



Universidad de Valladolid

Facultad de Filosofía y Letras

Grado en Historia

**MITOS DE LA AMÉRICA HISPANA (1492-
1550): GÉNESIS Y LEGADO**

Hugo Rodríguez Mancebo

Tutor: Jesús María Porro Gutiérrez

**Departamento de Historia Moderna, Contemporánea y de
América, Periodismo y Comunicación Audiovisual y Publicidad**

Curso: 2024-2025

Resumen

En el presente Trabajo de final de grado de la carrera de Historia impartida en la Universidad de Valladolid se abordarán los mitos de la América Hispana en los primeros estadios del contacto entre los indígenas americanos y los conquistadores españoles. La conquista de América no fue solo una empresa geográfica, militar o económica, sino un fenómeno cultural sustentado en crónicas y narrativas que trasformaron aquello que les era desconocido en algo legible. Los mitos surgidos en las primeras décadas de contacto, como el Paraíso Terrenal, El Dorado o la visión de los nativos americanos como el “buen salvaje” no fueron meras fábulas, sino herramientas utilizadas por los castellanos para asumir, justificar y explicar de forma elemental la posesión del “Nuevo” mundo.

Palabras clave: Mito, América, Conquista, Imaginario, Crónicas.

Abstract

This Final Degree Project in History, carried out at the University of Valladolid, focuses on the myths of Spanish America during the initial stages of contact between the indigenous peoples and the Spanish conquerors. The conquest of America was not only a geographical, military or economic enterprise, but also a cultural phenomenon rooted in chronicles and narratives that transformed the unknown into something legible. The myths that emerged in the first decades of contact, such as the Earthly Paradise, El Dorado, or the image of the Native Americans as the "noble savage", were not mere fables, but tools used by the Castilians to comprehend, justify and explain, in simplified terms, their possession of the "New" World.

Keywords: Myth, America, Conquest, Imaginary, Chronicles.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
OBJETIVOS.....	1
ESTADO DE LA CUESTIÓN.....	2
METODOLOGÍA	5
1. ¿QUÉ ES UN MITO? JUSTIFICACIÓN Y ACERCAMIENTO METODOLÓGICO PARA COMPRENDER LA IMPORTANCIA DE LOS MITOS EN LA ARTICULACIÓN DEL “NUEVO MUNDO”	6
2. EL MITO EN LOS RELATOS DEL DESCUBRIMIENTO: GÉNESIS Y DESARROLLO DE LOS MITOS EN LOS PRIMEROS ESTADIOS DEL CONTACTO DE DOS “MUNDOS”	8
2.1 <i>Capitulaciones de Santa Fe</i> : Génesis y “Mito Fundacional”.....	9
2.2. Concepción de América como el Paraíso Terrenal o el Jardín del Edén.	11
2.3 Conformación de América como el “Nuevo Mundo”.....	14
2.4 Visión del Indígena: Del “buen salvaje” al “monstruo caníbal”.....	18
3. MITOS EN LAS GRANDES CONQUISTAS: HÉROES Y LEGITIMACIÓN.....	20
3.1. El conquistador como héroe	21
3.2. El Imperio como misión civilizadora: justificaciones religiosas y políticas de las conquistas.	22
4.EXPLORACIONES, FRONTERAS Y LO DESCONOCIDO	24
4.1. El mito de “El Dorado”: Evolución de los mitos áureos.	25
4.2. Mitos de las Tierras del fin del mundo y de la Selva: Monstruos, Gigantes Reinos imaginarios y las Amazonas.....	26
5. RUPTURA Y CRÍTICA DE LOS MITOS QUE CONFORMAN AMÉRICA.....	29
5.1 Las voces disidentes	29
5.2. Conflicto Moral: La Junta de Valladolid (1550-1551).....	30
6. CONCLUSIONES	31
BIBLIOGRAFÍA.....	33

INTRODUCCIÓN

La llegada de los castellanos al continente americano no supuso únicamente el “descubrimiento” de un nuevo continente y todo lo que tan mayúscula empresa conllevo, sino que también tuvo que construirse un vasto y complejo sistema de representaciones sobre aquello que los europeos desconocían o imaginaban. Desde los primeros viajes colombinos hasta la consolidación del período virreinal a mediados del siglo XVI, las conquistas y aventuras de los primeros castellanos fueron narradas bajo la lupa de un imaginario tremendamente empapado de elementos míticos, utópicos y leyendas, heredadas principalmente, como abordaremos a lo largo del trabajo de la tradición grecolatina y de las historias y literatura medievales, así como de las creencias cristianas, si bien hubo elementos míticos genuinos del Nuevo Mundo. Las interpretaciones de América en los primeros estadios de la conquista no son fruto del error o de la fantasía de un mundo nunca antes visto, sino que, a fin de cuentas, estas construcciones son el resultado de las respuestas culturales ante lo inédito, que permitieron tanto a los conquistadores como a los cronistas integrar aquellos hallazgos considerados fantásticos dentro de sus marcos de comprensión heredados.

OBJETIVOS

El presente estudio tiene como principal objetivo analizar los principales mitos que acompañaron las primeras etapas de la conquista y exploración de América entre 1492 y 1550, con especial atención al ámbito de las conquistas hispanas. El resultado del trabajo consiste en interpretar estos mitos o leyendas no como errores o exageraciones por parte de los exploradores sino como verdaderos códigos que permitieron la comprensión (conocimiento geográfico) y legitimaron la posesión de las nuevas tierras. Por ello con este trabajo abordaremos en primer lugar los mitos que los exploradores heredaron del medioevo y como esta mentalidad resuena aún en ellos y en su forma de interpretar el “Nuevo Mundo”, centrándonos principalmente en los viajes colombinos y las primeras exploraciones en el ámbito continental. Posteriormente, veremos cómo estos mitos se adaptaron según el cronista o la zona. También plantearemos el uso ideológico de estos mitos, esencial para la legitimización del poder y de la conquista, acuñándose conceptos que serán posteriormente tratados como la “Guerra Justa”, entre muchos otros problemas teológicos derivados del contacto entre el “Viejo” y el “Nuevo” mundo. Por último, analizaremos las consecuencias que estos primeros estadios de la conquista en su vertiente mitológica condicionaron de una forma evidente la historia de América,

proyectándose en la actual toponimia y tradiciones derivadas del sincretismo religioso desarrollado por los indígenas al adoptar la religión aportada por los castellanos, así como otros aspectos que han provocado que América desde sus orígenes sea un “constructo” europeo.

ESTADO DE LA CUESTIÓN

Desde mediados del siglo XX, la historiografía empezó a subrayar que el “descubrimiento” de América no fue meramente un acontecimiento geográfico, sino también una construcción simbólica o una “invención”. Los distintos enfoques historiográficos han abordado como el continente americano ha sido estructurado y creado a través de la mentalidad de los europeos. En este sentido, se ha señalado que el “mundo” precolombino y “América” son dos realidades completamente antagónicas a pesar de compartir el mismo espacio físico.

El descubrimiento y conquista de América había sido un tema predilecto para muchos de los historiadores decimonónicos y de la primera mitad del siglo XX, sin embargo, ninguno había reflexionado de forma profunda cómo América fue construida cultural y simbólicamente en el imaginario europeo. El trabajo pionero en este ámbito fue el de Edmundo O’Gorman, historiador mexicano que en 1958 publica *La invención de América*, en la obra cuestionará la visión tradicional del descubrimiento como un acto objetivo y concluye que América no existía como tal antes de ser conceptualizada por los europeos. En sus propias palabras, “la idea del descubrimiento de América consiste en que se ha supuesto que ese trozo de materia cósmica que ahora conocemos como el continente americano ha sido eso desde siempre, cuando en realidad no lo ha sido sino a partir del momento en que se le concedió esa significación¹.” Esta tesis supondría un cambio metodológico y conceptual en el análisis de la Conquista de América, por primera vez un autor no se limitaba a utilizar las crónicas de los primeros estadios del descubrimiento para analizar los acontecimientos y los protagonistas sino que O’Gorman ahora estudiará tales crónicas para entender cómo se fue formando la idea de América en el pensamiento Europeo a partir de un proceso de expansión que no era uniforme ni mucho menos planificado, pero que acabó estableciéndose como una realidad coherente y clara². Otras obras contemporáneas, como la de Antonello Gerbi, *La disputa del Nuevo Mundo* (1955), o la de Benjamin Keen, *La Imagen Azteca En El Pensamiento Occidental* (1971), abordan también la representación simbólica de América en el pensamiento europeo. Todas estas obras compartían

¹ O’Gorman 1977, 49. Todas las notas a pie de página siguen el modelo de la Revista de Indias, editada por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.

² Pietschmann 1996, 705.

una intención similar, entender cómo se imaginó América antes incluso de que se conociera por completo³. Otro estudio que incluso se publicó con anterioridad al de O’Gorman y que ha sido de gran influencia especialmente para estudiar la mentalidad de los conquistadores y la influencia que tuvo la literatura en la construcción de América, *Los Libros del Conquistador* (1949) de Irving A. Leonard, supone un análisis filológico de las diversas obras de ficción europeas del medievo que moldearon la mentalidad de los conquistadores, profundamente influidos por las ficciones que leían, especialmente de los ideales del género de la caballería. En palabras del autor estas ficciones fueron, “los escritos amenos que encendieron la imaginación de estos adelantados y estimularon sus incomparables hazañas⁴”

En esta línea crítica se inscribe también Tzvetan Todorov, cuya obra *La conquista de América: el problema del otro* (1982) supuso una profunda renovación de los enfoques sobre la alteridad indígena y la empresa conquistadora. Todorov analiza el proceso de descubrimiento como una forma de encuentro radical con el “otro”, aquel que no solo resulta distinto en su lengua o religión, sino que pone en crisis la propia identidad del conquistador europeo. Para el autor, el verdadero objeto de estudio no es el descubrimiento físico del continente, sino la manera en que los europeos interpretaron y conceptualizaron a los pueblos indígenas, desde la ignorancia inicial hasta la dominación ideológica y simbólica. Para el propio autor, “El descubrimiento de América es el encuentro más asombroso de nuestra historia, porque es el del otro radical, el que no comparte ninguna de nuestras referencias culturales⁵.” Así, analiza textos fundacionales como los diarios de Cristóbal Colón, las crónicas de Cortés o el pensamiento de Bartolomé de Las Casas, mostrando cómo en todos ellos subyace un conflicto entre la comprensión del otro y la voluntad de someterlo. Colón, por ejemplo, no ve al indígena como un sujeto autónomo, sino como un espejo de sus propias ideas previas sobre el Paraíso, la inocencia o el buen salvaje. “Colón no observa para comprender, sino para verificar lo que ya supone; la experiencia confirma una verdad previa⁶.”

En los años noventa, esta línea interpretativa se amplió con estudios de orientación antropológica y cultural. Destaca, por ejemplo, Serge Gruzinski, quien en *La colonización de lo imaginario* (1991) exploró cómo los conquistadores proyectaron sobre el Nuevo Mundo sus mitos, miedos y esperanzas, Gruzinski sostiene que la conquista no fue solo militar, sino

³ Pietschmann 1996, 706.

⁴ Irving 1996, 9.

⁵ Todorov 1998, 20.

⁶ Todorov 1998, 55.

también simbólica, y que América fue colonizada mediante una red de significados que la inscribieron en el universo mental cristiano⁷.

Por último, cabe mencionar un autor clave para entender los últimos trabajos decoloniales y demás posturas epistemológicas de la posmodernidad, Walter Mignolo, en *La idea de América Latina* (2005), plantea que América es una invención moderna que responde a la lógica colonial del poder y del conocimiento. Frente al relato eurocéntrico de la “modernidad”, Mignolo propone el concepto de “modernidad/colonialidad” para subrayar que no hay modernidad sin colonialidad, para él, “América nunca fue un continente que hubiese que descubrir sino una invención forjada durante el proceso de la historia colonial europea⁸.” Los pueblos originarios no vivían en “América”, ya que es un invento geográfico posterior ni se concebían como parte de un “continente”, sino que tenían sus propios marcos culturales y territoriales que denominaban de distinta como, por ejemplo, “Abya Yala” o “Anáhuac⁹.”. Propone, así, una transformación radical de la “geopolítica del conocimiento”, que solo será posible desde lo que él llama “pensamiento fronterizo”, es decir, desde los márgenes del saber hegemónico¹⁰. La crítica a la idea de “América Latina” ocupa un lugar central en su obra, pues según el autor, este término es una imposición de los franceses que es adoptada por las élites criollas en el siglo XIX para marcar distancia con el mundo anglosajón y disimular un pasado español ahora cuestionado y apenas reconocido, pero al mismo tiempo reproduce la lógica colonial al excluir a indígenas y afrodescendientes de esa realidad americana¹¹.

Una vez expuestas todas las líneas historiográficas que han abordado un tema tan complejo como el que aquí nos concierne quería destacar lo que va a hacer diferente a mi estudio de los mitos de la América Hispánica. En primer lugar, si bien todos los autores citados han centrado sus esfuerzos en explicar cómo se construyó América desde la visión europea, ninguno ha enfocado su estudio en cómo específicamente los mitos han moldeado la realidad de América desde la llegada de Cristóbal Colón en 1492 hasta su “ruptura” con la celebración de la Junta de Valladolid (1550-1551).

⁷ Gruzinski 2016, 24-25.

⁸ Mignolo 2007, 36.

⁹ Mignolo 2007, 41.

¹⁰ Mignolo 2007, 68.

¹¹ Mignolo 2007, 77.

METODOLOGÍA

Para abordar los objetivos propuestos anteriormente es necesario estructurar el enfoque de análisis en tres aspectos diferenciados:

1. Análisis de fuentes primarias, escritas en los primeros tiempos de la llegada de los castellanos. Estas fuentes pueden ser directas como las cartas de los viajes de Cristóbal Colón escritas de primera mano de lo que allí él ve y fuentes indirectas, redactadas por cronistas y testigos contemporáneos que recogen la conquista unas décadas después, en muchos casos reinterpretando o exagerando las cosas, lo que generaría aún una mitología más rica. Tenemos el ejemplo de las primeras crónicas de Fernández de Oviedo o de Bartolomé de las Casas que aún contemporáneos a los primeros estadios de la conquista reelaboraron los escritos de primera mano añadiendo una capa mayor de mitología y misticismo que es esencial para comparar entre las cartas oficiales y las crónicas elaboradas a posteriori.

2. Comparación de la concepción de los mitos según el contexto geográfico y de la tradición ideológica del cronista.

Estudio de variantes de un mismo mito (por ejemplo, la isla de las “Amazonas” o la Ciudad de los Césares) según cambie la región explorada (Antillas vs. continente). Identificación de cómo las redes de transmisión (traducciones, ediciones, comisiones reales) adaptaron o reforzaron determinadas leyendas al servicio de intereses políticos o económicos como las compañías de Indias, encomenderos o de la Casa de Contratación.

3. Análisis de la función ideológica y legitimadora de los mitos, a través del estudio de los planteamientos más influyentes de los últimos dos siglos en lo concerniente a la antropología y a la Historia cultural, ya que este trabajo es indispensable que sea analizado bajo una lupa interdisciplinar que aúne análisis literario, antropología, geografía, etnología y corrientes historiográficas como la Historia Cultural o Historia de las religiones. Esto nos va a permitir analizar los mitos de una forma profunda para comprender como configuraron y crearon América.

Con este enfoque metodológico lo que se pretende es analizar aquellas obras compuestas por los cronistas desde una perspectiva histórico-crítica interdisciplinar para explicar la importancia que tuvieron los mitos a la hora de “crear” y configurar la realidad del continente americano y de su población.

1. ¿QUÉ ES UN MITO? JUSTIFICACIÓN Y ACERCAMIENTO METODOLÓGICO PARA COMPRENDER LA IMPORTANCIA DE LOS MITOS EN LA ARTICULACIÓN DEL “NUEVO MUNDO”

Definir que es un “mito” o una “mitología” es una tarea ardua que no tiene una respuesta fija ni clara. Estos términos presentan múltiples significados dependiendo del contexto, que van desde las narrativas sacras hasta construcciones ideológicas o conceptos erróneos usados y transmitidos por las clases populares. En el contexto de esta investigación, el mito se entenderá tanto en su sentido antropológico como en su uso como herramienta cultural e histórica para dar forma a las percepciones de la realidad que cada pueblo ha ido confeccionando.

. Para profundizar en el estudio del mito, es necesario recurrir a enfoques teóricos desarrollados, especialmente aquellos provenientes del trabajo antropológico y de la historia de las religiones. En primer lugar, Mircea Eliade, antropólogo, filósofo e historiador especializado en la Historia de las Religiones abordará estas cuestiones en una de sus obras más influyentes, *Mito y Realidad* (1962). Eliade reconoce la dificultad de definir con precisión qué es un mito; para él, “el mito narra cómo, gracias a las hazañas de los Seres Sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea esta la realidad total, el cosmos, o sólo un fragmento: una isla, una especie vegetal, una institución humana”¹². Es decir, los mitos son narraciones fantásticas que sirven para justificar y explicar el origen y concepción de los pueblos que los confeccionaron a su manera. Servirían así mismo para estructurar los modos de vida y la sociedad en general de los pueblos, sirviendo como una “norma cívica” muy importante para toda la humanidad, porque si en algo coinciden todas las comunidades humanas, es en haber sido capaces de configurar mitologías para regirse bajo una serie de normas que explican el mundo que ellos conocen y que pueden dominar. Todas las sociedades necesitan conocer y saber el origen de todo aquello que ven: el cielo, los ríos, las montañas, las plantas, los animales.

¿Pero qué importancia tuvieron estos relatos “fántásticos” en la configuración de América? Citando nuevamente a Eliade, “Conocer el origen de un objeto, de un animal, de una planta, etc. equivale a adquirir sobre ellos un poder mágico, gracias al cual se logra dominarlos”¹³. Esta opinión no puede pasar desapercibida a la hora del analizar el tema concerniente, esta “dominación” de la que habla Eliade es específicamente significativa en el contexto de los primeros estadios de la llegada de los europeos a América, dónde la localización

¹² Eliade 1962, 18-19.

¹³ Eliade 1962, 22.

y construcción de los mitos heredados (junto a la aparición y desarrollo de otros específicos del Nuevo Mundo) sirvió como una herramienta primordial para legitimar el poder. Los se convirtieron en una mediación entre lo conocido por unos y lo desconocido por los otros, fue un choque brutal entre dos tradiciones tan contrarias, pero a la vez tan humanas e iguales en su génesis.

En esta misma línea de pensamiento se sitúa Claude Lévi-Strauss, padre del estructuralismo¹⁴, metodología revolucionaria de la filosofía antropológica, quien sostiene que el mito no es un relato irracional, sino una forma coherente de un pensamiento, añadirá una frase muy reveladora en lo que a definición de la función de los mitos se refiere, para él, “los mitos despiertan en el hombre los pensamientos que le son desconocidos¹⁵,” es decir, los mitos sirven para explicar o dar forma a aquello que le es desconocido o extraño al humano.

Esta lectura estructuralista se complementa con un enfoque más cercano a la historia cultural y la etnografía, especialmente al modelo de "descripción densa" formulado por Clifford Geertz, esta nueva forma de análisis etnográfico no se limita a registrar los hechos observables, sino que busca entender y analizar en detalle el significado de esos hechos, sustraer la información subyacente, el enfoque de Geertz parte de la idea de que las culturas pueden entenderse como un conjunto de “textos” y es el antropólogo el encargado de descifrarlos, para interpretar porque las personas actúan de esa manera y lo más importante de todo, el por qué lo hacen¹⁶. Aplicar esta lectura a las crónicas de Indias permite descubrir que los relatos de monstruos, paraísos, gigantes o razas prodigiosas no son simples fantasías, sino expresiones significativas de un intento por encajar lo nuevo dentro de marcos mentales preexistentes.

Siguiendo esta tesitura, resulta fundamental tener en cuenta la mentalidad heredada del mundo clásico y medieval, donde el imaginario de lo desconocido ya estaba poblado de maravillas, prodigios y seres liminales. Los variados monstruos del imaginario medieval formaban parte del sistema simbólico como diversas formas diferentes del hombre, como una suerte de “anomalía normal¹⁷”. Del mismo modo, las cartografías medievales representaban el mundo no solo en términos geográficos, sino también imaginarios, señalando que la imagen del mundo desde la caída del Imperio Romano hasta el descubrimiento de América estuvo marcada

¹⁴ Lévi-Strauss 1987, 27.

¹⁵ Lévi-Strauss 1987, 21.

¹⁶ Geertz 2003, 371-372.

¹⁷ Kappler 1986, 11.

por una fuerte carga simbólica heredada de la tradición grecolatina y cristiana¹⁸. Los europeos que llegaron a América no lo hicieron con la mente vacía, sino con un repertorio de imágenes, relatos y concepciones heredadas que moldearon profundamente su forma de ver, nombrar y narrar lo que hallaron.

Por último, cabe mencionar al historiador británico Peter Burke que nos permite ampliar esta visión introduciendo el concepto de "cultura híbrida", en la que lo popular y lo erudito, lo local y lo universal, se entrecruzan constantemente. En el caso de las crónicas americanas, los mitos que las recorren como el "Paraíso Terrenal", monstruos gigantes, El Dorado o el mito del "buen salvaje", no responden exclusivamente a una lógica culta o a una invención individual, sino que beben de tradiciones narrativas compartidas, reproducidas y resignificadas en el nuevo contexto americano y no es algo exclusiva de la élite ni mucho menos sino que serán literaturas compartidas por todo el pueblo, Peter Burke vendrá a decir con su obra *Cultura popular en la Europa moderna* que la cultura de las clases "subalternas", es decir del pueblo llano no está tan alejada de la de aristocracia¹⁹.

En el presente trabajo se abordará el mito no solo como una estructura narrativa y simbólica sino también como una herramienta histórica, a través de la cual los europeos interpretaron, clasificaron y legitimaron el descubrimiento y la conquista de América. El análisis de las crónicas se apoyará en estas corrientes antropológicas e historiográficas, en el convencimiento de que solo mediante una lectura crítica, contextual y simbólica puede entenderse el papel que jugaron los mitos en la construcción del imaginario del "Nuevo Mundo".

2. EL MITO EN LOS RELATOS DEL DESCUBRIMIENTO: GÉNESIS Y DESARROLLO DE LOS MITOS EN LOS PRIMEROS ESTADIOS DEL CONTACTO DE DOS "MUNDOS"

La llegada de Colón al continente americano supuso el encuentro de dos mundos antagónicos, pero a la vez tan iguales que fueron "entendiéndose" a lo largo del tiempo y "construyéndose" el uno con el otro conformando paulatinamente la identidad de lo que es hoy en día el continente americano y en especial Hispanoamérica. Nuestra atención para abordar este apartado se dirigirá especialmente en fuentes primarias, principalmente las *Capitulaciones de Santa Fe* y las Cartas y Diarios de los cuatro viajes de Colón que se revelan como fuentes

¹⁸ Porro 2003, 249.

¹⁹ Burke 2001, 74.

claves para entender cómo se articularon los mitos fundacionales que sustentaron los primeros estadios de la conquista del suelo americano.

A través del estudio de estas fuentes, se observará cómo la mentalidad castellana y católica de la época (impulsada por la rivalidad y competencia con Portugal) posibilitó el desarrollo de una impresionante gesta naval, sólo comparable con la lusa (2ª mitad del siglo XV y 1ª del XVI) en la historia de la humanidad. Veremos cómo esa mentalidad se proyectó en América y marco su devenir histórico y cultural.

2.1 *Capitulaciones de Santa Fe*: Génesis y “Mito Fundacional”.

Las capitulaciones entre los monarcas y los primeros descubridores de América supusieron la base jurídica que sustentó la colonización del continente americano²⁰. El 17 de abril de 1492 en el campamento real de Santa Fe de la recién tomada Granada los Reyes Católicos firmaron una carta de capitulación en la que se estipulaban los términos y condiciones para abordar el viaje ultramarino de Cristóbal Colón²¹. Se trata del primer testimonio escrito de la historia de América²², por ende, tomado como el “mito fundacional” del continente americano desde la perspectiva de los europeos. Sus condiciones están imbuidas desde un principio de los pensamientos medievalizantes de la “Reconquista” y del trasfondo espiritual que la empresa va a tomar como así se establece claramente en el inicio de las capitulaciones: “Las cosas suplicadas e que Vuestras Altezas dan e otorgan a don Christóval de Colón en alguna satisfacción de lo que ha descubierto en las mares oçéanas y del viage que agora, con el ayuda de Dyos²³”. El hecho de nombrar a los reyes y a Dios es una característica típica de estas primeras exploraciones que se va a concebir como un servicio a sus altezas y un acto de fe, ligado indudablemente a la expansión del cristianismo²⁴, la ligación entre la expansión territorial y la misión evangelizadora fue indudablemente una herencia del medievo peninsular, pues los reinos cristianos usaron la religión como valor legitimador para expulsar al enemigo en común, los “mahometanos” y los judíos.

No obstante, la empresa además de la aspiración evangelizadora tenía una misión comercial clara, como así se hace saber “Yten, que de todas e qualesquier mercadurías, syquier

²⁰ Pietschmann 1987, 250.

²¹ Fernández Valladares 2014, 6.

²² Ministerio de Educación, Cultura y Deporte 2013, 14.

²³ Archivo General de Indias, Sevilla (AGI), Patronato, legajo 295, número 2.

²⁴ Ministerio de Educación, Cultura y Deporte 2013, 14.

sean perlas, piedras preciosas, oro, plata, especiería e otras cualesquier cosas e mercadurías de cualquier especie.²⁵” En este apartado de las capitulaciones queda claro que una de las aspiraciones principales tanto de los reinos cristianos como de Cristóbal Colón era la acumulación y búsqueda de riquezas ante la pérdida de una ruta comercial tan importante como la que trascurría por Constantinopla. La toma de Constantinopla en 1453 por parte de los otomanos precipitó la búsqueda de nuevas rutas que conectaran Europa con el lejano oriente²⁶, es por ello que Los Reyes Católicos vieron una oportunidad en las aspiraciones del marino genovés para poder así abrir una ruta alternativa que evitaba los problemas que podía suscitar atravesar los dominios otomanos, así como la exclusiva de las navegaciones lusas bordearon África.

Este doble propósito evangelizador y comercial se encuentra sintetizado en las propias *Capitulaciones de Santa Fe*, que no solo reconocen a Colón títulos como el de “almirante, virrey y gobernador”²⁷ de las tierras por descubrir, sino que también garantizan un porcentaje de las ganancias futuras, otorgándole un gran poder que va a interferir de gran manera en la conquista. Estas concesiones no son solo recompensas simbólicas, sino que constituyen un marco jurídico que transforma a Colón en una figura de poder señorial sobre los territorios aún desconocidos, siguiendo el modelo de los señoríos feudales medievales, pero trasladado al nuevo contexto de expansión por las nuevas tierras.

En conclusión, citando nuevamente a Claude Lévi-Strauss quiero abordar un paralelismo entre los mitos indígenas y los europeos, el antropólogo francés recoge que los mitos indígenas estudiados por los antropólogos pueden presentarse bien como relatos fragmentarios e inconexos, bien como narraciones coherentes y estructuradas en capítulos, dependiendo del contexto cultural o del grado de intervención del recopilador²⁸. Esta diferencia plantea una cuestión fundamental: ¿el mito es originariamente un todo ordenado que se fragmenta con el tiempo, o bien una serie dispersa de elementos que sólo se organizan después por obra de ciertos sabios o narradores privilegiados? Este planteamiento resulta especialmente sugerente si se traslada al contexto europeo: ¿acaso las Capitulaciones de Santa Fe no constituyen un intento consciente de ordenar, es necesario el orden para poder edificar una narrativa fundacional? En efecto, creo que el documento firmado en abril de 1492 puede ser

²⁵ Archivo General de Indias, Sevilla (AGI), Patronato, legajo 295, número 2.

²⁶ Leonard 1996, 16.

²⁷ Archivo General de Indias, Sevilla (AGI), Patronato, legajo 295, número 2.

²⁸ Lévi-Strauss 1987, 57.

leído como el punto de partida de un mito construido desde el poder, donde religión, comercio y derecho se entrelazan para dotar de sentido y legitimidad jurídica a la expansión hacia un continente que aún no ha sido construido, lo que vendrá a decir Leví-Strauss es que los relatos inconexos se convierten en historia para ordenar el presente, las Capitulaciones se erigen como el relato inaugural que da forma y dota sentido a la fase inicial de la acción española en el Nuevo Mundo, desde la óptica colombina y de los Reyes Católicos, si bien su contenido será rápidamente modificado ante la realidad de las circunstancias americanas, tanto en las siguientes etapas del descubrimiento, como en la fase de la conquista.

2.2. Concepción de América como el Paraíso Terrenal o el Jardín del Edén.

Uno de los mitos más influyentes y poderosos que imbuo la identidad de América fue el de su identificación como el “Paraíso terrenal”. El cristianismo imperante en los reinos peninsulares contribuyó a que la sociedad y la cultura girara en torno a los relatos bíblicos, especialmente llamativos y más interpretativos son aquellos pertenecientes al Antiguo Testamento. Para adentrarnos en el análisis del mito del Paraíso Terrenal, es necesario indagar en el origen de este relato bíblico extraído del primer libro que conforma el canon de la Biblia cristiana, el *Génesis*²⁹. Este relato bíblico describe la creación del mundo desde la óptica cosmogónica de los judíos, estos relatos judaicos estarán enormemente influenciados por otras mitologías colindantes como la mesopotámica o la egipcia, sin embargo, lo que diferencia al pueblo judío de los demás de la región es la práctica de un monoteísmo estricto. Este Dios es omnipotente y omnipresente y creará al mundo: “Al principio creó Dios el cielo y la Tierra³⁰” y al hombre: “Hagamos al hombre a nuestra imagen, según nuestra propia semejanza³¹”. Una vez Dios creó el mundo colocó a los hombres en un paraíso terrenal conocido como Edén: “Y había Jehová Dios plantado un jardín en Edén al oriente, y en él puso al hombre que había formado³²”. Este Edén parece responder a una realidad geográfica existente en la Tierra creada por Dios³³, su localización genérica al “oriente” escapa de toda precisión geográfica³⁴, esto suscito que los diferentes teólogos y estudiosos de la Biblia desde la antigüedad hayan intentado conformar un consenso para localizar tal Edén que fehacientemente creían que era una realidad. Las diferentes interpretaciones comienzan en el mundo judío y tenemos dos versiones que

²⁹ De Pury 2008, 18.

³⁰ Génesis 1,1.

³¹ Génesis 1,26.

³² Génesis 2,8.

³³ Calvo 1978, 8.

³⁴ Calvo 1978, 8.

recogen donde estaría ubicado ese paraíso. En el *Libro de los Jubileos* c.167–140 a.C. se relata que Noé dividió la tierra entre sus hijos y que el Jardín del Edén quedó en los dominios de Sem, limitada por los ríos Don y Nilo, y cercana al monte Sión y al Sinaí. Posteriormente, el historiador Flavio Josefo, c.100 d. C., identificó los cuatro ríos que aparecen mencionados en el *Génesis*: Pisón, Guijón, Tigris y Éufrates, con las grandes corrientes conocidas en su tiempo: Ganges, Nilo, Tigris y Éufrates³⁵.

En el ámbito puramente cristiano en la Alta Edad Media, teólogos y eruditos afianzaron y difundieron estas tradiciones por todo el continente europeo. Filósofos como Juan Damasceno en siglo VIII siguiendo la tradición judía insistió en que el paraíso estaba “al oriente, en la región más elevada de la tierra”³⁶. La primera voz disidente ante tal tradición fue la de San Agustín de Hipona que distinguió entre un paraíso espiritual y otro terrenal. Pero fue San Isidoro de Sevilla quien expandió entre los siglos VII–VIII, en sus *Etimologías*, esta diferencia al distinguir entre un paraíso celestial y otro terrenal, describiendo este último como un espacio de clima siempre templado, poblado de árboles frutales, regado por una fuente que se dividía en cuatro ríos³⁷. Finalmente, Santo Tomás de Aquino defendió la literalidad del relato bíblico y propuso que, las fuentes de esos ríos, que aparecen reflejados en el Génesis, se filtraban bajo tierra para luego emerger en lugares lejanos, justificando así su invisibilidad a los geógrafos medievales³⁸.

Cristóbal Colón era conocedor de tales ideas teológicas medievales como así se demuestra en el relato de su primer viaje en el que establece ese vínculo entre el lugar al que ha arribado con el Paraíso terrenal, “bien dijeron los sacros teólogos y los sabios filósofos que el Paraíso Terrenal está en el fin de Oriente, porque es lugar temperadísimo. Así que aquellas tierras que agora él había descubierto es el fin del Oriente”³⁹. No obstante, esta vinculación puede verse desde una óptica distinta, ¿Colón utilizó estas metáforas para que sus majestades siguieran financiando su empresa? En mi opinión, analizando la siguiente cita dirigida expresamente a los Reyes Católicos:

“Y creo que esta tierra que agora mandaron descubrir Vuestras Altezas sea grandísima y haya otras muchas en el Austro de que jamás se hobo noticia. [...] Grandes indicios son éstos

³⁵ Lama 2005, 795.

³⁶ Lama 2005, 796.

³⁷ Lama 2005, 796.

³⁸ Lama 2005, 797.

³⁹ Colón 2020, 128-129.

del Paraíso Terrenal, porque el sitio es conforme a la opinión de estos santos e sanos teólogos, y asimismo las señales son muy conformes, [...] Y si de allí del Paraíso no sale, parece aún mayor maravilla, porque no creo que se sepa en el mundo de río tan grande y tan fondo,⁴⁰”

esconde, aunque parezca escueta una clara consigna para evitar las críticas ante la falta de recursos encontrados en los primeros viajes. Esta retórica, inspirada en las Escrituras Sacras y reforzada más adelante en su *Libro de las profecías* (1502-1504), donde presenta sus viajes como un instrumento de cumplimiento mesiánico, considera que él mismo estaba predestinado por Dios para realizar tal descubrimiento y que incluso estaba previamente anunciado en la Biblia⁴¹, esta visión permite sacralizar su empresa y vincularla al plan divino. No se puede negar que Colón fuera un gran devoto, sin embargo, está claro que con ello desvía posibles críticas por la falta de oro o especias de sus primeras empresas al presentar su misión no como un fracaso económico, sino como un acto inscrito en la historia sagrada.

Pero la identificación del Paraíso Terrenal con los nuevos territorios descubiertos no se limitó a los primeros viajes, sino que esta imagen fue perpetuada por los diversos cronistas que recogieron los primeros escritos del marino genovés y prosiguieron su visión sin preguntarse acaso si esto eran exageraciones o estrategias para eludir ese “fracaso”, estos cronistas solo se ocupaban de recoger y escribir aquellas cosas que les habían llegado. En este caso, destaca Pedro Mártir de Anglería, el primer Cronista de Indias, quien abordará la figura de Colón y perpetuará esta visión paradisiaca de América, identificando la isla de Jamaica con el Paraíso, “Aquella apartada y escondida parte del mundo en la cual Dios, criador de todas las cosas, creemos que sacó del barro de la tierra al primer hombre, los sabios de la antigua ley mosaica y los héroes de la nuestra la llaman Paraíso terrenal (así es la isla Jamaica⁴²)”, esta identificación nuevamente al igual que en el caso de Colón es una estrategia política, el cronista dotará a la isla de tal condición de Paraíso porque él mismo fue nombrado por Carlos I como Abad de Jamaica, aunque nunca llegó a desplazarse a la isla⁴³, sirviendo así como una función legitimadora del poder que le había sido otorgado. De esta forma, el cronista siguiendo el patrón de Colón identifica el espacio americano con el paraíso, perpetuando la legitimización de la empresa castellana como una obra divina.

⁴⁰ Colón 2020, 164.

⁴¹ De León 2007, 363.

⁴² Mártir 1892, 352.

⁴³ Armillas 2013, 216.

Cronistas que sí estuvieron en América como Gonzalo Fernández de Oviedo dieron cuenta de las maravillas que allí vieron, en su extensa obra *Historia General y Natural de las Indias*, se ocupará de explicar la flora, fauna y geografía que el avisto y de las fuentes que poseía así de dar cuenta de los primeros gobernadores, cargos y de los modos de vida de los indígenas. Una muestra clara de esto se da cuando relata la llegada a Santo Domingo en 1543 de un portugués que traía un ave exótica desde la India oriental. Oviedo se muestra escéptico ante la afirmación del portugués de que estas aves procedían del Edén, pero al mismo tiempo no deja de registrar el rumor con interés, indicando que estas creencias aún circulaban incluso entre los europeos más instruidos, “Decía muchos cuentos e particularidades notables deste páxaro ó aves semejantes, que eran cosas que se pudien dexar de creer: en especial que decía que estas aves sallan del paraíso terrenal, las quales creo qu’él ni vio salir de allá ni quien se lo dixo⁴⁴”, la cita indica que, aunque sea escéptico con la afirmación, Oviedo consigna la persistencia del mito del Paraíso vinculado a las tierras exóticas del “oriente”, lo cual resuena simbólicamente con la identificación de América como ese oriente paradisiaco. Este ejemplo demuestra que, en esas décadas del paulatino cambio de la mentalidad medieval a la renacentista, aunque algunos cronistas se alejaron del lenguaje visionario de Colón o Pedro Mártir de Anglería, el imaginario del Edén continuaba latiendo en las representaciones culturales de lo americano, ya fuera por lo increíble de su naturaleza, por las leyendas exóticas asociadas a las Indias, o por la necesidad de dar un marco simbólico y teológico al descubrimiento.

Este imaginario trasladado por Colón al ámbito de sus navegaciones antillanas y perpetuado por los diferentes Cronistas provocó que América fuera identificada con ese Paraíso terrenal perdido que se menciona en la Biblia, sirviéndose así los castellanos de una estrategia legitimadora de posesión sobre ese territorio que es “otorgado” por Dios a los hombres.

2.3 Conformación de América como el “Nuevo Mundo”

Otro de los mitos que conformaron la identidad de América en los primeros años de los descubrimientos fue el de la identificación de las nuevas tierras como el “nuevo mundo” en contraposición al “viejo mundo” en el que habitaban todos estos descubridores.

Este mito, a diferencia del “Paraíso Terrenal”, que se desarrolla desde el primer viaje de Colón, se va a ir gestando paulatinamente según avanzaba la exploración del continente, ya que en un principio el genovés no dará nombre a las nuevas tierras, solo se limitará a definir a los

⁴⁴ Fernández 1851, 203.

habitantes de tales como “indios⁴⁵”, sin hacer alusión alguna a un nombre para definir a las nuevas tierras. Esta nueva concepción comenzó a tomar forma como respuesta a los sectores escépticos de la Península que aguardaban noticias del regreso de Colón⁴⁶. Los eruditos peninsulares consideraban que la cosmografía desarrollada por el marino era errada y necesitaba una revisión con urgencia.

Frente a este ambiente de duda y desautorización, Colón reacciona de forma doble, por un lado, se esfuerza en armar argumentaciones científicas, para responder a memoriales como el del doctor Cisneros, que le reprochan no haber hallado las Indias prometidas. Pero, por otro lado, y esto es lo que verdaderamente marcará su legado simbólico, Colón comienza a construir un relato providencialista en el que su hazaña no se limita al plano geográfico, sino que se inscribe en un plan divino. En este contexto es donde adquiere pleno sentido la expresión “*alter Orbis*”, traducido al castellano como el “otro mundo”. Esta denominación no se limita a describir una zona geográfica distinta: funciona como un significante mítico, un *nuevo mundo* que debe entenderse más en clave simbólica que empírica. Es la respuesta de Colón al no poder fijar su posición exacta en los mapas, y a la vez una forma de resistir al cuestionamiento de su autoridad. Al nombrar estas tierras como “otro mundo”, Colón no solo amplía el horizonte geográfico del orbe cristiano, sino que se eleva a la categoría de elegido, de instrumento divino que aludiendo a un pasaje del profeta Isaías, “Yo vendré a congregar a los pueblos de todas las lenguas, que llegarán y verán mi gloria [...] mandaré a algunos de sus supervivientes [...] a las islas lejanas, que nunca han oído hablar de mi ni han visto mi gloria⁴⁷. Este mensaje es claramente una visión universalista de la palabra de Dios, es necesario, que las palabras del Señor lleguen a los lugares más remotos del mundo, entre ellos esas “islas lejanas” a las que hace referencia Isaías y que Colón identifica indudablemente con las tierras a las que ha arribado. Desde un primer momento la conquista adquiere un tono universalista, de expansión de la palabra del señor en ese “Otro Mundo” en el cual Dios aún no ha sido descubierto por sus habitantes.

Al igual que el mito del “Paraíso Terrenal” a la muerte de Colón comienza a ser propagado por los cronistas y demás eruditos europeos que empiezan a identificar esas nuevas tierras con un “mundo nuevo”. Sin embargo, una de las primeras referencias al “nuevo mundo”

⁴⁵ Gil 2017, 247.

⁴⁶ Gil 2017, 247.

⁴⁷ Isaías 66, 19-20.

la observamos en una carta de Pedro Mártir de Anglería. El cronista escribe esta carta el 1 de noviembre de 1493 dirigida al Vizconde Ascanio, Cardenal Vicecanciller, en ella dicta, “Aquel Colón, descubridor del nuevo mundo⁴⁸”, en otra carta escrita el 1 de octubre de 1493 y dirigida al arzobispo de Braga escribe “Cierta Colón navegó hacia el Occidente, hasta los antípodas de la India (según él cree.) Halló muchas islas, y piensan que son las de que hacen mención los cosmógrafos, más allá del océano oriental, adyacentes a la India⁴⁹”. Estas dos citas son muy reveladoras al identificar esas nuevas tierras como algo nuevo ajeno a lo conocido. Es una prueba clara de cómo los eruditos de la corte castellana comienzan a cuestionar si realmente Cristóbal Colón había llegado a Oriente o un nuevo lugar.

No obstante, el que realmente consolidó el relato del “otro mundo” por toda Europa fue Américo Vespucio, navegante de origen florentino que estuvo al servicio de Portugal y Castilla. A diferencia de Anglería, Vespucio fue el primer europeo en viajar a las nuevas tierras y afirmar en sus cartas que estas constituían un espacio geográfico distinto del continente asiático, es decir, un auténtico Nuevo Mundo. En un viaje realizado a las costas de la actual Brasil entre 1501 y 1502, patrocinado por el rey de Portugal, escribe; “Nuevo Mundo nos es lícito llamar, porque en tiempo de nuestros mayores de ninguno de aquéllos se tuvo conocimiento [...] yo he descubierto el continente habitado por más multitud de pueblos y animales [que] nuestra Europa, o Asia o bien África.⁵⁰” Tal fue la influencia de las descripciones del marino florentino en sus redacciones que, en 1507, el cartógrafo alemán Martin Waldseemüller publicó una carta náutica en la cual se designaba por primera vez las tierras recién descubiertas con el nombre de “América”, en honor a Américo Vespucio⁵¹(figura 1).

⁴⁸ Mártir 2024, 20.

⁴⁹ Mártir 2024, 19.

⁵⁰ Vespucio 2019, 31.

⁵¹ Varela 2007, 13.



Figura 1. *Universalis cosmographia secundum Ptholomaei traditionem et Americi Vespucii aliorumque lustrationes*. En el mapa publicado con este nombre en 1507 se observa como en el cuadrante inferior izquierdo aparecen referidas las nuevas tierras como “America”. Fuente: Biblioteca del Congreso de Los Estados Unidos.

Este hecho marca un punto de inflexión con la tradición colombina, mientras que Colón ya fallecido siempre defendió que había llegado al oriente (Asia)⁵², Vespucio marcó la senda que determina al continente americano en términos geográficos definiéndola como una masa de tierra independiente de Asia. La obra fue publicada en una edición de mil ejemplares, cifra insólita para su tiempo, y fue expuesta en lugares públicos y ciudades relevantes, lo que garantizó una divulgación masiva del nuevo nombre y reforzó la percepción de América como una cuarta parte del mundo, al mismo nivel que Europa, Asia y África⁵³. La propuesta onomástica del alemán no se limitaba a un simple gesto erudito, tenía profundas implicaciones

⁵² Gil 2017, 247.

⁵³ Varela 2007, 13.

ideológicas, la palabra *America* aparece ya inscrita sobre el territorio del Brasil, identificando el litoral atlántico como una unidad continental diferenciada. Aunque la leyenda cartográfica aún reconocía que “toda esta región fue descubierta por mandato del rey de Castilla”, el nombre que prevalecía visual y retóricamente era el de América, y no el de las Indias, como preferían denominarlo los castellanos⁵⁴.

Se trata de una propuesta deliberada y consciente que transforma a América en una entidad geopolítica y discursiva independiente, el nombre *América*, se fue imponiendo gracias a su simplicidad, a la fuerza de la cartografía impresa y al prestigio del latín humanista⁵⁵. Mientras que juristas y cronistas españoles seguían hablando del “orbe indiano” o del “Nuevo Orbe”, como Pedro Mártir o Sepúlveda, fuera del ámbito peninsular el término *América* fue progresivamente ganando terreno, como demuestra su uso temprano en obras de, por ejemplo, Guillaume Postel⁵⁶. El gesto de Waldseemüller fue sin duda el acto fundador de un mito geográfico que dio nombre y legitimidad a todo un continente restando así influencia que los castellanos podrían tener sobre esas tierras recién descubiertas y dejando atrás la denominación de las “Indias”, siendo el cartógrafo alemán el verdadero creador del concepto de “América” que ha llegado hasta nuestros días.

2.4 Visión del Indígena: Del “buen salvaje” al “monstruo caníbal”.

Cuando los castellanos arriban a las nuevas tierras no se encuentran una tierra deshabitada y virgen, sino que indudablemente en ellas habitaban pueblos muy diversos cultural y étnicamente que llegaron a la masa continental de América desde no menos de 15.000 años a.C., y algunos yacimientos como el de Monte Verde en Chile, apuntan incluso a una ocupación anterior, en torno a los 18.500 años a.C.⁵⁷, siendo la cronología más aceptada, 15.000-20.000 a.C.⁵⁸. Por tanto, América no era ni mucho menos un continente muerto ni vacío, dispuesto para ser colonizado, es por tanto una construcción ideológica que sirvió para legitimar el dominio europeo. Lejos de tratarse de tierras sin historia, América estaba habitada por pueblos diversos, organizados en estructuras culturales, sociales y religiosas complejas, cuya imagen será reinterpretada por los cronistas y pensadores europeos en clave simbólica, oscilando entre la figura del “buen salvaje” y la del “monstruo caníbal”.

⁵⁴ Gil 2010, 189.

⁵⁵ Gil 2010, 190.

⁵⁶ Gil 2010, 190–191.

⁵⁷ Soler 2017, 29-30.

⁵⁸ Fernández y Velasco 2010, 385-386.

Desde el mismo día en el que Colón junto a su tripulación llegaron a América el 12 de octubre de 1492 definió a los indígenas de la isla a la que arribaron denominada “Guanahani”, como personas maravillosas e inocentes, “Ellos andan todos desnudos como su madre los parió [...] muy bien hechos, de muy fermosos cuerpos y de muy buenas caras [...] Ellos no traen armas ni las conocen, porque les amostré espadas y las tomaban por el filo y se cortaban con ignorancia⁵⁹.” Esta visión positiva en un primer momento del indígena conecta nuevamente con las santas escrituras identificando a los indígenas como esos habitantes libres, inocentes y puros del Jardín del Edén haciendo un paralelismo con los primeros humanos, Adán y Eva, esto alimentó el mito del “buen salvaje⁶⁰”. Estas descripciones de los indígenas como personas maravillosas no se limitaron exclusivamente al ámbito castellano. La primera expedición portuguesa que arribó a las costas de la actual Brasil en 1500 contó con la presencia de, Pero Vaz de Caminha, escribirá una carta al rey Manuel I de Portugal, en la cual, explicaba todas las cosas que allí vio. Definirá a los indígenas de las costas brasileñas en unos códigos similares a los de Colón a pesar de que nada tenían que ver los habitantes del Caribe y de la costa del Brasil, Caminha los definirá como, “pardos, desnudos, sin nada que les cubriera sus vergüenzas [...] sin mostrar signos de agresividad⁶¹”. La visión, como hemos visto, es similar en estos primeros estadios de la conquista desde el lado castellano y portugués. Citando de nuevo a Todorov experto en estudios de la “alteridad” opina que Colón oscila constantemente entre dos actitudes opuestas: la asimilación y la diferenciación. Por un lado, desea que los indígenas adopten las costumbres cristianas y europeas, afirmando que “deben Vuestras Altezas determinarse a hacerlos cristianos⁶²”; por otro, cuando percibe resistencia indígena, pasa a la imposición violenta, considerando que “con cincuenta hombres los sojuzgará y los hará hacer todo lo que quisiere⁶³”. Esta ambigüedad, según Todorov, se apoya en la negación de la alteridad (del otro): Colón no reconoce en los indios a sujetos con una cultura propia, sino que los concibe como “especímenes” a observar, clasificar y adaptar, como haría con un animal o planta. “Los juzga en suma como objetos, no como sujetos⁶⁴.” Este cambio en la mentalidad va a provocar que los cronistas e instruidos para justificar la conversión forzosa a la Fe cristiana van a comenzar a identificar a los indios como personas malévolas o incluso como monstruos a los que es

⁵⁹ Colón 2020, 22-23.

⁶⁰ Todorov 1998, 47.

⁶¹ Vaz 2019, 9-10.

⁶² Todorov 1998, 52

⁶³ Todorov 1998, 53.

⁶⁴ Todorov 1998, 56.

necesario convertir a la fuerza. El primer ejemplo de la identificación de las costumbres de estos indios con actos atroces fue obra de Américo Vespucio que indicará como estos eran antropófagos, “Tienen también otra costumbre bestial y cruel; pues si algún enemigo es hecho prisionero, lo matan y lo comen, y con gran placer lo muestran a sus amigos.”⁶⁵ Otros autores como Tomás Ortiz, dominico que escribe al Consejo de Indias, continua esta misma idea, “Comen carne humana en la tierra donde son sodomíticos, andan desnudos, comen piojos y gusanos crudos, son inconstantes, estóridos, ingratos y sin mezcla de bondad”⁶⁶ La idea de que los indios eran más cercanos a las bestias que a los propios hombres siguió propagándose en Europa de la mano del Cronista oficial de Carlos I, Fernández de Oviedo, identifica a los habitantes de América en unos terminos peyorativos, “Y assi como tienen el casco grueso, así tienen el entendimiento bestial y mal inclinado”⁶⁷, indica la deformidad física de sus cabezas a diferencia de los europeos afirmando que este tamaño craneal provoca que tengan un comportamiento distinto y errado a ojos del buen cristiano. Este cambio en la mentalidad sirvió para justificar la conversión forzosa de los primeros indígenas dando origen a posturas muy diversas sobre el trato y naturaleza de los indios que desembocaron en debates teológicos sobre el trato que les era dado.

3. MITOS EN LAS GRANDES CONQUISTAS: HÉROES Y LEGITIMACIÓN

Una vez asimilado el concepto de América como un “mundo nuevo” y dotado de toda la carga teológica, simbólica y política por parte de los europeos, era necesario justificar la conquista de los grandes pueblos que se encontraron en la propia masa continental, ya que los habitantes de las llamadas actualmente islas de las Antillas en el mar Caribe apenas supusieron un gran esfuerzo para las huestes castellanas. La toma de Tenochtitlán del Imperio mexica (1521) y de Cuzco del Imperio incaico (1533) por parte de los conquistadores Hernán Cortés y Francisco de Pizarro, respectivamente supusieron victorias clave para la expansión de los castellanos y de la Fe cristiana en todo el continente. Estas conquistas fueron tomadas por los cronistas como epopeyas clásicas igualadas a aquellas gestas de los clásicos homéricos de la *Ilíada* y la *Odisea*, entre muchos otros relatos. Esto provoco que se configuraran tres grandes líneas de mitificación en torno a estas grandes conquistas que analizaremos a lo largo del capítulo: en primer lugar, la construcción del conquistador como un héroe necesario para llevar

⁶⁵ Vespucio 2019,

⁶⁶ Ortiz, citado en Todorov 1998, 161.

⁶⁷ Fernández 1851, 125.

la Fe a los rincones más incógnitos del orbe. La segunda, la elaboración del discurso de los reinos cristianos peninsulares con la misión civilizadora cuyo destino era educar a esos “caníbales”, por último, analizar cómo estos mitos configuraron una serie de leyes y justificaciones teológicas que permitieron los primeros abusos en contra de estos pueblos.

3.1. El conquistador como héroe

Parece algo contradictorio que una persona de origen generalmente noble, con una vida tranquila y apacible en la Castilla del siglo XVI, se embarcara en naves de madera y atravesarán el océano Atlántico en busca de algo exactamente que les era desconocido, solo conocían aquello que les llegaba a través de las crónicas y la tradición oral, pero realmente, ¿Qué motivó a los “conquistadores” a ir al Nuevo Mundo?

Irving A. Leonard en los ya citados *Los libros del Conquistador* analizará de forma extensa el fenómeno que influyó de forma notable en la mentalidad de los conquistadores. Este fenómeno no es otro que la literatura caballerescas de herencia medieval⁶⁸. Los conquistadores como he citado al principio del epígrafe eran generalmente nobles con una buena formación literaria, imbuidos de estos relatos se aventuraron en grandes empresas en busca de esas ficciones. Leonard destaca dos obras que fueron de las más importantes a la hora de configurar la mentalidad caballerescas de los conquistadores, el *Amadís de Gaula* y *Las Sergas de Esplandián*⁶⁹, estas historias maravillosas no eran meramente leídas, sino que eran asimiladas como verdaderos modelos conductuales, ya que enseñaban como debería ser el trato hacia las mujeres o hacia los desprotegidos, estos eran verdaderos códigos de heroísmo y valentía, así como de defensa de la Fe⁷⁰. Esta visión caballerescas fue trasladada de la ficción a la realidad, provocando que los conquistadores se identificaran con ellas. Las obras de ficción se desarrollaban en mundos de fantasía, poblados de seres fantásticos como lo son “Gaula” (*Amadís de Gaula*) o “la isla de California” (*Sergas de Esplandián*), estas geografías fantasiosas fueron trasladadas al continente americano, los primeros conquistadores castellanos identificaron ciertos paisajes con aquellas obras de ficción que leían⁷¹, la propia toponimia americana es un fiel reflejo de esto, como es el caso del Estado de California que recibe el nombre en honor al mundo de esta obra de ficción.

⁶⁸ Irving 1996, 26.

⁶⁹ Irving 1996, 27-29.

⁷⁰ Rubio 2015, 4.

⁷¹ Rubio 2015, 5.

La asimilación de estos referentes míticos heredados de la literatura caballeresca puede observarse con claridad en los testimonios de los propios conquistadores. Bernal Díaz del Castillo, al describir la primera visión de Tenochtitlán, relata el asombro colectivo de los soldados, “nos quedamos admirados, y decíamos que parecía a las cosas de encantamiento que cuentan en el libro de Amadís, por las grandes torres y cúes y edificios que tenían dentro en el agua, y todos de calicanto⁷²”, la comparación no es casual ya que leyendo el *Amadís de Gaula* encontramos descripciones que coinciden con ciudades maravillosas, “En aquel tiempo fueron hechos muy ricos edificios, así con sus grandes riquezas, como con su sobrado saber, que a cualquier emperador o rey por rico que fuese fueran muy graves⁷³.”

Esta construcción simbólica del conquistador se reforzó aún más con los cronistas de la época, donde muchos de ellos fueron comparados con héroes grecorromanos o bíblicos. Por citar alguno, destaca el caso de Vasco Núñez de Balboa, su empresa es descrita por Pedro Mártir de Anglería como si de un mito griego se tratase, “Así, pues, este nuestro Vasco Balboa parece transformado de violento Goliat en un Eliseo, y de un Anteo en un Hércules vencedor de monstruos; y así, habiendo cambiado de temerario en obediente, le reputaron digno de honores y mercedes⁷⁴.” Estas comparaciones no eran casuales, sino que formaban parte de una narrativa que dotaba al conquistador de un aura heroica, presentándolo como un instrumento de la providencia y como protagonista de una epopeya digna de los antiguos mitos grecorromanos.

Por lo tanto, el “nuevo mundo” fue interpretado y vivido no solo como una tierra de oportunidades de riqueza con ansias de oro, sino que fue estructurado en torno a una mentalidad medieval heredada de los libros de caballerías y demás epopeyas fantásticas que alegraban la áspera vida que los individuos del siglo XVI tenían.

3.2. El Imperio como misión civilizadora: justificaciones religiosas y políticas de las conquistas.

La expansión de los castellanos en el “Nuevo Mundo” empezó a ser articulado desde un inicio a partir de la legitimidad religiosa y jurídica. Dos documentos marcarán el devenir histórico de las nuevas tierras, *Las Bulas alejandrinas* (1493) y el *Tratado de Tordesillas* (1494), ambos marcarían la legitimidad jurídica de la conquista y explotación de esas tierras en nombre de Dios.

⁷² Díaz 2011, 271.

⁷³ Rodríguez 2020, 290.

⁷⁴ Mártir 1892, 145.

El punto de partida de esta legitimación fue la intervención papal de Alejandro VI, a través de la Bula *Inter Caetera*, promulgada el 3 de mayo de 1493, concedía a los Reyes Católicos el dominio sobre las tierras recién descubiertas, “todas y cada una de las islas y tierras [...] que en la actualidad no se encuentren bajo el dominio de ningún otro señor cristiano”, declarando que tales dominios serían suyos y de sus sucesores “con plena, libre y omnímoda potestad⁷⁵.” Esto no solo cedía a los Reyes Católicos las tierras recién descubiertas, sino que incluyen la misión principal de la empresa, “que la fe católica y la religión cristiana sean exaltadas y que se amplíen y dilaten por todas partes [...] y que las naciones bárbaras sean abatidas y reducidas a dicha fe⁷⁶”. Esta consigna es clara, la colonización debía ir acompañada necesariamente de la evangelización, los pueblos indígenas por mandato papal debían ser instruidos en la Fe. Además, se prohibía a cualquier otro soberano cristiano acceder a esos territorios sin licencia real, bajo amenaza de excomunión reforzando así la exclusividad española en las Indias⁷⁷. Esto indudablemente generó en la mentalidad regia de la península que la empresa de evangelización de las nuevas tierras fuera una “misión civilizadora” e indudablemente su misión era dada por “mandato divino”. El otro documento de suma importancia fue el Tratado de Tordesillas, establecido en 1494, en él se trata la disputa entre los reinos de Portugal y Castilla por la posesión de las nuevas tierras y del orbe en general, para ello acuerdan que todas las tierras e islas del Atlántico situadas más allá de una línea a 370 leguas al oeste de las islas de Cabo Verde pertenecerían a Castilla, mientras que las que se hallaran al este correspondían a Portugal⁷⁸.

Una vez conformada la misión y el territorio en el que debían actuar los castellanos fue necesario plantear como podía ser posible esa evangelización de forma “pacífica”, era necesario que Castilla legitimara y justificara la conversión de los indios a la Fe. Para ello, el jurista Juan López de Palacios Rubios redactará un texto jurídico esencial para comprender la conquista de América en las primeras décadas, este texto será denominado *Requerimiento* (1512)⁷⁹. El documento permitía justificar jurídicamente cualquier acción contra los indígenas sería lícita, en él se especifica que Dios, creador de todas las cosas, había conferido a San Pedro (El primer obispo de Roma) la jurisdicción universal, y que “uno de sus sucesores, como señor del mundo,

⁷⁵ Fernández 2004, 6.

⁷⁶ Fernández 2004, 6.

⁷⁷ Fernández 2004, 7.

⁷⁸ Elliot 2018, 536.

⁷⁹ Elliot 2018, 40.

hizo donación de estas islas y tierra firme del mar Océano a los católicos Reyes de España”, quienes enviaron hombres religiosos a predicar la fe; se conminaba pues a los naturales a “reconocer a Su Majestad como su único señor” y a permitir la evangelización, prometiéndoles “amor y caridad” y el mantenimiento de sus familias y bienes si se sometían pacíficamente; en caso contrario, se autorizaba el uso de la fuerza para “reducirlos⁸⁰”. El texto fue acompañado del sistema de las “Encomiendas” de origen medieval. La encomienda consistía en que la Corona “encomendaba” indígenas a los españoles, otorgándoles el derecho de recibir tributo a cambio de su evangelización y protección. Pero en la práctica, algunos encomenderos exigían trabajo forzoso en lugar de tributo, especialmente en las islas, donde la población nativa era escasa, dando lugar a un sistema “semifeudal” de explotación que otorgaba a los colonos una vida acomodada a costa del sufrimiento indígena⁸¹.

Tanto este texto como el sistema de las encomiendas que conllevaron una serie de abusos por parte de los castellanos fueron los elementos que más ferozmente criticaron las voces disidentes.

4.EXPLORACIONES, FRONTERAS Y LO DESCONOCIDO

A lo largo del trabajo se ha abordado la importancia que tuvo la literatura y las ansias de poder y gloria que llevaron a los primeros conquistadores a las tierras recién descubiertas. La búsqueda incesante de esos mundos y seres fantásticos insufló en la mentalidad castellana una serie de mitos que conformarían un marco esencial para justificar esas empresas de exploración. América entonces se conformaría como una tierra fantástica en la que habitaban seres mágicos y monstruosos, esa curiosidad intrínseca al ser humano provocaría que los exploradores se aventuraran en territorios inhóspitos y alejados de todo límite imaginado en aquel momento, los mitos sirvieron como una especie de “brújula” para guiar las exploraciones. El mito de El Dorado, sin duda fue uno de los más influyentes del período, es un claro ejemplo de cómo la ficción y la codicia por la riqueza se entrelazaron para dar sentido y dirigir la expansión. Otros mitos como el de los monstruos “Patagones” y el de las “Amazonas” sirvieron como un marco esencial para explicar y marcar los límites territoriales con esos monstruos, para no perturbarlos y evitar el conflicto directo con estos seres sobrehumanos, estos mitos, por ende, sirvieron para delimitar el territorio.

⁸⁰ Sánchez 2012, 27.

⁸¹ Hanke 2022, 21.

Por ello en este capítulo abordaremos como los mitos “fántásticos” de la literatura jugaron un papel clave al mismo nivel incluso que los religiosos en la expansión y demarcación de los límites a la hora de expandirse por el “Nuevo Mundo”.

4.1. El mito de “El Dorado”: Evolución de los mitos áureos.

Desde los albores de los viajes colombinos las referencias al oro y las riquezas de esas tierras están presentes. Colón además de los relatos bíblicos estuvo especialmente influenciado por *El Libro de las Maravillas del mundo*, atribuido a Marco Polo, cuyas descripciones fabulosas de oriente moldearon buena parte de las expectativas que el Almirante proyectó sobre las tierras recién descubiertas. Uno de esos primeros mitos áureos fue la identificación de la isla de Cuba con Cipango, la literatura de Marco Polo influyó enormemente en la cosmovisión de Colón, cuando llega a las Antillas cree haber llegado a las inmediaciones de la isla de Cipango, una isla definida por Marco Polo como, “una isla muy grande [...] tienen oro en abundancia, pero nadie lo explota⁸²”, esta descripción de una gran isla repleta de oro resonaba constantemente en la cabeza del almirante Colón. Identificará una isla a la que según él los indígenas denominan como Colba (Cuba) con Cipango, “Quisiera hoy partir para la isla de Cuba, que creo que debe ser Cipango, según las señas que dan esta gente de la grandeza de ella y riqueza [...] había en ella oro⁸³”. Este mito no se detuvo ni mucho menos con la identificación de Colón, sino que se fue transformando y adaptando según los conquistadores fueron interpretando las culturas y pueblos que hallaban. Por ejemplo, Hernán Cortés, interpretó las riquezas del Imperio Mexica bajo este prisma de los mitos áureos⁸⁴, como así lo atestigua Bernal Díaz del Castillo, cuando llegan a Tenochtitlan al describir las casas de Moctezuma, se referirá a ellas como “tenía Montezuma dos casas llenas de todo género de armas, y muchas dellas ricas, con oro y pedrería⁸⁵”.

El mito de “El Dorado” a pesar de hundir sus orígenes en esa ambición aurífera de los primeros conquistadores de las Antillas y luego en Mesoamérica, donde de verdad adquiere fuerza fue tras la conquista del Imperio Incaico, el avistamiento de una gran cantidad de oro en todos los dominios incas, provoca que los castellanos comiencen a especular con ciudades doradas y demás fantasías relacionadas con las riquezas que las tierras del sur de América les podría ofrecer. El episodio que contribuyó a fijar este mito de “El Dorado” fue el relato del

⁸² Polo 2017, 273.

⁸³ Colón 2020, 36.

⁸⁴ Gil 2018, 95.

⁸⁵ Díaz 2011, 286.

pueblo muisca, habitantes del altiplano de la actual Colombia. Según Juan Rodríguez Freyle, en su crónica conocida como *Conquista y descubrimiento del Nuevo Reino de Granada* (1636-38), explicará cómo el mito de “El Dorado” comenzó por una interpretación de un ritual muisca, celebrado en la laguna Guatavita. Este ritual consistía en que el incipiente príncipe muisca cubierto completamente con polvo de oro, tras untar su cuerpo con una resina pegajosa, y conducido en una balsa al centro de la laguna era acompañado por varios caciques adornados con plumería, coronas y brazaletes⁸⁶. Allí, en medio del humo de los sahumerios, el nuevo soberano arrojaba al agua una gran cantidad de oro y esmeraldas como ofrenda a los dioses⁸⁷. La balsa retornaba entre música y danzas rituales, y el joven era recibido como nuevo señor del pueblo⁸⁸. El explorador, Sebastián de Belalcázar, escuchó hablar de este "indio dorado" tras conquistar Quito, cuando un indígena le narró cómo en el altiplano se realizaba esta ceremonia. Impulsado por la ambición, exclamó: "Vamos a buscar este indio dorado", lo que hizo que el nombre pasara rápidamente a Castilla y se difundiera entre los aventureros europeos⁸⁹.

Este mito cristalizó una imagen de América como un continente inagotable de riqueza, donde cada montaña podía ocultar oro y cada lago, un tesoro sumergido⁹⁰. El Dorado fue evolucionando paulatinamente, pasando de un gobernador bañado en oro o una ciudad concreta a ser una utopía áurea, un lugar imposible que reflejaba tanto la codicia europea como el fracaso del dominio total.

4.2. Mitos de las Tierras del fin del mundo y de la Selva: Monstruos, Gigantes Reinos imaginarios y las Amazonas.

Las exploraciones influidas por los relatos míticos fueron una constante a lo largo del siglo XVI. Tales exploraciones comenzaron a generar una mitología muy rica en torno a la fascinación que generaba la geografía que descubrían, estos exploradores hablan de monstruos, gigantes, ciudades perdidas, de mujeres poderosas... Estos relatos sirvieron esencialmente para demarcar los límites simbólicos con aquello que les era desconocido como es el caso de la selva, prácticamente inabarcable incluso hoy en día. Los cronistas y exploradores que escribieron estos relatos, muchas veces exagerados para magnificar su empresa, tuvieron un profundo impacto en la manera en la que se construyó la mentalidad y el imaginario de América.

⁸⁶ Rodríguez 1986, 67.

⁸⁷ Rodríguez 1986, 67.

⁸⁸ Rodríguez 1986, 68.

⁸⁹ Rodríguez 1986, 68.

⁹⁰ Gil 2018, 96.

En el primer viaje realizado por Cristóbal Colón ya aparece referencias a monstruos abominables en una isla denominada por los indígenas como “Bohío”, Colón escribe, “allí había hombres de un ojo y otros con hocicos de perros que comían los hombres y que en tomando uno lo degollaban y le bebían su sangre y le cortaban su natura⁹¹”, esta es la primera referencia a los mitos monstruosos que se irán desarrollando acompañando a la expansión. Este tipo de descripciones monstruosas continuaron apareciendo en relatos de exploradores posteriores, como es el caso de Antonio Pigafetta, cronista de la expedición de Fernando de Magallanes y Juan Sebastián Elcano (1519-1522), en *Primer viaje alrededor del mundo*, describe el encuentro con un ser de gigantesca estatura en las costas de lo que hoy es Argentina, “Un día, de pronto, descubrimos a un hombre de gigantesca estatura, el cual, desnudo sobre la ribera del puerto, bailaba, cantaba y vertía polvo sobre su cabeza⁹².”, estos gigantes fueron denominados “Patagones⁹³”. Este nombre no es casual, nuevamente nos encontramos ante un caso de la importancia que jugó la literatura caballerescas en estos exploradores, en este caso, el nombre hace referencia a una obra de caballerías denominada *Primaleón* (1512), en ella aparece un personaje llamado Gran Patagón: “este Patagón dicen que lo engendró un animal que tiene la cabeza como de can y las orejas tan grandes que le llegan hasta los hombros⁹⁴”, esta descripción que aparece en el libro fue clara inspiración para los exploradores que identificaron a esa gente indudablemente con Patagón. La figura del Patagón fue rápidamente mitificada como un ser descomunal y salvaje, asociado a lo desconocido y a esos confines del mundo. El propio Pigafetta complementa su descripción de esta forma, “Cuando uno de ellos muere, se le aparecen diez o doce demonios bailando alegres alrededor del cuerpo” Estas exageraciones contribuyeron de forma notable a reafirmar que los confines de las tierras conocidas estaban habitados por seres sobrenaturales que era mejor no perturbar.

Otro elemento clave a la hora de crear ese imaginario mítico fueron las ciudades perdidas, símbolos de la riqueza que las tierras de América podían ofrecer a los europeos, en su afán por encontrar esos tesoros se fueron desarrollando una serie de mitos basados en ciudades inhóspitas llenas de tesoros y demás riquezas que debían estar escondidas en algún punto de la geografía indiana. Entre todas las ciudades destaco dos, la Ciudad de los Césares y Piatiti.

El mito de la Ciudad de los Césares aparece recogido por primera vez por Ruy Díaz de

⁹¹ Colón 2020, 44.

⁹² Pigafetta 2019, 17.

⁹³ Pigafetta 2019, 20.

⁹⁴ Vázquez 2001, 356.

Guzmán, donde hace referencia a un capitán llamado Francisco César, quien, partiendo del fuerte de Santi-Espíritus, habría cruzado los Andes hasta una provincia rica en oro y plata, gobernada por un gran señor que les brindó hospitalidad⁹⁵. Su informante, Gonzalo Sánchez Garzón, vecino de Tucumán, aseguraba incluso que César divisó ambos océanos desde la cordillera, aunque Díaz de Guzmán atribuye este detalle a la confusión con lagos extensos⁹⁶. Entre 1540 y 1550, el relato se enriqueció con ecos de naufragios de expediciones anteriores y leyendas indígenas sobre aldeas fortificadas, que los cronistas reinterpretaron como pruebas de un “vergel cristiano” en la tierra de los “Patagones”⁹⁷.

Por su lado la ciudad de Paititi, que se creía en el actual Paraguay⁹⁸, nos sirve de claro ejemplo de cómo estos mitos se entrelazan y retroalimentan, la ciudad de Paititi respondía a los mismos códigos que los de “El Dorado”. En esos años, informaciones recogidas por Alonso de Alvarado, por ejemplo, reflejaron oro, plata y hasta “las mismas ovejas que trajo Pizarro” en tierras que luego se asociarían indistintamente a Paititi o al Dorado⁹⁹. Este solapamiento en las narrativas demuestra que la urgencia por hallar un enclave prodigioso no obedecía tanto a coordenadas geográficas precisas como a un imaginario colectivo de abundancia y salvación.

Por último, cabe destacar la importancia que tuvieron las Amazonas en la configuración de los espacios inabarcables como lo es la selva. A pesar de que la figura de las Amazonas se relaciona indudablemente con América del sur debido al río y a la selva homónima, este mito no nace en este ámbito, sino que primero se desarrollará en Mesoamérica. Según relataron los indígenas a Hernán Cortés, existía una isla llamada Ciguatán, habitada solo por mujeres y rica en oro y perlas, eco directo del mito clásico, proveniente de la mitología grecorromana¹⁰⁰. La literatura de caballerías reforzó esta creencia en la ya citada obra, *Las sergas de Esplandián*, se describía California como una isla muy cercana al Paraíso Terrenal repleta de mujeres sin varón gobernadas por la reina Calafia¹⁰¹. Posteriormente, el mito migró al sur y quedó inscrito en el imaginario de la Amazonía, donde expediciones como la de Orellana (1542) reinterpretaron rumores indígenas a través de estos códigos de la literatura caballeresca¹⁰², donde las amazonas

⁹⁵ Díaz 1986, 105.

⁹⁶ Gil 2018, 351–352.

⁹⁷ Gil 2018, 354.

⁹⁸ Gil 2019, 366.

⁹⁹ Gil 2019, 366.

¹⁰⁰ Gil 2018, 97.

¹⁰¹ Leonard 1996, 101.

¹⁰² Leonard 1996, 117.

pasaron a simbolizar lo salvaje, lo femenino y lo incontrolable, justificando la dominación de un espacio percibido como límite imperial¹⁰³.

5. RUPTURA Y CRÍTICA DE LOS MITOS QUE CONFORMAN AMÉRICA

Los mitos, como hemos analizado, han servido para justificar y legitimar la conquista y ordenar un mundo que, en un primer instante, les era desconocido. Esta legitimación y ordenación del “Nuevo Mundo” se fue gestando paulatinamente en las primeras décadas del siglo XVI no solo con esos relatos fantásticos sino a través de diversos Tratados y Bulas otorgadas por el Papa, así como de una serie de textos elaborados por los propios castellanos como el *Requerimiento* (1512) que justificaban en nombre de Dios la evangelización de los indígenas de América. No obstante, con el devenir de los años y a medida que la violencia y el sometimiento a las poblaciones locales fueron en aumento, comenzaron a surgir voces disidentes que denunciaron los abusos que en la América Hispana se cometían. Estas críticas chocaron frontalmente con los mitos que legitimaron la conquista y la expansión, así como con la legislación reguladora del momento, provocando un cambio en el paradigma, abriendo un espacio para la reflexión ética, jurídica y teológica sobre la naturaleza de los “conquistados” y las obras cometidas por los “conquistadores”. Por ende, en este capítulo abordaremos aquellas voces críticas que fueron paulatinamente resquebrajando la mentalidad castellana medieval analizando en última instancia la Controversia o Junta de Valladolid (1550-1551), culmen del debate moral y jurídico sobre la legitimidad de la conquista y el estatuto humano de los pueblos indígenas.

5.1 Las voces disidentes

Los mitos que legitimaron la conquista y la evangelización de los pueblos indígenas pronto encontraron retractores que criticaron la violencia sistemática que los castellanos cometían a través de sistemas como las encomiendas. Las críticas a los sistemas de abuso cometidos provenían principalmente del ámbito eclesiástico, personas instruidas que desde la óptica cristiana argumentaron que los indígenas al igual que los europeos son hijos del mismo Dios y no merecen esos malos tratos ni una conversión forzada, desarrollando toda una serie de escritos a favor de los “derechos” de los tradicionalmente llamados “indios”.

Una de las primeras manifestaciones de esta crítica llegó a través de Fray Antonio de Montesinos en 1511 residente en la isla de La Española, el cual, a través de sermones, criticaría

¹⁰³ Useche 2018, 252.

ferozmente la conducta de sus compatriotas, asegurando que eran muy crueles en el trato con los indios¹⁰⁴. La controversia surgida en la isla se trasladó a la península para tratar estos asuntos ante el rey Fernando el Católico¹⁰⁵. El impacto de las denuncias fue tal que el monarca ordenó la convocatoria de una junta de teólogos y juristas, que se reunió más de veinte veces para deliberar dando lugar a una serie de ordenanzas denominadas como las *Leyes de Burgos* (1512)¹⁰⁶. En el debate la postura más destacada fue la de Fray Bernardo de Mesa que defendió que los indígenas debían ser libres, aunque requerían tutela, aludiendo a su supuesta ociosidad e inconstancia por su “disposición de naturaleza¹⁰⁷”.

Una de las voces disidentes más importantes e influyentes fue Fray Bartolomé de las Casas, dominico y ferviente defensor de la naturaleza benigna de los indígenas, criticará de forma sistemática los abusos de los diversos encomenderos, por citar alguno, en su obra publicada en 1552 *Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias*, habla de cómo en 1514 un fraile abusaba e incluso asesinaba a los indígenas de Nicaragua, “fray Francisco de San Román, metiéndolos a espada, quemándolos vivos, y echándolos a perros bravos, y atormentándolos con diversos tormentos¹⁰⁸”.

La suma de las voces disidentes no se limitó al papel, la tensión acumulada entre los partidarios de la defensa de los indígenas y aquellos que defendían la actuación de las encomiendas acabó cristalizando en un debate sin precedentes celebrado en Valladolid entre 1550 y 1551.

5.2. Conflicto Moral: La Junta de Valladolid (1550-1551)

El debate sobre la legitimidad de la conquista alcanzó su culmen en la Junta de Valladolid, convocada por el emperador Carlos V en 1550 tras las reiteradas voces disidentes, será un hecho inédito en la historia de la humanidad, el monarca suspendió todas las expediciones de conquista en el Nuevo Mundo hasta que se evaluaran las implicaciones morales y teológicas del proceso¹⁰⁹.

El núcleo del debate enfrentó al propio Las Casas, defensor de la dignidad de los indígenas, con Juan Ginés de Sepúlveda, quien en su obra *Demócrates segundo* argumentaba

¹⁰⁴ Hanke 2022, 19.

¹⁰⁵ Hanke 2022, 26.

¹⁰⁶ Sánchez 2012, 2.

¹⁰⁷ Hanke 2022, 26-27.

¹⁰⁸ Las Casas 2019, 25.

¹⁰⁹ Elliott 2018, 111.

que los indios eran inferiores por naturaleza y que, por tanto, se les podía someter mediante la guerra para su propio bien. Su idea sobre la inferioridad de los indios se resume en cuatro puntos, los indios son de naturaleza sumisa, practican el canibalismo, sacrifican seres humanos y no siguen la religión cristiana. Por tanto, ante tal argumentación, los españoles, desde una visión paternalista del otro (indio), tienen el derecho e incluso el deber de imponer el bien al otro¹¹⁰. Esta jerarquía ontológica, de clara inspiración aristotélica, permitía justificar la conquista como forma de dominio legítimo de lo “perfecto” sobre lo “imperfecto”, lo racional sobre lo instintivo¹¹¹. Las Casas rebatía esta visión desde una teología evangélica y humanista, el dominico consideraba que las conversiones forzadas eran nulas, que los abusos eran escandalosos y que los reyes, si querían mantener pura su conciencia, debían suspender todas las guerras y conquistas violentas¹¹². En su *Apología* defendió que los pueblos indígenas debían ser evangelizados mediante la persuasión, el ejemplo y la caridad, no mediante la espada. Las presiones políticas, el contexto del Concilio de Trento y la complejidad del debate impidieron que se emitiera un fallo definitivo. Aunque no hubo un veredicto formal, la balanza se inclinó de forma tácita hacia Las Casas, pues Sepúlveda no obtuvo autorización para publicar su tratado y las tesis de defensa al indígena encontraron respaldo en la política posterior de la Corona¹¹³.

La Junta de Valladolid no debe verse como una simple disputa personal, sino como “el testimonio apasionado de un hecho decisivo en la historia de la humanidad”, que fortaleció la lucha de quienes creían que “todos los pueblos del mundo son hombres¹¹⁴.”

6. CONCLUSIONES

El estudio de los mitos de la América Hispánica entre 1492-1550 ha permitido observar cómo, más allá de la dimensión militar, religiosa o económica de la conquista, existió una poderosa construcción simbólica, la mayoría de veces olvidada por la historiografía, que estructuró la visión de los europeos sobre las nuevas tierras. Los mitos desempeñaron un papel central en la construcción y desarrollo de América, funcionando como narrativas en un principio “fantásticas” pero que sirvieron para ordenar aquello que les era desconocido, ofreciendo un marco narrativo coherente en el que insertar los nuevos territorios, los pueblos indígenas y la naturaleza tan distinta a la europea.

¹¹⁰ Todorov, 1998, 165-166.

¹¹¹ Todorov, 1998, 163-167.

¹¹² Hanke, 2022, 339-341.

¹¹³ Todorov 1998, 162-165.

¹¹⁴ Hanke 2022, 339.

También se ha podido demostrar como a través del análisis de las fuentes, los conquistadores, incluidos los soldados rasos, no actuaban como figuras incultas movidas únicamente por el afán de riqueza, como tradicionalmente se ha querido hacer ver en ciertos relatos historiográficos simplistas. Sino que, estaban fuertemente influidos por la literatura bíblica, caballeresca como por toda la serie de relatos orales heredados que movían intensamente la mentalidad de estas personas. Muchos conquistadores se entendían a sí mismos como protagonistas de una gesta providencial, comparable a las epopeyas bíblicas o medievales. Esta mentalidad, revela que incluso aquellos hombres que hoy podrían parecer “analfabetos funcionales” estaban empapados de mitos, símbolos y estructuras de pensamiento heredadas y compartidas.

Uno de los aspectos más destacados del análisis es que nos permite vislumbrar como es que el caso hispánico fue el único en el que se produjo una ruptura crítica de los mitos que conformaron su expansión y conquista. Castilla y luego la Monarquía Hispánica en su conjunto fueron las únicas potencias colonizadoras en las que se realizaron debates tan complejos como la Junta de Valladolid. Esta conciencia crítica, aunque no frenó la colonización ni sus consecuencias, introduce una tensión fundamental en el relato mítico, la coexistencia entre el discurso de la gloria y el de la culpa, entre la evangelización y la destrucción. Esta tensión provocó que los mitos fundacionales de la América Hispánica no fueran solo una herramienta de dominación, sino también un espejo de las contradicciones internas de una cultura que, incluso en su expansión, fue capaz de dudar de su actuación.

El legado de estos mitos sigue presente en el lenguaje, la cultura y la geografía americanas. La toponimia es uno de los rastros más evidentes de esa construcción simbólica, nombres como Nueva Granada, Amazonía, Patagonia, La Española, perpetúan la mirada mítica con la que se interpretó el territorio. Incluso el uso de “Indias” para referirse al continente revela el origen mítico y erróneo de su concepción. También persisten en nombres religiosos: San Salvador, Santa Cruz, San Juan, Santo Domingo que no solo responden al afán evangelizador, sino que refuerzan la lectura providencialista del continente como una tierra sagrada que debe ser evangelizada.

Por ende, el trabajo ha permitido evidenciar como los mitos no son meras fantasías construidas por eruditos o la tradición oral, sino que de verdad han transformado la vida de las muchas personas que nos han precedido, estructurando sus modos de vida, su cosmovisión y su

forma de actuar y pensar.

BIBLIOGRAFÍA

- Armillas Vicente, José A. 2013. “Pedro Mártir de Anglería, contino real y cronista de Castilla. La invención de las nuevas Indias”. En *Jerónimo Zurita y los cronistas de Aragón*, editado por José Antonio Salas y Eliseo Serrano, pp. 211–229. Zaragoza: Institución Fernando el católico.
- Anglería, Pedro Mártir de. 1892. *Décadas del Nuevo Mundo*. Madrid: Clásicos de Historia 525.
- Anglería, Pedro Mártir de. 2024. *Cartas del Nuevo Mundo*. Edición Digital: Clásicos de Historia 505.
- Burke, Peter. 2001. *Cultura popular en la Europa moderna*. Madrid: Alianza Editorial.
- Colón, Cristóbal. 2020. *Los cuatro viajes del Almirante Cristóbal Colón y su testamento*. Madrid: Editorial Verbum.
- De Caminha, Pero Vaz, y Américo Vespucci. 2019. *Carta De Pero Vaz De Caminha Y El Nuevo Mundo*. Barcelona: Linkgua-digital.
- De Lama, Víctor. 2015. “El Paraíso Terrenal según Cristóbal Colón”. En *Estudios de literatura medieval en la Península Ibérica*, coordinado por Carlos Alvar, pp. 789-807. Salamanca: Fundación de San Millán de la Cogolla / Cilengua.
- De León Azcárate, Juan Luis. 2007. “El «Libro de las profecías» (1504), de Cristóbal Colón: la Biblia y el descubrimiento de América”. *Religión y Cultura* 53: 361–406.
- De Pury, Albert. 2008. “Génesis 12–36.” En *Introducción al Antiguo Testamento*, editado por Thomas Römer, Jean-Daniel Macchi y Christophe Nihan, pp. 134-156. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Díaz de Guzmán, Ruy. 1986. *La Argentina*. Madrid: Historia 16.
- Díaz del Castillo, Bernal. 2011. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Barcelona: Real Academia Española.
- Eliade, Mircea. 1999. *Mito y realidad*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Elliott, John H. 2018. *Imperios del mundo atlántico. España y Gran Bretaña en América (1492-1830)*. Edición digital: Epublibre.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo. 1851. *Historia general y natural de las Indias*. Madrid: Imprenta de la Real Academia de la Historia.
- Fernández Gómez, Andrés A., y Ana Velasco Ortiz. 2011. “Los primeros humanos en América.” *Estrat Crític: Revista d'Arqueologia* 5, 1: 379-387. Acceso el 13-06-2025. <https://raco.cat/index.php/EstratCritic/article/view/255245/342172>.
- Fernández Valladares, Mercedes. 2014. “Una supuesta edición (post)incunable desenmascarada: análisis tipográfico y motivaciones procesales de la impresión de los Privilegios colombinos capitulados en Santa Fe.” *Janus* 3: 1-26. <https://doi.org/10.17979/janus.2014.0.3.10290>
- Geertz, Clifford. 2003. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

- Gil Fernández, Juan. 2010. "América." *Myrtia* 25: 187-194. Acceso el 12-06-2025. <https://revistas.um.es/myrtia/article/view/131651/122081>.
- Gil Fernández, Juan. 2017. *Mitos y Utopías del Descubrimiento: 1. Colón y su Tiempo*. Sevilla: Athenaica Ediciones Universitarias.
- Gil Fernández, Juan. 2018. *Mitos y Utopías del Descubrimiento: 2. El Pacífico*. Sevilla: Athenaica Ediciones Universitarias.
- Gil Fernández, Juan. 2019. *Mitos y Utopías del Descubrimiento: 3. El Dorado*. Sevilla: Athenaica Ediciones Universitarias.
- Ginzburg, Carlo. 1999. *El queso y los gusanos: el cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Muchnik Editores.
- Gruzinski, Serge. 2016. *La colonización de lo imaginario: Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Hanke, Lewis. 2022. *La lucha por la justicia en la conquista de América*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Kappler, Claude. 1986. *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*. Madrid: Akal.
- Las Casas, Bartolomé de. 2019. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Barcelona: Red Ediciones.
- Leonard, Irving A. 1996. *Los libros del conquistador*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Lévi-Strauss, Claude. 1987. *Mito y Significado*. Madrid: Alianza Editorial.
- Marín Pina, María Carmen. 2001. "Primaleón de Francisco Vázquez (1512)". En *Antología de Libros de Caballerías Castellanas*, escrito por José Manuel Lucía Megías, pp. 352-358. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos.
- Martín Nieto, Evaristo, trad. 1978. *La Santa Biblia*. Con comentarios de José Pérez Calvo (Génesis). Madrid: Centro de Ediciones Paulinas.
- Mignolo, Walter. 2007. *La idea de América Latina*. Barcelona: Gedisa.
- Ministerio de Educación, Cultura y Deporte. 2013. *Del más allá al Nuevo Mundo. Los viajes medievales y las Capitulaciones de Colón en el Archivo de la Corona de Aragón*. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.
- O'Gorman, Edmundo. 1977. *La invención de América: Investigación acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y del sentido de su devenir*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Pietschmann, Horst. 1987. "Estado y conquistadores: Las capitulaciones." *Historia* 22: 249-262. Acceso el 08-06-2025. <http://revistahistoria.uc.cl/wp-content/uploads/2011/10/pietschmann-horts-22.pdf>.
- Pietschmann, Horst. 1996. "De 'La invención de América' a la 'historia como invención'." *Historia Mexicana* 46, 4: 705-709. Acceso el 07-06-2025. http://bibliocodex.colmex.mx/exlibris/aleph/a21_1/apache_media/P97LI7MHIJGXXCMRNVIXIVTKFS1QP9.pdf.

- Pigafetta, Antonio. 2019. *Primer Viaje Alrededor del Mundo*. Barcelona: Linkgua-digital.
- Polo, Marco. 2017. *Libro de las maravillas del mundo*. Edición digital: Epublibre.
- Porro Gutiérrez, Jesús María. 2003. “La evolución de la cartografía medieval: la imagen del mundo desde la caída del Imperio Romano hasta el descubrimiento de América”. *Iacobus* 15-16: 247-260.
- Remeseiro Fernández, Alejandro. 2004. “Bula Inter Caetera de Alejandro VI (1493) y las consecuencias políticoadministrativas del descubrimiento de América por parte de Colón en 1492”. Colección Galeatus.
- Rodríguez Freyle, Juan. 1986. *Conquista y descubrimiento del Nuevo Reino de Granada*. Madrid: Historia 16.
- Rodríguez de Montalvo, Garci. 2020. *Amadís de Gaula*. Madrid: Editorial Verbum.
- Rubio Pacho, Carlos. 2015. “Los libros de caballerías castellanos del siglo XVI”. *Revista Digital Universitaria* 16, 8: 1-8. Acceso el 9-06-2025.
<https://www.revista.unam.mx/vol.16/num8/art60/art60.pdf>.
- Sánchez Domingo, Rafael. 2012. “Historia del derecho. Las Leyes de Burgos de 1512 y la doctrina jurídica de la conquista”. *Revista Jurídica de Castilla y León* 28: 1-55.
- Soler Gómez, José Carlos. 2017. “Teoría del poblamiento humano”. *Anuario Brigantino* 40: 11-40. Acceso el 10-06-2025.
https://anuariobrigantino.betanzos.net/AB_completos/2017_anuario_brigantino_G.pdf.
- Todorov, Tzvetan. 1998. *La conquista de América: el problema del otro*. México D.F.: Siglo XXI Editores.
- Useche López, Claudia. 2018. “Las amazonas o la feminización del río y la selva: fronteras y espacios de exclusión en los confines imperiales del Nuevo Mundo”. *Boletín de Antropología* 33, 55: 247-270. <https://doi.org/10.17533/udea.boan.v38n66a12>.
- Varela Marcos, Jesús. 2007. “Martín Waldseemüller y su planisferio del año 1507: origen e influencias.” *Revista de Estudios Colombinos* 3: 7-18.
- Waldseemüller, Martin: *Universalis Cosmographia*, mapa de 1507, Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos, edición digital. Disponible en:
<https://www.loc.gov/resource/g3200.ct000725/>.