



EL DISCURSO DE LA CONQUISTA FRENTE A LOS CAZADORES RECOLECTORES DEL NORTE DE MEXICO



Leticia González Arratia

Uno de los problemas que presenta la lectura de los documentos que se refieren a los habitantes cazadores-recolectores del norte de México, es la apreciación que de ellos hacen los que describieron su forma de vida, por lo común españoles o mestizos, ya fueran religiosos o laicos, y a quienes, de modo general, conocemos como cronistas. La lectura contemporánea de estas descripciones —hechas a partir del siglo XVI—, y a la luz de los conocimientos etnológicos actuales (Lee, 1979) nos permiten señalar que la visión expresada en los documentos está deformada por una posición ideológica que justifica el proceso de explotación y exterminio de la población local y

Agradezco al ingeniero Rogelio Luna Hernández, director del Departamento de Matemáticas Educativas de la Universidad Autónoma de Coahuila, Unidad Torreón, las facilidades otorgadas para la utilización de las computadoras de este departamento, así como al ingeniero Braulio Torres por su constante asesoramiento. Torreón, Coahuila, mayo de 1989



el despojo de sus tierras. Se puede sugerir, a manera de hipótesis, que estas crónicas están permeadas de juicios morales arbitrarios. Característica fundamental de estos relatos es el hecho de que "...se organizan en torno a contingencias históricas..." (Foucault, 1982:6), las cuales les proporcionan un sustrato que apoya en gran proporción la credibilidad de que gozan hasta nuestros días. Los juicios expresados, al ir repitiéndose diferentes obras en su época o en la posteridad, van adquiriendo el sentido de un discurso apoyado "... por todo un sistema de instituciones que las imponen y las acompañan en su vigencia" (ibid.), no obstante que, en gran medida, podrían clasificarse como apreciaciones subjetivas.

** Ponencia presentada en el Primer Congreso de Historia Regional Comparada, organizado por la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, en Ciudad Juárez, Chihuahua, en abril de 1989.*

Se trata, pues, de un discurso muy específico que se encuentra inscrito en los textos prácticamente desde el siglo XVI y que responde a circunstancias e intereses determinados de los conquistadores, intereses que, específicamente, consisten en despojar a los habitantes nativos de sus tierras y de sus formas de vida para obligarlos a producir riquezas, las cuales se distribuirán únicamente entre los conquistadores.

Desde sus inicios la crónica adopta determinada forma para relatar los acontecimientos que aborda, sancionando las actividades de los españoles ya sea por omisión, por distorsión de la realidad o por comentarios atenuantes y hasta por la estructura misma del relato.

Todas estas características, reunidas en los textos a los que me refiero, esto es, las crónicas, proporcionan un carácter ideológico al discurso de la conquista. Según Godelier (1988:77):

... se consideran ideológicas las representaciones ilusorias que los hombres se forman de ellos mismos y del mundo, y que legitiman un orden social nacido sin ellas, haciendo así aceptar las formas de dominación y de opresión del hombre por el hombre sobre las cuales descansa dicho orden.

La historia de la conquista del norte de México nos indica que para lograr este fin no importaron los medios: asesinatos, torturas, esclavitud, ejerci-

dos contra los indígenas; lo que sí importó fue justificarlos por medio de un lenguaje y un estilo que enmarcarán estos hechos con una serie de conceptos discriminatorios y deformantes para aplicarlos a la población local, nunca a los conquistadores. Conceptos como salvaje, agresivo, holgazán y otros, para referirse a los cazadores-recolectores; y evangelizador y civilizador, para referirse a los españoles, estructuran este discurso, el cual, en el proceso de lectura, se convierte en un mensaje rápidamente aprendido, asimilado, aceptado y hasta reproducido por el lector, generalmente, sin mayores cuestionamientos.

Todo discurso consta de dos procesos, el práctico-social, del que obtiene los datos que maneja y el de comunicación.



En el discurso de la conquista, el proceso práctico-social se refiere a la ocupación de cada porción de territorio y a la dominación del grupo humano cazador-recolector que lo habitaba y vivía de los productos que éste le brindaba. Para analizar el proceso de comunicación nos remitiremos a las crónicas, que relatan, *grosso modo*, cómo se llevó a cabo esta ocupación.

A partir de la descripción de un sector de la realidad, extraída del proceso práctico-social general, se realiza la construcción del mensaje. En esta etapa se seleccionan únicamente determinados acontecimientos y protagonistas, esto generará, finalmente, un texto que de acuerdo con los intereses específicos del que escribe la crónica (sean estos individuales o socialmente establecidos), omite parte de la realidad, miente total o parcialmente y, por último, produce silencios donde debería haber explicaciones.

Los datos que aportan estos documentos, al basarse en acontecimientos reales, aparecen como objetivos, pero un análisis más específico permite poner en evidencia y exponer, o los errores de apreciación, o simplemente el contexto que subyace al propio discurso.

En esta ocasión hablaré de cuatro temas que están presentes en la mayoría de los documentos de la época, y que debido a la presencia de las características arriba señaladas se convierten en discursos *per se*:

1. El discurso sobre el salvajismo y la irracionalidad de los cazadores-recolectores del norte árido de México.
2. El discurso sobre la anarquía y el desequilibrio inherente a estos mismos grupos.
3. El discurso sobre las agresiones sufridas por los colonos y conquistadores en el norte de México.
4. El discurso sobre las bondades de la civilización y evangelización, según la concibieron los cronistas.

DISCURSO SOBRE EL SALVAJISMO

El discurso sobre el salvajismo se da a partir de las observaciones que misioneros y seglares realizan al entrar en contacto con los grupos cazadores-recolectores del norte de México. La tendencia es considerar que éstos son salvajes y que prácticamente están a nivel de animalidad; asimismo que su existencia se caracteriza por la irracionalidad individual y social del grupo. Así, Antonio de

Herrera, historiador español que publica en el siglo XVII, define a los cazadores-recolectores como sigue:

...los Indios Chichimecas, que estan en tierras, entre Norte, i Levante, Gente barbara, que vive esparcida por el Campo, sin gusto de Humanidad, ni Policia, viviendo en las Cabernas, i en los Bosques, como Bestias salvajes: mantienense de Caças, i Frutas Silvestres: no conocen riqueza, ni deleite: van desnudos, i algunos cubiertos con Pieles de Animales.

Un cronista que participa activamente en las campañas militares del norte de México, en el siglo XVI, asienta: “Los yndios de guerra de aquellas comarcas de zacatecas de san martin que auitan en los despoblados andan desnudos e dichos salvajes no tienen ley ni casas ni contratacion ni laboran la

hecho de que los indios no saben y no quieren trabajar porque, dicen, desconocen el trabajo, y por lo tanto se les califica como holgazanes y con otros adjetivos:

“...como son holgaçanes, facilmente se cansan con qualquiera trabajo” (Herrera, 1945: 164, tomo X); “...su inclinación es holgar: no trabajan sino los apremian...” (*ibid.*: 84, tomo VI).

Conciben a estas sociedades como un todo caótico: “...son inconstantes en lo que emprenden, tan presto quieren, no quieren...por eso es tan glorioso el vasallaje debajo de cuya proteccion Dios les ha puesto... de nuestros reyes catolicos...” (Arlegui, 1851 [1737]:33); “...y vienen ocho o diez, o mas personas, hombres, mujeres y niños. Y, asi, esta gente, no merece nombre de republica, sino de confusion; viviendo cada uno a la ley de su antojo y gusto” (León, 1961 [1649]: 18).



tierra ni trabajan...” (Ahumada, 1952 [1562]: 21).

Alonso de León, capitán español, observa (1961 [1649]: 18): “Habitan por montes en bajios, mudandose de una parte a otra; dividiendose o juntandose las familias como se les suele antojar; sin tener entre ellos reconocimiento ni temor, más que los brutos”.

A lo que se enfrentan los españoles al entrar en contacto con los grupos que ellos denominan chichimecas —como lo hacían los indios del centro del país—, es a una forma diferente de organización del trabajo y de la vida social, política e ideológica. Los peninsulares interpretan dicha situación como ausencia de estas prácticas y no como otra manera de ejercerlas.

Repetidamente, los documentos mencionan el

En realidad, no es que esta sociedad no practicara el trabajo, sino que no estaba dispuesta a aceptar una opción de trabajo a todas luces destructivas, y a nivel individual y social, que era la que le ofrecía o imponía el sistema colonial.

Lo que se ha considerado como irracionalidad en estos grupos, el ir y venir de un lado a otro, es, simplemente, el movimiento que requerían para llevar a cabo sus formas fundamentales de organización del trabajo: la caza, pesca y recolección.

Sin embargo, los cronistas estigmatizan estas actividades y proporcionan una visión muy prejuiciada, por ejemplo, menciona De León que, cada día, los indios se levantan “...ansiosos por la mañana a buscar el sustento de aquel día, como

propiedad de brutos irracionales” (León, 1961 [1649]: 22).

Extendiéndose... en este reino, cada hombre con su mujer y hijos por diversos rios y montes; por gusto suyo y por mas largamente darse sus vicios y seguir pareceres, hallando cada día diferente puestos, arboles y plantas de las que no habían visto (*ibid.*: 16).

La etnología ha demostrado que es precisamente para desarrollar eficientemente su trabajo que los cazadores-recolectores generan estos patrones de movilidad (Lee, 1979: 126).

Esta movilidad, en condiciones normales, respondía a una estrategia y a una lógica, determinada, en la mayor parte de los casos, por el perfecto conocimiento de la topografía, flora y fauna que de su territorio tenían los grupos cazadores-recolectores; esta característica se traducía en la más inteligente manera de explotar los recursos de aquél sin agotarlos. En continuo movimiento se enmarcaba, sin embargo, dentro de unos límites territoriales que debían respetar, y a la vez hacer concordar con los ritmos de la naturaleza, por ejemplo, las estaciones del año, y con el acceso al agua. Todo esto, necesariamente, implicaba el desarrollo y seguimiento de una estrategia económica definida. La lógica de esta estrategia se revela, por ejemplo, en el retorno periódico a determinadas áreas de explotación o de celebración de rituales, e inclusive en un orden en cuanto a la forma de moverse de un sitio a otro, siguiendo rutas establecidas, muchas veces reflejadas por veredas que quedaron plasmadas por la utilización, a través de los años, de los mismos espa-

cios para circular de un lado a otro dentro de un mismo territorio.

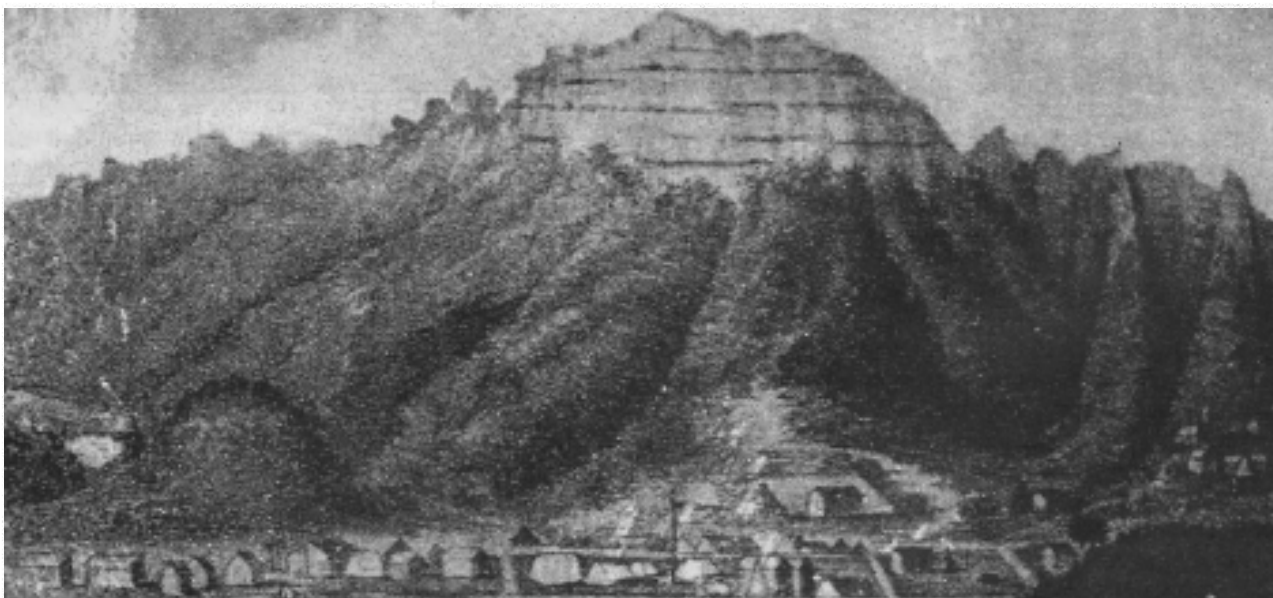
Respecto al sentido de la territorialidad y su consiguiente respeto, sirven como ejemplo la citas de dos cronistas:

...andan por los montes, viviendo dos días aqui y cuatro aculla; mas no por esto se ha de entender salen del termino y territorio que tienen señalado con otra ranchería, si no es con su consentimiento y permiso, en cada rancho o bajo... (León, 1961 [1649]:18).

Tienen todas las Naciones de estos Chichimecas, sus tierras y demarcaciones conocidas, i tienen Guerras, porque no entren a caçar, ni comer las Frutas de sus Terminos (Herrera, 1945 [1601]:164).

El análisis de los documentos desde la perspectiva del discurso ideológico aún no permite aclarar si la interpretación que hacen los cronistas de las sociedades nativas se debe al hecho de que carecieron de elementos para comprender a este tipo de grupos humanos o si, simplemente, no desearon analizarlos ni, sobre todo, describirlos desde un punto de vista que ayudara a comprender las formas de vida de los grupos cazadores-recolectores. Se trata de un problema que no ha sido suficientemente analizado como para explicar con precisión sus causas.

Lo que sí queda en claro es que el discurso cumple con los intereses de la conquista. Una posición diferente, que colocara a las sociedades indígenas en su real perspectiva, afectaría todo el aparato discursivo con el que los conquistadores justificaron las agresiones a la población nativa.



EL DISCURSO DE LA ANARQUIA Y EL DESORDEN DE LOS GRUPOS CAZADORES-RECOLECTORES

A principios de 1540, relata Powell (1984:20) "...entró oficialmente en existencia una nueva provincia, 'de los Chichimecas', cuando ganaderos y misioneros avanzaron hacia el occidente desde Querétaro, hacia el norte desde Michoacán y hacia el noreste desde Guadalajara". En sus inicios esta incursión fue relativamente lenta y no alteró radicalmente la existencia de los grupos cazadores-recolectores del norte de México. Pero a partir del descubrimiento de las minas de Zacatecas, en 1546, la entrada y ocupación continua de cada vez mayor cantidad de territorio perteneciente a los chichimecas establece una forma de relación violenta y brutal.

De esa fecha en adelante, la presencia de los españoles, de sus formas de producción y hasta de su vida cotidiana van haciendo mella en la estructura social y económica de los cazadores-recolectores.

A partir de entonces, circunstancias externas a la dinámica propia de los chichimecas, es decir, la conquista y colonización, inician el rompimiento de sus estructuras sociales, económicas, políticas e ideológicas tradicionales, ya que la violenta ocupación de su territorio y la cacería —literal— de indígenas que los españoles realizan con el fin de obtener mano de obra para las minas o haciendas, o para convertirlos en esclavos y venderlos en otras poblaciones, obliga a los cazadores-recolectores a buscar alternativas de supervivencia (Casas, 1903, [ca.1571]: 188; Cuello, 1988: 687-688). Una de ellas consistió en la exploración de espacios y topografías que otorgaran cierta seguridad y fortaleza en contra de los ataques españoles. Los obligan también a reorganizar su tiempo, dedicándose cada vez más a la defensa y menos a sus actividades cotidianas. Todo esto se refleja, entre otras circunstancias, en un cambio en el patrón de asentamientos; suceso que los españoles mencionan en sus crónicas como un elemento más para probar la irracionalidad de estos grupos, aun cuando en sus observaciones notan que existe una diferencia entre los asentamientos de antes y los de después de su entrada a esas tierras.

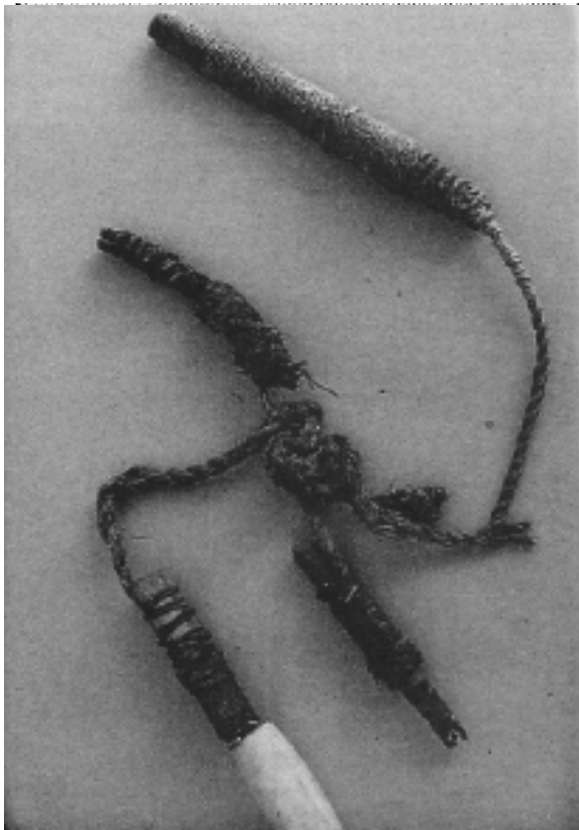
Así, diferentes cronistas narran que, antes de la llegada de los españoles, los indígenas "...se juntaban en rancherías, en tierras llanas, sin meterse en la sierras, como aora estan" (Casas, 1903 [ca. 1571]: 186).



...dar en ellos, lo qual se ha hecho y haze con harto trabajo a causa de la aspereça de las sierras y quebradas y arcabucos, onde se ponen y ansi todas las rancherías que yo e visto cuyas estan arrimadas a algunos padrastrós, y sobre quebradas hondas, para hallar mas presto la guardia (*ibid.*: 168).

...viven como brutos animales en las alturas y picachos de esta cerranía con cuya comunicacion se van convirtiendo algunos, pero pocos, por el rezelo que tienen que no los lleven los españoles a trabajar a las minas (Mota, 1940: 189).

En realidad, la tónica de este tipo de observaciones tiende a distorsionar la realidad de los grupos nómadas, ridiculiza y maneja, como prueba de la carencia de inteligencia de éstos y, por lo tanto, de un nivel de barbarismo, el hecho de que se asentaran en terrenos pedregosos, escarpados, incómodos. Si bien los documentos en algunos casos (como las citas mencionadas), agregan que lo hacen para protegerse de las incursiones españolas, esto no aminora en el cronista el tono de crítica y desprecio.



DISCURSO SOBRE LA AGRESION

Se trata de convertir, por medio del discurso, al agredido en agresor. Para los conquistadores la construcción de este discurso es fundamental para no entrar en contradicción con varios aspectos de su propia ideología y, al mismo tiempo, lograr sus objetivos económicos, los cuales, de acuerdo con sus limitantes tecnológicas y tipo de organización del trabajo requerían de un amplio espacio territorial y de una gran cantidad de mano de obra gratuita o exageradamente barata.

Según Gibson (1977: 70), se genera en España una discusión tras el descubrimiento de América y de la conquista de México "...relacionada con la ética de la conquista". "Las matanzas en masa de pueblos no cristianos ...parecían impropias de los principios cristianos profesados".

Estas consideraciones no impedirían que en la colonia prosiguiera la ferocidad que caracterizó la conquista, desde que Colón tocó tierra en 1492, por ello se adoptaron formas de soslayar la responsabilidad moral. Una de ellas fue un documento, conscientemente establecido, denominado *Requerimiento*; otra, fue el discurso adoptado en los diferentes textos relacionados con este momento histórico.

Es posible que los diferentes cronistas —quienes, aparentemente y de manera espontánea e individual, presentan posiciones semejantes al mostrar a los chichimecas como crueles, agresores y salvajes— hayan normado su criterio a partir de la forma y esencia expresada en el *Requerimiento*, el cual era ampliamente conocido por los conquistadores.

Gibson (1977: 72) señala que:

El punto central de la filosofía del *Requerimiento* es su insistencia en que los indios eran los responsables de la conquista española: 'Vuestra será la culpa de las muertes y daños resultantes —decía— y no del rey, mía o de los soldados'.

Este documento "debía ser leído a los indios a través de intérpretes si era posible al comienzo de cada batalla" (*ibid.*: 71).

En él se requería a los oyentes indios que reconocieran la autoridad de la iglesia, el Papa y la Monarquía, y luego detallaban, con frases gráficas, cuáles serían las consecuencias si se negaban a rendir el debido acatamiento. Las consecuencias eran sometimiento forzoso, confiscación de propiedad y castigos apropiados para los traidores (*ibid.*).

Así pues, es fácil deducir que esta posición se convertiría en un discurso de antemano sanciona-

do, que dará pie a la manipulación de los acontecimientos y describirá a la sociedad indígena como agresora; haciendo énfasis en este aspecto cuando ésta se defendía con las armas y derrotaba sistemáticamente a los españoles, como en el caso de los grupos cazadores-recolectores del norte de México.

Según las relatorías de los mismos cronistas, los chichimecas no reaccionaron de manera agresiva en los primeros encuentros con los españoles.

Gonzalo de las Casas (1903 [circa 1571]: 47) señala que en algún momento "...fue necesario pasar por las tierras de los chichimecas y a los principios se mostraron conversables a los españoles y se llegaron a ellos..."

Arlegui (1851: 13) narra cómo los chichimecas trataron de manera cordial al capitán Juan de Tolsa y a los españoles que con él venían en sus primeras incursiones a Zacatecas: "...bajaron al real... obsequioso y sin resistencia, dieron la obediencia a nuestro católico y poderoso monarca". El mismo autor describe la experiencia de Fray Gerónimo de Mendoza en su tránsito del mineral de San Martín al poblado de Nombre de Dios.

...encuentro entre la multitud de gentiles que hallaba por los caminos, no solo piedad y agrado, cosa ajena de sus corazones feroces, sino socorro a las necesidades que en muy penosos caminos se le ofrecían..." (*ibid.*: 24).

Los españoles, en la práctica, pasaron por alto que el territorio del norte de México estaba ocupado por, según sus propios recuentos, una abundante población indígena; no obstante, se comportaban como si no existiera nadie que lo habitara y viviera de él. Gonzalo de las Casas (1903 [1571]: 185-186), autor del relato conocido como la *Guerra de los Chichimecas* reseña las generalidades de esta ocupación:

...y los españoles viendo la tierra desembarasada y apta para estancias, porque ellos [los chichimecas] no siembran ni cultivan, la empegaron a poblar de ganados de diversas partes, onde se aumentó tanto el ganado... que cierto por admiración a quien no lo a visto.

Así pues, este territorio no sólo fue ocupado por gente extraña, sino por una gran cantidad de animales que, evidentemente, significaron una competencia con la vida silvestre local. No fue sino hasta que los chichimecas empezaron a resentir en su vida cotidiana lo que significaba la presencia española —ya que éstos empezaron por expulsar a los chichimecas de sus propios territorios, limitando así sus posibilidades de subsistencia, y a coar-



tar su libertad obligándolos a trabajar para ellos— cuando cambiaron su actitud de contemplación u hospitalidad por una actitud defensiva.

Behar (1987: 116) sintetiza esta situación de la siguiente manera:

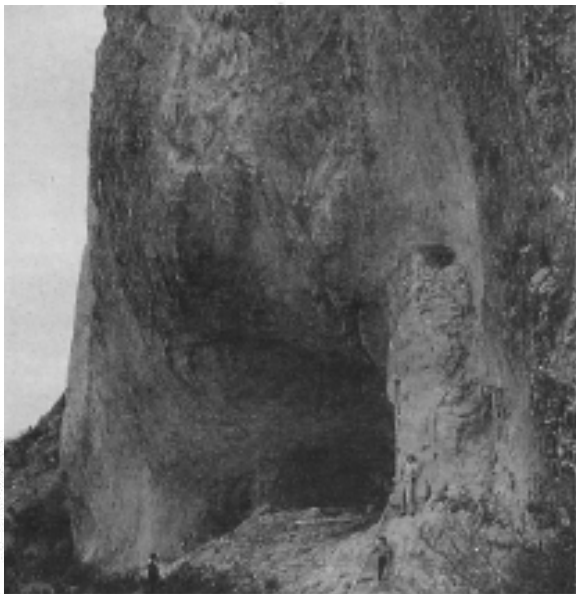
En la medida en que un tráfico compuesto de colonizadores, empresarios y trabajadores recorría el camino de México a Zacatecas, y en la medida en que los ranchos empezaron a multiplicarse para proveer de alimentos y suministros a los mineros, los Guachichiles y Zacatecos no se sentaron a observar pasivamente el denso trabajo de colonización de sus tierras. Varias tribus se organizaron en pequeños grupos o ligas y asaltaron las caravanas de los españoles para desalojarlos de sus fortalezas en los valles del Tunal Grande...

En un principio, los españoles penetran al norte de México con la convicción de que poseen una superioridad militar, social, ideológica y de todos órdenes. Por ello visualizaron a los habitantes de este territorio como un elemento que integrarían rápidamente a sus intereses económicos, principalmente.

El tiempo y la resistencia que presentaron los chichimecas ante la presencia europea hizo reconsiderar esta visión previa.

Los hispanos aprendieron, y tuvieron que aceptar, muy a su pesar, que se enfrentaban a un enemigo poderoso aun en su "pobreza" manifiesta, a quien no podrían someter ni ocupar su territorio sin pagar elevadas consecuencias en cuanto a bajas humanas y gastos económicos.

En este momento cambia la percepción que de los chichimecas hacen los conquistadores, convir-



tiéndolos, de *facto*, de una promisorio mano de obra en potencia, en un obstáculo al que hay que destruir. En palabras de Behar (1987: 117):

...a los chichimecas ya no se les consideró únicamente como crueles salvajes: se convirtieron en obstáculos en el paisaje, como árboles que había que cortar para allanar el camino, ya que se interponían en el camino de la expansión política y económica española.

El discurso, por su parte, es un fiel reflejo de esta posición; una de sus características la constituye el tono de agresividad y de inversión absoluta de la realidad original.

La misma autora explica que los textos introducen una

inversión simbólica...haciendo generalizaciones de ciertos actos violentos...los españoles tienen éxito al presentar a los otros como 'bandidos naturales e indios salvajes', legitimando así, la introducción de la ley, religión y civilización española (Behar, 1987:118).

Ejemplo de esta inversión es el testimonio de un colono, quien se quejaba de que "...dichos Indios han tomado y ocupado mucha tierra y de la mejor de la Nueva España..." (Powell, en Behar, 1987: 117). Omite, evidentemente, que en realidad los propietarios de esa tierra eran los indios, y los españoles, los invasores. Otro ejemplo de esta inversión es la opinión de Alegre (Alegre, vol. I:282) al caracterizar a los chichimecas como "codiciosos de lo ajeno, muy avarientos de lo suyo, y extremadamente delicados". Adjetivos con los que podría describirse con mayor precisión a la forma de ser de los españoles que a la de los cazadores-recolectores.

La realidad es que los españoles despojan a los indígenas de sus tierras, trabajo, forma de vida e ideología.

Estos actos constituyen agresiones, a las que responden los indígenas defendiéndose con las armas. En el transcurso de esta defensa mueren españoles, y desaparecen asentamientos de éstos o quedan en peligro de desaparecer.

La reacción de los nómadas es un intento legítimo de recuperar sus bienes; es decir, la tierra, su forma de vida, sus familiares. Sin embargo, la agresión de los españoles se esfuma de los textos y los actos de defensa de los indígenas quedan invalidados por el discurso del conquistador, quien lo maneja como sigue: "...los chichimecos, nación belicosa y carnícora, y que parecía no haberse sujetado jamás ni a la dominación de España, ni al

yugo de la fe" (Alegre, 1841, vol. I: 83); en otro lugar añade Alegre "...chichimecas... los mayores homicidas y salteadores de toda la tierra" (*Ibid.*: 281). "Es gente cruel, feroz, naturalmente vengativos y guardan mucho tiempo el enojo" (De León, 1649: 19).

Pedro de Ahumada, minero nombrado capitán general para pelear contra los chichimecas escribió una crónica en la que detalla los diferentes asaltos de los chichimecas y la forma en que disponen de los prisioneros de guerra, pero no describe las acciones de los españoles —ordenadas por él— hacia sus propios prisioneros de guerra. Conocemos de éstas gracias a un testigo español, quien, por otras circunstancias, hizo un testimonio en el cual relata que en una acción militar Ahumada mandó "...cortar los pies de algunos y las manos de más de 300 indios" para vengar la muerte de un fraile (Behar, 1987: 117).

DISCURSO SOBRE LA EVANGELIZACION Y LA CIVILIZACION

Este discurso, con los otros dos, resalta en forma preponderante las acciones "positivas" de la conquista española de México en general y del norte en particular. Se trata de una suerte de mecanismo que permite en teoría y en el papel "...reconciliar las necesidades económicas con los propósitos cristianos declarados del imperialismo español" (Gibson, 1977: 93). Debido a la desmedida ambición que caracteriza a la conquista española, todos los sistemas que los españoles pusieron en práctica para la obtención de mano de obra fueron tan brutales, comenzando por la encomienda, que, como señala Gibson (*ibid.*: 120) en un pasaje entre ingenuo e irónico:

Da base a la creencia del que el verdadero objetivo español era la explotación y que la cristianización fue solo una justificación hipócrita, o un medio para conseguir un fin.

El discurso referido a la evangelización subraya los beneficios que redundarán en la salvación de los indios (en su vida espiritual) (Pérez de Ribas, 1944 [1645]) y permite apoyar la idea entre los españoles de que la finalidad de la guerra contra los chichimecas significa lograr:

...el bien de paz, seguridad de los caminos, y quietud y conversión de los yndios chichimecas a Dios Nuestro Señor y a su santa fe, y apartarlos de tan mal vivir... (Casas, 1903:189).

No se menciona el hecho de que la evangelización se lleva a cabo en medio de una violencia efectiva, en otros órdenes de la vida cotidiana, hacia los indígenas, realizada por militares, laicos y hasta religiosos.

En el primer contacto entre españoles y chichimecas en Zacatecas (en 1546) el padre franciscano Arlegui (1851:13) señala que el capitán español se dirigió a los indios diciéndoles: "...que era pacífica su entrada, y que solo solicitaba comunicarles el mayor bien que podían de ese, alumbrando sus tinieblas con el conocimiento del verdadero Dios ...". A 25 años de la conquista del centro de México, y tras larga historia de trato inhumano a la población oriunda, es difícil pensar en que el capitán o, posteriormente, el cronista, creyeran en la fidelidad de estas palabras, y sin embargo, quedan asentadas en este y otros textos.

Este discurso hace gran hincapié en los sacrificios y sufrimientos a que se exponen gustosamente los misioneros y otros españoles con una generosidad insólita, cuyo objetivo, según ellos, sería únicamente el mejoramiento social y espiritual del indígena conquistado. Los misioneros buscan a los indios bárbaros en medio de peligros y molestias "...para encaminarlos al cielo", comenta el cronista jesuita Andrés Pérez de Ribas (1944 [1645]:250). La muerte de los misioneros, cuando no los matan los propios indios, se explica por el rigor de las condiciones a las que se exponen: "...por padecer grandes trabajos y con ellos la muerte..." (*ibid.*: 251), y expresa su esperanza para que "Dios mueva a los que gobiernan, para que se compadezcan de esta pobre gente", enviándoles más misioneros que les señalen el camino de la verdad (*ibidem*).

La labor misionera ciertamente era muy útil para las finalidades de la conquista y de esto estaban conscientes tanto los españoles laicos como el Estado español, los misioneros y, por supuesto, los propios cronistas. Estos últimos, fueran religiosos o laicos, entienden, aparentemente, que la evangelización se utiliza como una excusa para reducir a los indios en las misiones, lo cual implicaba agrupar un cierto número de ellos en un mismo sitio; lo que permitía a los mineros, hacendados y otros, disponer con mayor facilidad de la fuerza de trabajo de los indígenas, a quienes obligaban a trabajar en las empresas que habían montado. Sin embargo, los textos tienden a considerarla una acción loable a pesar de esto:

...hallaronse demas conveniencias en estas reducciones asi para lo temporal y politico del bien de la Provincia de Nueva Vizcaya, para la paz de ella, ayuda de los españoles que la poblaban, como para lo



espiritual y que con mas desembarazo acudiesen esta gente a su doctrina... (Pérez de Ribas, *op. cit.*: 259-260).

Menciona, de paso, que los indios de por Cuenca ya están trabajando en minas, pero no se detiene a describir sus condiciones de vida. Un misionero jesuita, en una *Annu* de 1596, establece con absoluta claridad la relación existente entre la evangelización y los reales propósitos de ésta al comentar la tardía entrada de los misioneros al área de la Laguna de Mayrán y el Río Nazas:

...no han hallado en ella los españoles intereses de minas de plata, no han querido poblarla. Y como, en estos tiempos, el celo es poco y la codicia mucha, donde la plata abre el camino, entra el evangelio, y donde no, apenas hay quien le lleve (Zubillaga, 1976, vol. VI: 243).

Elemento clave de este discurso es el manejo de la figura del demonio como factor negativo, naturalmente contrapuesto a Dios como factor positivo, afirmando, sin mayores evidencias, que el demonio se encontraba presente natural e implícitamente en la sociedad indígena que se pretende conquistar, mientras que Dios formaba parte inherente de la sociedad española. "A veces [el diablo] los amenazaba con enfermedades, dandoles a entender que el era el ser de la vida y de la muerte..." (Pérez de Ribas, *op. cit.*: 248) o bien:

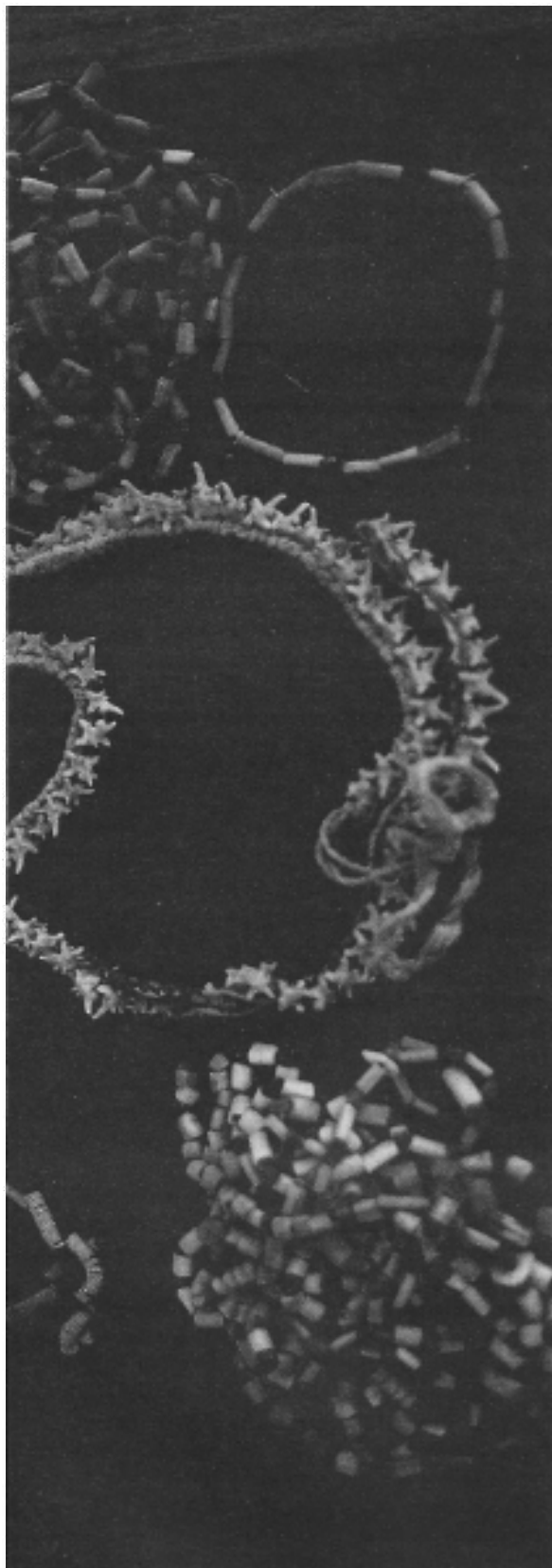
A estado esta gente, así los çacatecos, como los de la laguna y otras naciones, desde que el demonio comenzo a poseerlos, muy habituados en miseria de supersticiones y peccados quel demonio, por engaños, ha sembrado entre ellos" (Zubillaga, *op. cit.*:628):

...no es posible dejar de topar con lo que es forzoso en naciones poseidas y gobernadas por el demonio, que las tenia sujeta y tiranizadas; y es gloria de la doctrina de Cristo, el verlas liberadas por ella..." (*ibid.*, p. 261);

...pasadas algunas llanadas secas y desiertas, tenia retirada y encerrada el demonio a esta miserable gente" (Pérez de Ribas, *op. cit.*:246).

La erradicación del demonio de la sociedad indígena se manejará, pues, como un objetivo a todas luces meritorio que realizan los misioneros y que a la larga justificará cualquier exceso cometido contra los indígenas, por los españoles laicos principalmente, pero solapado en general (con excepciones ampliamente conocidas) por los mismos misioneros, así fuera en contra de la misma doctrina cristiana.

Al señalar el rechazo de las prácticas religiosas por parte de la población indígena, los cronistas la interpretan como un grado de salvajismo y barbarie. Si bien se intenta explicar en algunos casos a partir de datos específicos, el mismo contexto en que se produce el comentario nulifica las razones del indígena. Por ejemplo, para explicar por qué los indios huyen de las misiones, del contacto con los padres y de la evangelización, los documentos subrayan la presencia del demonio como factor causal principal y a la influencia de sus hechiceros (invariablemente gente "malvada"), pero además proporcionan información que aparece como objetiva, al indicar que una de las razones es el temor a contraer la viruela o el sarampión, según el caso, o para escapar al trato inhumano que los españoles les dan, en las minas, por ejemplo. Estas circunstancias, sin embargo,



desde la posición del cronista, no justifican en absoluto ni racionalizan la huida, sino que añaden características grotescas a toda la situación.

De la misma manera se juzga el rechazo a aceptar la civilización, que, según la versión española, estaría dada por la sedentarización y práctica de la agricultura. La única explicación plausible que el cronista ofrece para ese hecho es la falta de capacidad y raciocinio, y la innata ceguera de los indígenas ante los beneficios que traería esta transformación.

El discurso de la civilización destaca el avance que significaría para los grupos chichimecas el cambio de su forma de vida —nomádica y con una tecnología apropiada a ella— por otra sedentaria, en pueblos, cuyo resultado inmediato sería el aglutinamiento de la población indígena. Omite, en buena medida, o se expresa de manera velada, que este aglutinamiento facilitará la explotación sistemática de la población indígena local en todo tipo de trabajo de las empresas de los españoles. Asimismo, omite hablar de las formas violentas y destructivas que adopta el sistema de producción español, particularmente en las minas.

Acudir al discurso de la civilización es un mecanismo cuyo objetivo final será justificar toda brutalidad cometida por los españoles contra las sociedades nativas; así se prepara el camino para que esta acción pase a los textos como meros actos de defensa de propiedades legítimas.

Una de las grandes omisiones de este discurso es ignorar el efecto que las supuestas civilización y evangelización españolas tienen sobre las sociedades prehispánicas. Consecuencia de ello es el efecto de degradación y autodestrucción que provoca el despotismo y la forma de explotación que practican los españoles sobre los pueblos indígenas a los que imponen su régimen de dominio. Este efecto es narrado por un indio principal de México, y bien puede aplicarse al norte de México. Se trata de una respuesta que da éste a los españoles que se quejan de que los indios son pleitistas y viciosos:

...ni vosotros nos entendéis, ni nosotros os entendemos ni sabemos que quereis. Nos habeis quitado nuestra buena orden y manera de gobierno; y la que nos habeis puesto no la entendemos, en asi anda todo confuso y sin orden y concierto. Los indios hanse dado a pleitos porque habeis vosotros impuesto a ello, siguense por lo que decir, en asi nunca alcanzan lo que pretenden, porque vosotros sois la ley los jueces y las partes y cortais en nosotros donde quereis y cuando y como se os antoja (citado por Medina, 1989: 45).

C ONCLUSIONES

Hasta aquí, cuatro de varios de los temas que contiene el discurso de la conquista, el cual, al adoptar una visión parcial de los acontecimientos, e incluso el mismo enfoque, seleccionando reiterativamente los mismos puntos, se convierte en un discurso ideológico. Ante dicho discurso es necesario poner en evidencia los mecanismos de justificación de la situación que describe.

Los grupos cazadores-recolectores del norte de México son interpretados de una manera muy simplista. Poniendo como ejemplo del máximo logro de la humanidad a su propia civilización, el español interpreta lo que no es semejante a sus propias convenciones —formas de organización social, política, religiosa—, como inexistente. Así, para los españoles, cuyos textos nos llegan hasta el presente, los grupos cazadores-recolectores carecen de humanidad porque sus formas de organización social y de trabajo son diferentes a las de ellos. No se toma en cuenta o se ignora que sobrevivir en un medio ambiente árido sólo se logra desarrollando formas de organización social muy elaboradas en el fondo, que en la superficie parecen laxas. Los nómadas carecen de política porque no tienen marcadas diferencias sociales, reflejadas en la producción y distribución de los bienes, aunque, en realidad, manifiestan formas de relación individual y comunal menos oprobiosas que las de la sociedad española, y así sucesivamente.

A partir de esta interpretación, la sociedad conquistadora decide, arbitrariamente, que el mundo, las ideas, las necesidades, la religión, y los objetivos de acumulación de riqueza del conquistador representan, necesariamente, el aspecto positivo del mundo; mientras que las necesidades de supervivencia, producción y reproducción social de los indígenas locales representan el aspecto negativo.

Así pues, se podría concluir que "...los cronistas no hicieron historia, hicieron crónicas dotadas de la ideología dominante de su tiempo" (Medina, 1989: 44).

El problema en el presente no es, por supuesto, pretender que el conquistador esgrimiera un discurso diferente, puesto que se trataba precisamente de deformar el significado real de la conquista y justificar sus actos ante sí mismo y ante la sociedad europea de su época. Este discurso ha sido característico de todos los imperios de que tenemos referencia, desde el más antiguo hasta el más moderno.

Lo que sí es muy cuestionable es que los historiadores que en el presente están analizando y elabo-

rando la historia de la conquista y colonización del norte de México, continúen reproduciendo este mismo discurso. Es común encontrar en todo tipo de publicaciones, desde escolares (es decir de difusión popular) que en principio aceptan los postulados generales de la conquista del norte de México, hasta los de investigación especializada, que aun analizando el proceso de la explotación del trabajo de los indígenas, de su esclavización, etcétera, en determinado momento retoman la posición original de los documentos; la más común, por ejemplo, es aceptar el discurso de la agresión, de la evangelización y civilización sin cuestionamientos.

En términos del desarrollo de la historia como disciplina científica es necesario reevaluar todo este cúmulo de referencias de corte ideológico y ubicarlas en su verdadero contexto, para que finalmente cobre su verdadera dimensión lo que constituyó en el norte de México más que una gesta civilizadora, una tragedia; que por sus propias dimensiones debería formar parte de los grandes holocaustos que periódicamente se gestan en el mundo en defensa de una civilización muy cuestionable.

Este acontecimiento es, simplemente, uno más de tantos otros que en distintas épocas históricas y en diferentes regiones geográficas han ocurrido a lo largo de la historia de la humanidad. En el caso del norte de México hay una gran debilidad en la investigación histórica, debido a que las crónicas que tenemos de la conquista del territorio norteño son legado de sólo una de las partes, los españoles, ya que las sociedades cazadoras-recolectoras, las que sufrieron propiamente los efectos de la conquista, no utilizaban esta forma de documento para transmitir sus experiencias, por ello desconocemos su interpretación de los hechos. Contar con únicamente una parte de la reseña histórica de esta experiencia coloca al historiador en una situación que debería ser extraordinariamente crítica, de manera tal que le permitiera, en primer lugar, desembarazarse de la trama ideológica antes de utilizar los datos que proporcionan estos documentos que, por otra parte, son la única fuente con la que contamos para escribir esta historia.

Retomar en su verdadera dimensión los datos de dichos documentos, sin que el historiador abandere causas especificadas por el mismo, permitirá abrir las puertas a problemas de investigación hasta el momento ocultos por esta gran neblina generada por la ideología expresada y legada al presente por los escritos del conquistador.

Repetir sin cuestionamientos las posiciones del conquistador ha retrasado la práctica de la historia

y la conceptualización y teorización de la misma. Una serie de circunstancias y problemas inherentes a la colonización del territorio al norte de México parten de una serie de errores de apreciación y de premisas falsas, lo que ha evitado que se construyan y establezcan problemas surgidos de una lectura e interpretación crítica que arranque del principio de que los participantes fueron dos y que ambos aportaron a esta historia sus propias experiencias y expectativas, que en nada coincidían entre sí, dada la diferente posición que cada una de estas sociedades tenía en el contexto del mundo y la historia de la época.

BIBLIOGRAFIA

AHUMADA, Pedro, *Rebelión de los zacatecos y guachichiles*, Biblioteca de Historiadores Mexicanos, editor Vargas Rea, México, 1952 (1562).
 ALEGRE, Francisco Javier, *Historia de la Compañía de Jesús*, México, 1841.
 ARLEGUI, M.R.P., José, *Crónica de la Provincia de N.S.P.S., Francisco de Zacatecas*, reimpresso por Cumpido, México, 1851 (1737).
 BEHAR, Ruth, "The Visions of a Guachichil Witch in 1599: A Window on the Subjugation of Mexico's Hunter-Gatherers", *Ethnohistory*, 34: 2 (Spring), pp. 115-138, 1987.
 CASAS, Gonzalo de las, "Guerra de los Chichimecas", *Anales del Museo Nacional de México*, segunda época, tomo I, México, pp. 159-171 y 185-194, 1903 (ca. 1571).

CUELLO, José, "The Persistence of Indian Slavery and Encocomienda in the Northeast of Colonial México, 1577-1723", *Journal of social history*, Carnegie Mellon University, Pittsburgh, 1988.
 FOUCAULT, Michel, *El orden del discurso*, Ediciones Populares # 4, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1982.
 GIBSON, Charles, *España en América*, Editorial Grijalbo, Barcelona, España, 1977.
 GODELIER, Maurice, "La parte conceptual de lo real" en *Cuicuilco* 20, enero-marzo, pp. 64-86, México, 1988.
 HERRERA, Antonio, *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme de el mar océano*, tomos I a X, Editorial Guaranía, Asunción del Paraguay, Paraguay, 1645 (1601).
 LEE, Richard B., *The Kung San. Men, Women, and Work in a Foraging Society*, Cambridge University Press, Cambridge, USA, 1979.
 MEDINA, Miguel, "Los cazadores del estado perdido", *Pleno político*, marzo # 28, pp. 44-45, México, 1989.
 MOTA Y ESCOBAR, Alonso de la, *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, Editorial Pedro Robredo, México, 1940 (ca. 1602-1605).
 PEREZ DE RIBAS, Andrés, *Triunfo de nuestra santa Fe entre gentes las más bárbaras y fieras del nuevo orbe*, tomo III, Editorial "Layac", México, 1944 (1645).
 POWELL, Philip W., *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*, *Lecturas Mexicanas* 52, Fondo de Cultura Económica/SEP, México, 1984.
 ZUBILLAGA, S.I., Félix, *Monumenta missionum societatis IESU*, vol. XXXVI, Misiones Occidentales, Monumenta Mexicana VI (1596-1599), Instituto Historicum Societatis Iesu, Romae, 1976.



