.^a ed. México: FCE, 1999.
- Hamnett, Brian. *Politics and Trade in Southern México, 1750-1821*. Cambridge, 1971.
- Haring, C. H. *El imperio español en América*. 1.^a ed. México: CNCA/Alianza Editora Mexicana, 1990.
- Lavrin, Asunción. *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI-XVIII*. 1.^a ed. México: Grijalbo, 1989.
- Malamud, Carlos. *Historia de América*. Madrid: Universitat, 1995.
- Malvido, Elsa y Miguel Ángel Cuenya. *Demografía histórica de México. Siglos XVI-XIX*. México: Instituto Mora/UAM, 1993.
- Martínez, José Luis. *El mundo privado de los emigrantes en india*. 1.^a ed. México: FCE, 2007.
- Mendiola, Mejía Alfonso. *Bernal Díaz del Castillo: verdad romanesca y verdad historiográfica*. 1.^a ed. México: UIA, 1991.
- Menegus, Margarita. *Los indios en la historia de México*. 1.^a ed. México: CIDE-FCE, 2006.

- Moreno Toscano, Alejandra. *El siglo de la conquista. Publicado en Historia general de México*. Vol. 1. México: Colegio de México, 1987.
- Muro Romero, Fernando. *Las presidencias-gobernaciones en Indias, siglo XVI*. Sevilla: CSIC- Escuela De Estudios Hispanoamericanos, 1975.
- O' Gorman, Edmundo. *Cuatro historiadores de Indias, siglo XVI*. 1.^a ed. México: CNCA / Alianza Editorial Mexicana, 1972.
- Quezada, Noemí, Martha Eugenia Rodríguez y Marcela Suárez Escobar. *Inquisición Novohispana. Vol. I*. México: UNAM/IIA/UAM, 2000.
- Romano, Ruggiero. *Coyunturas opuestas. La crisis del siglo XVII en Europa e Hispanoamérica*. 1.^a ed. México: FCE-CM, 1993.
- Rozat Dupeyron, Guy. *América, imperio del demonio*. 1.^a ed. México: UIA, 1995.
- Semo, Enrique. *Historia del capitalismo en México. Los orígenes, 1521-1763*. México: Colegio de México, 1973.
- Sherburne F., Cook y Woodrow Borah. *Ensayos sobre historia de la población. México y el caribe, 2*. 1.^a ed. México: Siglo XXI, 1978.
- Taylor B., William. *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*. 1.^a ed. México: FCE, 1987.
- Taylor, William. *Landlord and Peasant in Colonial Oaxaca*. Stanford, 1972.
- Vives A., Pedro. "Los virreinos americanos". *Cuadernos Historia 16*. Madrid, 1995.

Bibliografía de arquitectura y urbanismo colonial

- Borah, Woodrow, Edward E. Calnek, Keith Davies, Luis Unikel y Alejandra Moreno Toscano. *Ensayos sobre*

- el desarrollo urbano de México*. 1.^a ed. México: SEP-setentas, 1974.
- Camacho, Cardona Mario. *Historia urbana novohispánica del siglo XVI*. 1.^a ed. México: UNAM-ECOURBA-CONACYT, 2000.
- Chanfón Olmos, Carlos, coord. *Historia de la arquitectura y el urbanismo mexicanos. El período virreinal. El encuentro de dos universos culturales. Volumen II- Tomo I*. 1.^a ed. México: FCE/UNAM, 1997.
- Coord. *Historia de la arquitectura y el urbanismo mexicanos. El período virreinal. El surgimiento de una identidad. Volumen II - Tomo II*. 1.^a ed. México: FCE/UNAM, 2004.
- González Aragón, Jorge y José Luis Cortés Delgado, coord. *Corpus Urbanístico de México en España*. México: UAM/Embajada de España/Fundación Santillana, 2004.
- Gutiérrez, Ramón, Gladys Pérez Fernando, Juan Benavides, Carlos Venegas, Manuel Sánchez de Carmona, Alberto Yáñez Salazar, Juan B. Artigas y Ricardo Álvarez Lenzi. *Cabildos y ayuntamientos en América*. 1.^a ed. México: IAIHAU-UAM-Azcapotzalco-Tilde Editores, 1990.
- Hardoy, Jorge y Richard P. Schaedel, comps. *Asentamientos urbanos y organización socioproductiva en la historia de América Latina*. 1.^a ed. Buenos Aires: Ediciones Siap, 1977.
- *Las ciudades de América Latina y sus áreas de influencia a través de la historia*. 1.^a Buenos Aires: Ediciones Siap, 1975.
- Landavazo, Marco, Antonio, coord. *Territorio, frontera y región en la historia de América*. Siglos XVI al XX. México: Porrúa-IIH-UMSNH, 2002.
- López Morales, Francisco Javier. *Arquitectura vernácula en México*. 1.^a ed. México: Trillas, 1993.

- López Moreno, Eduardo. *La Cuadrícula en el desarrollo de la ciudad hispanoamericana*. 2.^a ed. México: UdeG-ITESO, 2001.
- Mayer L., Robert. *Poblaciones mexicanas: planos y panoramas*. 1.^a ed. México: Smurfit, 1998.
- Méndez Sáinz, Eloy. *Urbanismo y morfología de las ciudades novohispanas. El diseño de Puebla*. 1.^a ed. México: UNAM/UAP, 1988.
- Morse, Richard M. *Las ciudades latinoamericanas. I. Antecedentes*. 1.^a ed. México: SEP-Setentas, 1973.
- Redondo Gómez, Maruja. "La ciudad colonial de América: características de su estructura". Publicado en *Anuario de estudios de arquitectura*. México: UAM-Azcapotzalco, 2008.

Bibliografía de estudios históricos y de cultura regional

- Alessio, Robles Vito. *Coahuila y Texas en la época colonial*. 1.^a ed. México: Porrúa, 1938.
- Alessio, Vito Robles. *Acapulco, Saltillo y Monterrey en la historia y la leyenda*. México: Porrúa, 1978.
- Camacho Cervantes, Hortencia. *Para entender la frontera*. México: NL-CCHNL-AC, 2004.
- Cavazos Garza, Israel. 2.^a ed. *El muy ilustre ayuntamiento de Monterrey desde 1596*. México, 1980.
- *Actas del Ayuntamiento de Monterrey 1596-1690. Volumen I*. México: Grafo Print Editores, 1994.
- *Algunas características de los pobladores de Nuevo León en el siglo XVII*. México: UANL, 1960.
- *Catálogo y Síntesis de los protocolos del Archivo Municipal de Monterrey, 1599-1700*. Monterrey: ITESM, 1966.
- Coord. *La enciclopedia de Monterrey, Vol. I*. Monterrey: Grijalbo-Diario de Monterrey, 1996.
- *Ciudad Guadalupe, Nuevo León: en la historia y en la crónica*. Monterrey: UANL, 2000.

- *Controversias sobre la jurisdicción espiritual entre Saltillo y Monterrey, 1580-1652*. México: Colegio Coahuilense de Investigaciones Históricas, 1978.
- Consejo Cultural de Nuevo León. *Jornadas de Identidad de la Cultura Norestense*. México: GENL, 1986.
- Cuello, José. *Saltillo colonial, orígenes y formación de una sociedad mexicana en la frontera norte*. 1.^a ed. México: UAC-AMS, 2004.
- *El norte, el noreste y Saltillo en la historia colonial de México*. 1.^a ed. Saltillo: AMS-Ayuntamiento de Saltillo, 1990.
- del Hoyo, Eugenio. *Historia del Nuevo Reino de León, 1577-1723*. 1.^a ed. México: Al Voleo/Libros de México, 1979.
- *Estudios de Historia del Noreste. Publicado en Estudios de Historia del Noreste, presentados al Congreso de Historia del Noreste de México*. Monterrey: SNDGE-Editorial Alfonso Reyes, 1972.
- *Señores de ganado. Nuevo Reino de León, siglo XVII*. 1.^a ed. Monterrey: Archivo General del Estado/Gobierno de Nuevo León, 1987.
- Duarte Ortega, Nicolás, comp. *Monterrey 400, pasado y presente*. 1.^a ed. Monterrey: UANL-FFYL, 1998.
- Hernández, Edelmiro Eligio. *Lampazos, aconteceres de su historia (1690-1830)*. Monterrey: UANL, 2004.
- Flores Caballero, Romeo, Pdte. *Crónicas municipales del estado de Nuevo León, Vols. I-II*. 1.^a ed. Monterrey: Consejo para la Cultura y las Artes de Nuevo León, 2008.
- Martínez Valentina, Gloria y Juan Manuel Pérez Zevallos. *Libro del cabildo de la Villa de Santiago del Saltillo, 1578-1655*. México: AGN/CIESAS/AMS, 2002.
- Mendirichaga, Rodrigo. *Los cuatro tiempos de un pueblo. Nuevo León en la historia*. México: ITESM, 1985.
- Montemayor Hernández, Andrés. *La congrega en el Nuevo reino de León, siglos XVI-XVIII*. 1.^a ed. Monterrey:

- Archivo General del Estado–Gobierno de Nuevo León, 1990.
- *Historia de Monterrey*. 1.^a ed. Monterrey: Asociación de Editores y Libreros de Monterrey A. C., 1971.
- Roel, Santiago. *Nuevo León, apuntes históricos*. 1.^a ed. Monterrey, 1957.
- Valadez, Moisés. *La arqueología de Nuevo León y el noreste*. Monterrey: UANL, 1999.

Bibliografía sobre arquitectura y urbanismo regional

- Arnal Simón, Luis. *Arquitectura y urbanismo del septentrión novohispano, fundaciones del noreste en el siglo XVIII*. 1.^a ed. México: UNAM, 1999.
- Cortés Fernández, Jorge. *La construcción de un poblado norestense*, Villaldama, Nuevo León. Monterrey: H. Congreso del Estado de Nuevo León, 1999.
- Cortés Melo, Guillermo. Dir. *Análisis y expectativas de la estructura urbanística del noreste de México. F3: Génesis y evolución de los asentamientos humanos del noreste*. 1.^a ed. México: CIU-UANL, 1976.
- Espinosa Morales, Lydia. *El convento franciscano de San Andrés en la ciudad de Monterrey. Humanitas, Anuario del Centro de Estudios Humanísticos*. México: UANL, 1997.
- Flores Salazar, Armando V. *Calicanto: marcos culturales en la arquitectura regiomontana, siglos XV al XX*. México: UANL, 1998.
- *Ornamentaria: lectura cultural de la arquitectura regiomontana*. 1.^a ed. México: UANL, 2003.
- Garza Gustavo, Guajardo. *Las cabeceras municipales de Nuevo León*. México: Universidad Autónoma de Nuevo León/Centro de Información de Historia Regional, 1986.

- Herrera, Octavio. *El noreste cartográfico: configuración histórica de una región*. 1.^a ed. México: Fondo Editorial Nuevo León, 2008.
- Martínez, Oscar. *Testimonios históricos de la arquitectura de vivienda de Monterrey. Humanitas 24. Anuario del Centro de Estudios Humanísticos*. UANL. México, 1997.
- Mendirichaga, Tomás. “Monterrey antiguo: casas y materiales de construcción”. En *Humanitas 27, Anuario del Centro de Estudios Humanísticos*. Monterrey: UANL, 2000.
- “Los planos de Monterrey de 1791”. Publicado en *Humanitas 2004, Anuario del Centro de Estudios Humanísticos*. Monterrey: Biblioteca Magna Universitaria Raúl Rangel Frías/UANL, 2004.
- Mora, Joaquín. *Investigaciones históricas sobre el Monterrey Antiguo*. México: GENL-DACE, 1983.
- Zapata Aguilar, Gerardo. “Las reales ordenanzas sobre descubrimiento nuevo y población del Rey Felipe II. Origen y aplicación en la implantación del derecho colonial en la fundación geopolítica del Nuevo Reino de León, siglos XVI-XVII”. *Bitácora 1, revista trimestral de la Hacienda San Pedro*. México: UANL-CIHR, 1997.
- Zavala, Juan Roberto. *La vivienda en la Historia de Nuevo León, siglos XVII, XVIII y XIX*. 2.^a ed. México: INFONAVIT, 1997.