

EL REGRESO DE POSE-YEMU

Sonia Ortega Delgado

INTRODUCCIÓN

A) *El Medio Geográfico*

El Suroeste, región que abarca los actuales estados de Nuevo México, Arizona, Uta, Nevada, Texas, Sonora y Chihuahua, así como algunas regiones de Colorado dentro de los Estados Unidos de América, es un hermoso y árido ecosistema que millones de años de erosión han convertido en llanuras polvorosas, mesas, y profundos cañones. En ella, el sector septentrional está formado por las mesetas de Colorado, cuya altitud media es de dos mil metros y sobre la cual se elevan numerosas sierras de considerable altitud.

Aunque la carencia de agua a determinado el discurrir de la vida humana en esta región, podemos encontrar importantes y caudalosos ríos que recorren dicha pedregosa zona como el río Grande, el río SALT; al este y al oeste respectivamente; y el río Gila que recorre todo el norte de México. Dando una vegetación rica y variada a lo largo de dichos ríos, en forma de cedros enanos, pinos piñoneros y enebros, así como en chopos de Virginia y sauces. Mientras que en las sierras, son los bosques de coníferas Douglas, pinos y abetos los que predominan.

Desde hace miles de años, los pobladores de ésta árida región han recolectado y cazado a la manera tradicional de la cultura del Desierto; cultivando maíz y calabaza según los conocimientos adquiridos de las grandes y vecinas culturas mesoamericanas.

Así, podemos disfrutar del esplendor de estos antiguos pobladores del desierto en la belleza de sus cerámicas y de la orfebrería en plata y turquesa así como de la tecnología y los rituales ceremoniales que alcanzaron altas cotas de complejidad.

Una de estas civilizaciones, los Mogollones, vivieron en casas semienterradas, construidas de madera, junco y barro, con techos de palo; cerca de las montañas. Donde, además, cultivaron el maíz, las calabazas, las judías, el tabaco y el algodón y demostrando su creatividad y grado de desarrollo tecnológico en la denominada cerámica de mimbres, de motivo geométricos en blanco y negro, y adornada con figuras de animales y humanas.¹

Al parecer, hacia los años 1200-1400 dicha cultura de los Mogollones fue dominada por otra civilización del

Desierto, la llamada cultura de los Anasazis ("los antiguos") que hacia 100 a.c., surgió entre las elevadas mesas del desierto como grandes agricultores.

Como los Mogollones, los Anasazis habitaron en casas semienterradas pero desarrollando un modelo totalmente nuevo para la zona hacia 750 a.c. Dicho modelo fue construido en adobe con tejados de palo, hierba y barro que se sustentaba mediante vigas de madera. Los Anasazis adosaban estas casas construyendo enormes complejos o pueblos sobre las mesas o en los huecos de las laderas de los cañones, donde cada planta de vivienda quedaba situada por debajo de la anterior.

Hacia 900 a.c. comenzaron a construir en Cañón Chaco (Chaco Wash) el complejo de Pueblo Bonito, con unas 500 estancias y 5 pisos de altura, como principal centro de tratamiento de turquesa. Prueba de ello es la cantidad y diversidad de objetos encontrados solo comparables con la calidad y belleza de éstos: campanas de cobre, conchas marinas, plumas de papagayo,... Por la importancia de su legado, en la actualidad, el Cañón Chaco está integrado en el Chaco Culture Historical Park, dentro del plan nacional de zonas protegidas de los EEUU.

EL CAMBIO CULTURAL

A) *Interacciones hispánicas e indias*

El periodo de contacto e influencia española en el norte de Nueva España duró desde 1528 hasta 1820. Los exploradores y los misioneros alcanzaron Nuevo México a mitad de siglo, y el noroeste de México y el sur de Texas al final de las décadas de 1500. Estas dos lejanas regiones norteñas habían empezado a ser colonizadas a final de la década de 1500. Las instituciones que fueron introducidas con la conquista y aculturación incluían, según nos dice Weaver en su obra: Misiones, reducciones, plazas fortificadas y la encomienda.³

Durante dicho periodo los exploradores pudieron comprobar el grado de desarrollo que habían alcanzado varias tribus de la zona que ellos habían denominado "indios de los Pueblos"³, por sus viviendas construidas en adobe o piedra agrupadas en comunidades formando hasta 4 ó 5 plantas, recordando a los pueblos y villas que

1 Larry Zimmerman, *Indios Norteamericanos. Creencias, rituales y espíritu de la tierra y del cielo*, Madrid, 1996, Págs. 52-57.

2 Thomas Weaver, *Los indios del Gran Suroeste de los EEUU* Colección Mapfre 1492, Madrid, 1992, Pág. 47.

3 Edward K. Flagler, *Defensores de la Madre Tierra*, Barcelona, 1997, Págs. 10

dichos exploradores habían dejado en la Península al emprender la aventura americana. De unos 200 pueblos que existían en 1540, quedan actualmente alrededor de 30, que los etnólogos denominan "Pueblos Occidentales" y "Pueblos Orientales".

El primer grupo está situado entre el pueblo que de Acorna y la meseta Negra de Arizona e incluye a aquella comunidad, además de Laguna, Zuñi y los pueblos Hopis. Los restantes pueblos situados en el valle del río Grande y sus afluentes forman el segundo grupo y sus habitantes hablan dialectos de queere como en los pueblos de Cochití, Zia, San Felipe, Santo Domingo y Santa Ana o bien pertenecen al grupo tapo que incluye las lenguas tiwa, tewa y towa. En los pueblos de Taos, Picurís, Sandia, e Isleta se habla tiwa, mientras que en los pueblos de San Juan, Nambé, Tesuque, Santa Clara y San Ildefonso son del grupo tewa. El único pueblo que aún se habla towa es Jémez. En los siglos XVI y XVII existían varios pueblos más en cada uno de éstos grupos así como en otras dos agrupaciones lingüísticas en la zona de río Grande los Piro y los Tomicos. Aunque existían diferencias culturales entre los indios pueblos del río Grande y los Occidentales, la base de la subsistencia de todos era la agricultura intensiva. A pesar del clima semiárido, los Pueblos cultivaban varios tipos de maíz, frijoles, calabacines, tabaco y algodón a lo que se añadió chili, melón, trigo y frutales introducidos por los españoles. De todo ello el maíz no era sólo la base de la alimentación; era —y continúa siéndolo— una pieza fundamental en las ceremonias que se celebraban de acuerdo con un complejo calendario ritual. Esta religión vertebrada se encuentra en manos de cofradías esotéricas que desempeñaban sus actividades en lugares semienterrados llamados kiwas, que a su vez servían como centro de reunión para tratar los asuntos de gobierno del poblado.

En el momento de contacto con los españoles, los indios Pueblos tenían por vecinos a varias tribus nómadas cuya subsistencia se basaba en la caza y la recolección. Pertenecían a la familia lingüística atapascana y habían penetrado en la región de Nuevo México y Arizona a partir del siglo XII o XIII. Las relaciones entre estos grupos nómadas y los sedentarios horticultores variaban de un lugar a otro del sudoeste: En muchos casos se desarrollaba un intenso comercio de carne y pieles de los cazadores por el maíz y los textiles de algodón que producían los indios Pueblos, pero también había situaciones conflictivas en que una rápida incursión armada lograba lo que no se conseguía por medios pacíficos. Fueron los Zuñis quienes dieron a los nómadas el nombre de "apachu", es decir, "enemigos". Los españoles les llamaron apaches⁵ y, como resultado del contacto directo y continuo y de la ocupación que siguió a la llegada de los primeros colonos españoles a Nuevo México en 1598, se produjo "una mutua influencia cultural entre todos estos grupos"⁶.

B) Colonización y evangelización de Nuevo México: 1598-1679

Entre 1540 y 1542 las leyendas sobre oro y ganado lanar condujeron a Coronado hasta las grandes praderas orientales, pero ante el fracaso de la expedición para encontrar las imaginarias ciudades de Cibola y Quivira y todas sus riquezas minerales, la región fue abandonada por dichos colonos y aventureros. Hubo que esperar a Don Juan de Oñate quién inició la verdadera y permanente colonización y evangelización de la región junto a sus soldados, misioneros y colonos fieles ya desde el siglo XVI.

Su principal propósito era cristianizar a los habitantes, ya que las expediciones anteriores habían indicado que poco más había de valor que encontrar. Oñate recibió la sumisión de varios pueblos de Santo Domingo en 1598 y 1599, estableciendo un asentamiento permanente entre los pueblos indios de San Juan, llamándola San Juan de los Caballeros.

Al principio se recibió a los españoles amigablemente y los indios escucharon con paciencia la predicación de los frailes que desconocían las lenguas nativas, por lo que la evangelización fue lenta y superficial.

Más tarde, en 1598 hubo una revuelta en Acorna, que terminó con la muerte de once soldados españoles y la dura represión por parte de Oñate contra los levantados, estableciendo su derecho y autoridad sobre la región; además de ver reducida la población de 2000 a 600 personas durante el sitio.

Sin embargo, los españoles no tenían un plan unificado y coherente para llevar a efecto la conquista. Los frailes deseaban alentar la agricultura y el almacenamiento de excedentes para establecer un asentamiento permanente de colonos y ganar prosélitos entre los nativos. Los soldados pensaban primordialmente en someter a la población para obtener el mayor tributo posible con vistas a futuras expediciones. Los frailes creían que la única misión de los soldados era proporcionar protección a las misiones. Este enfrentamiento entre poder civil y poder religioso será clave para entender las numerosas protestas y levantamientos indígenas que sobre la colonia se desarrollaron a lo largo de los siglos XVII y XVIII⁸.

Oñate llevó la encomienda, institución que ponía a los indios bajo el control de un encomendero para su protección y cristianización. A los encomendados se les imponía el tributo en forma de bienes materiales o trabajo; que se suponía sería pagado con un salario; lo que no siempre ocurrió. Los frailes acusaron a Oñate de gastar toda la reserva almacenada de 6 años de cosechas para los indios pueblos en sostener sus exploraciones. Hubo contraacusaciones que denunciaban a los frailes por retener a un número excesivo de indio como sirvientes y que utilizaban las tierras de éstos para su propio cultivo y para

4 Ibid. págs. 10-11

5 Ibid. págs. 11

6 Hubert H. Bancroft, *History of Arizona and New Mexico: 1530-1888*. Alburquerque, 1962, Págs. 785-786

7 Edward K. Flagler, *Defensores de la Madre Tierra*. Barcelona, 1997, Págs. 40-41.

8 Edward H. Spicer, *Cycles of conquest*, University of Arizona Press, Tucson 1997, Págs. 156-158

pasto de sus grandes rebaños. Pero, incluso con todos esos problemas acerca del funcionamiento del propio sistema, la encomienda operó en Nuevo México hasta 1680. Momento de la gran revuelta indígena que pretendía acabar con los excesos de colonos y religiosos y volver a su "estado natural".

Oñate aceptó la sumisión de varios pueblos y comenzó a nombrar autoridades nativas, que actuarían como intermediarios de los españoles. Algunos de estos nuevos cargos incluían al gobernador, gobernadorcillo, teniente de gobernador, capitán, sargento, alférez, alcalde, alguacil o topil, fiscal, mayordomo, cantor y sacristán. Los ex-gobernadores se reunían en un grupo de principales que servían como consejeros de los que ocupaba el puesto. Los símbolos del cargo se presentaban a las nuevas autoridades designadas en cada pueblo. En la práctica y según dice Spicer, esto se convirtió en una superestructura para tratar con el mundo exterior, mientras se mantenía el auténtico cuerpo de gobierno escondido bajo la forma de los líderes religiosos nativos.⁹

Oñate fue depuesto de su cargo en 1607 y reemplazado por el gobernador Peralta, que fundó Santa Fe 1610.

La ciudad iba a servir como capital de esta lejana provincia desde entonces en adelante.

C) *Los Franciscanos en Nuevo México: 1608 - 1680*

Los franciscanos fueron los primeros misioneros que llegaron al norte de Nueva España, moviéndose en dos frentes, unos hacia el noroeste de la región central mexicana, y el otro hacia las penínsulas orientales de la sierra Madre occidental hasta llegar a Nuevo México. Se fundaron algunas misiones, se abandonaron y se volvieron a fundar durante los dos siglos siguientes. Este modelo fluctuante refleja el antagonismo con el modelo siempre cerebral y operativo de la era jesuita en la zona, donde los cultivos y la técnica se pusieron en manos de indígenas y misioneros para obtener unos resultados excelentes en cuanto a producción. Modelos que fueron retomados por los franciscanos tras la retirada y posterior expulsión de éstos por la Corona española en 1767, como nos dice Spicer en su obra.¹⁰

El reflejo de dicho modelo fluctuante marcó la suerte de las bandas nómadas sujetas a la presión de soldados y colonos, que los empujaban fuera de sus territorios nativos. Finalmente, los indios disminuyeron en gran número y los restantes se unieron a los grupos supervivientes, quedando el área completamente abandonada por la población indígena al final del siglo XIX.¹¹

Pero, el verdadero período franciscano de ésta región comenzó con la mencionada llegada de Oñate en 1598. En 1608, los misioneros anunciaron 8000 conversos y para 1617 se habían construido 11 iglesias y había 14000 nativos convertidos a la nueva fe.¹²

Según Spicer, existió un marcado avance en el programa de misiones desde 1617 hasta 1626.¹³ Sin

embargo, ésto ocurrió bajo el clima de continuo enfrentamiento ente colonos que veían a los misioneros como competidores quedando los indios en medio de este conflicto de intereses. Ésto dio como resultado una voluminosa documentación a cerca de la conducta social de los colonos, misioneros indios incluyendo alguna evidencia de prácticas de brujerías por dichos grupos, que por supuesto, analizaremos.

El gobernador Juan de Eulate, que ocupó este puesto desde 1618 hasta 1625, ejemplifica el conflicto, antes mencionado entre las autoridades civiles y religiosas. Rehusó apoyar a la iglesia en su campaña contra las danzas ceremoniales indias, en su oposición a la idolatría y ritual nativo y en su intento de erradicar el concubinato. Los frailes insistían en que la corona había establecido decretos contra el uso de ídolos y ceremonias paganas. Eulate interpretaba que la Corona contemplaba un cambio lento y ordenaba que los nuevos conversos indios deberían ser requeridos a renunciar a su idolatría y concubinato sólo gradualmente. Mientras, los frailes acusaban al gobernador de interferir directamente en la administración de las misiones para proteger y favorecer a los sacerdotes y hechiceros indios. Según Weaver, la defensa de Eulate a los indios no estaba inspirada por altos ideales, sino por el interés de atraérselos al bando del gobierno civil, donde podrían ser explotados más fácilmente.¹⁴ Aunque Spicer apunta un dato más, el que tiene su origen en la superposición de elites, es decir, las autoridades civiles ocupaban importantes cargos en las ceremonias y rituales indios a cambio de importantes favores hacia las elites indígenas que permitían su presencia ya que de ésta forma podían seguir celebrando sus ritos con total libertad. Por todo ello las acusaciones se volvían a cruzar, aunque según Spicer, con distintas connotaciones: las autoridades civiles eran acusadas por los misioneros de idolatras y paganos mientras que éstos eran acusados de abusar sexualmente de los indios, de sodomía y de abandono espiritual de las empresas misioneras por el gusto excesivo de los frailes por las riquezas y la "buena vida".¹⁵

El establecimiento del Tribunal de la Inquisición de Nuevo México de 1626 fue el resultado directo de todos estos conflictos. Alonso de Benavides fue encargado de la custodia de las iglesias de Nuevo México. Uno de los puntos de su programa fue la investigación de las prácticas de superstición, bigamia, brujería, demonología y la influencia de las costumbres indias sobre la población blanca y mulata. Inmediatamente se levantaron cargos contra el gobernador Eulate.

Una serie de 50 declaraciones juradas analizadas por Scholes¹⁶ revelaban algunos de los peores casos de mala conducta colonial. Muchos de los ciudadanos-soldados eran infieles a sus esposas, y estas supersticiosas mujeres ara recuperar el afecto de sus maridos, recurrían al uso de pociones amorosas dadas por sus sirvientas indias. El caso más conocido fue el levantado contra Beatriz de los Ángeles, india mexicana, y su hija mestiza, Juana de la Cruz. Las dos acostumbraban recetar pociones amorosas; pero su fama venía por el asesinato de tres hombres mediante

9 Ibid. Págs. 160-161.

10 Ibid. págs. 167-168.

11 Alfonso Ortiz, *New perspective on the Pueblos*, School of American Research, University of New Mexico Press, Albuquerque 1972, págs. 58-59.

12 Edward K. Flagler, *Defensores de la Madre Tierra*, Barcelona, 1997, págs. 41-43.

13 Edward H. Spicer, *Cycles of conquest*, University of Arizona, Press, Tucson 1997, Págs. 157-159.

14 Thomas Weaver, *Los indios del Gran Suroeste de los EEUU*, Colección Mapfre 1492, Madrid, 1992, pág. 104.

15 Edward H. Spicer, *Cycles of conquest*, University of Arizona, Press, Tucson 1997, págs. 158-159.

16 France V. Scholes, *Church and State in New Mexico*, New Mexico Historical Review, na 11, Albuquerque, 1936-1937, págs. 145-178.

brujería y veneno. Finalmente se llegó a decir que ambas podían transportarse a gran distancia durante la noche y que Beatriz podía volar sobre un huevo para visitar a sus amantes, y, en una ocasión para curar a una mujer; como llegó a declarar la propia Beatriz.

Ante este escándalo, Benavides recomendó un escarmiento público para ambas mujeres, aunque el resultado de dicha orden no ha sido nunca averiguado. Scholes afirma que no llegó ni un solo caso al Tribunal de la Inquisición a pesar del escándalo causado en la comunidad¹⁷.

Pero no solo las autoridades civiles estuvieron en el ojo del huracán de los escándalos, las prácticas religiosas también estuvieron condimentadas por las creencias indígenas. Este doble sincretismo fue narrado por Benavides en un caso ocurrido en Acoma, en el que un fraile ayudó a un hombre que gritaba que los hechiceros habían embrujado y matado a su nieto. El fraile revivió al niño administrándole el bautismo. Según Benavides esta acción convenció a muchos del rito católico y de su eficacia. Aunque otro testimonio habla del uso del peyote para la adivinación y cura mediante la brujería por parte de los frailes de San Marcos; según marca Scholes en sus investigaciones sobre Benavides¹⁸.

Por todo ello, los frailes trabajaron contra las prácticas de la religión nativa en su intento por limpiar y moralizar a las gentes conquistadas y a sus conquistadores. Así, fueron en contra de los "hombres medicina" o hechiceros y se quemó a más de 1000 ídolos de madera durante la presencia de Benavides. Se prohibió la danza de las katchinas y otras de carácter ceremonial que eran pilar básico para el sustento espiritual de las comunidades indígenas. Echo que pronto tendrá respuesta por parte del mundo indígena en quejas y levantamientos que tendrán como resultado la Revuelta de 1680 en contra del poder establecido por los españoles.

Así, en 1661 se levantó una queja sobre el mal existente en las ceremonias de las Katchinas, declarando que las danzas eran una idolatría expresa al demonio y a las fuerzas del mal¹⁹. Los etnólogos nos informan acerca de las danzas de Katchinas del siglo pasado, como ceremonias de "crecimiento" para ayudar a madurar el maíz y traer las lluvias. Parte del rito consistía en danzas cósmicas que imitaban con gestos el comportamiento de los extraños, se divertían a costa de la seriedad de la situación y fingían relaciones sexuales con miembros de la Audiencia para frivolizar los procedimientos establecidos por los colonos. Procedimientos que también eran frivolizados por las autoridades civiles ya que también participaban en estos ritos como ya hemos apuntado anteriormente.

Esta interferencia española en actividades económicas y religiosas continuó durante todo el siglo XIX y causó un gran descontento entre los indios Pueblos. En 1650, los tewa junto a los Cochití y Jémez, conspiraron con los apaches para masacrar y arrojar a todos los españoles fuera del territorio indio. El complot fue descubierto y los cabecillas colgados o vendidos como esclavos. Una de las acusaciones levantadas contra Luis de Rosas, gobernador

desde 1661-1664, fue que permitía a los indios elegir a sus propios líderes y que practicaba la idolatría. En 1668, un alemán Gruber fue acusado de dar escritos mágicos que, cuando eran comidos daban inmunidad contra las heridas de espada o bala durante 24 horas. El alemán fue encarcelado, pero poco después huyó²⁰.

En 1675, cuatro nativos fueron ahorcados y 47 azotados o hechos esclavos por "prácticas supersticiosas". Entre los inculcados se encontraba Popé, que más tarde encabezaría la rebelión de los indios Pueblos. También fueron acusados de matar a varios misioneros y otros españoles y de embrujar a un sacerdote. Fueron puestos en libertad más tarde, aunque la situación ya en 1676 era tan tensa que la quema y destrucción de los pueblos e iglesias era un adelanto de lo que ocurriría en 1680.

1680 Y EL REGRESO DE POSE-YEMU

A) Origen y desarrollo de un Movimiento Milenarista

El origen de los acontecimientos que se desarrollaron durante el verano de 1680 puede verse comprendido si separamos las distintas connotaciones que lo originaron. En primer lugar tenemos el factor político o represor de las comunidades indígenas que desarrollaron la política colonial, abusando de las encomiendas y del trabajo voluntario de los indígenas hasta llegar a esclavizarlos en muchas ocasiones. La usurpación de las tierras nativas y la reducción de éstos en "policía", hizo que los descontentos de las comunidades indígenas fueran en aumento.

El factor religioso fue también fundamental. La evangelización fue superficial y poco controlada por misioneros y autoridades civiles por lo que las prácticas nativas quedaban escondidas bajo las formas del catolicismo ante la mirada pasiva de las autoridades locales. Ninguno de los gobernadores pudo o quisieron dar fin a estas prácticas donde a la vez el sincretismo con los españoles que participaban en ellas, era cada vez más común y más denunciado por las autoridades religiosas. Aunque lo que realmente revivió fueron los odios de los indígenas hacia los españoles por el continuo enfrentamiento entre poder civil y poder religioso por el sometimiento de las comunidades indígenas y de sus tierras. Todo bajo fuertes medidas de represión ante cualquier levantamiento o protesta por parte de los poderes políticos hacia los dichos nativos.

Una vez que la revuelta de 1675 fue sofocada y uno de sus cabecillas puesto en libertad, los líderes religiosos indígenas tomaron la decisión de organizar una revuelta en la que habrían de participar todos los pueblos, en dicha reunión estuvo presente la figura de dicho cabecilla liberado, Popé, que pronto se pondrá al mando de la revuelta que se estaba gestando.

Se sabe poco sobre la figura de Popé, pero es muy probable que fuera el supremo sacerdote de una de las

17 Ibid. págs. 283-294.

18 Ibid. págs. 297-349.

19 Charles W. Hackett, *Historical documents relating to New Mexico*, New

Vizcaya, and approaches thereto, to 1773 Adolph Bandelier collection, vol. 3, cargenie institution, Washington, 1923- 1937, págs.133.

20 Ibid. págs. 274-275.

21 Edward H. Spicer, *Cycles of conquest*. University of Arizona. Press. Tucson 1997, págs. 162.

mitades exotéricas del pueblo de San Juan, quizás de la prestigiosa organización de verano que se encargaba de realizar todas las actividades entre el equinoccio de primavera y el de otoño. Si así fue, se explica la influencia que pudo ejercer sobre los demás pueblos; pues un cargo religioso de éstas características le habría facilitado el acceso a las reuniones exotéricas en las kivas de todas las comunidades de los indios Pueblos como admite Beninato en su artículo.²²

B) Fundamentos ideológicos del movimiento

A partir de 1667 Nuevo México empezó a sufrir las consecuencias de una larga sequía, que los sacerdotes como Popé, achacaban al hecho de que muchos indios habían abandonado la religión nativa por la de los invasores, ofendiendo a las deidades autóctonas. Según Popé, la única manera de ganarse el respeto de las antiguas deidades indígenas era expulsando a los conquistadores de las tierras. Por otra parte, Popé y otros sacerdotes hicieron todo lo posible por continuar celebrando los rituales sagrados de las katchinas en la clandestinidad de las kivas o en las montañas.

Por otra parte, el dios Pose-Yemu dio en necesario contenido ideológico al movimiento. Según la mitología de los indios Pueblos éste era hijo del sol y en tiempos lejanos, vivió entre ellos. Al principio los indios no le trataron muy bien, pero luego se convirtió en un poderoso mago que ayudaba a los indios a alcanzar prosperidad. La tradición oral decía que Pose-Yemu decidió marcharse a un lugar que los investigadores identifican con la tierra de los aztecas. Pero les prometió regresar si los indios Pueblos necesitaban su ayuda y 1680 era el momento oportuno para hacerlo.

En los rituales de los indios Pueblos, había un sacerdote que hacía el papel de Pose-Yemu, como su reencarnación. Dicho hombre gozaba de gran influencia y varios de los indios que fueron capturados mencionaban a Pose-Yemu en las ceremonias, es posible que fuera un miembro de la familia de los Naranjo, tewas con antepasados negroides o mulatos.

C) Análisis de un líder: ¿Quién fue Pose-Yemu?

Los historiadores Angélico Chávez y Stefanie Beninato en sus artículos analizan la posible identidad de Pose-Yemu en la revuelta de 1680. Ambos apuntan a un tal Joseph Naranjo como el hombre que cumpla con las funciones de Pose-Yemu durante la Revolución. Pero entre ambos historiadores hay diferentes puntos de vista sobre su origen familiar. Chávez sugiere que los líderes del movimiento no fueron en su totalidad indígenas puros, ya que aparecen mujeres y mestizos que desempeñaron un papel relevante. Pero fue la figura de un mulato alto y de profundos ojos amarillos, tal hombre fue descrito por Otermín en su diario sobre los hechos de 1680 y por los detenidos tras el levantamiento; lo que nos llamó más la atención. Según Chávez, era común la presencia de estos mulatos entre las comunidades

indígenas u muchos eran los causantes de las revueltas ante su carácter mucho más "vivo" en comparación con la actitud indígena. Éstos llegaron con los primeros conquistadores y se asentaron en los pueblos recién fundados asimilándose con la población nativa, ya que las uniones entre mestizos e indios fueron práctica común de esta región.

Así, aparece la controversia sobre los Naranjo, familia que cuenta con cinco generaciones en Santa Fe. Aunque su origen se centra en pueblos de Santa Cruz-Santa Clara, todos tewa, esta familia posee abundante documentación acerca de los nuevos levantamientos en los que se vieron implicados de una forma u otra. Incluso, podemos encontrar documentación que habla sobre la leyenda que circulaba entre la colonia de la presencia del Diablo o del Mal que vendría a acabar con el dominio de los españoles bajo la forma de un hombre alto y misterioso de piel oscura y diabólicos ojos amarillos.

Gracias a la petición de un título por parte de José Antonio Naranjo al Gobernador Don Tomás Vélez Cachupín en 1766 por los honores de guerra, tenemos una amplia información sobre su antepasado más reciente y sobre los orígenes de la familia. Nos debemos remontar a los tiempos de la conquista cuando la colonia de Nuevo México fue fundada entre 1598 y 1600, de un primer matrimonio o unión entre un negro libre y una sirvienta india nació el primer Naranjo llamado Domingo. En la conquista aparece la figura de un negro que obtuvo su libertad tras participar en las primeras expediciones llamado Mateo. De una de las familias más importantes que se asentaron en la zona, los Martínez, una sierva india pudo ser la anónima madre de este tal Domingo Naranjo.

Aunque debemos dar un voto de confianza ante la escasez de documentos sobre la primera generación, el resto está bastante mejor documentada gracias a que sus miembros se dedicaron a obtener méritos por su participación en batallas al lado de los españoles. Así, encontramos a José López Naranjo, hijo de Domingo que participó junto a Vargas como Jefe Mayor y Capitán de las tropas auxiliares indias en la reconquista de la zona en 1692. Y, su hijo, José Antonio Naranjo, se mantuvo el mismo título hasta llegar a su descendiente en 1766, José Antonio Naranjo II.

Dejando aparte los orígenes familiares y genéticos, lo que debemos tener muy claro y así nos lo dice Beninato en su artículo, es que la figura de Popé o de Joseph Naranjo conoció ambas culturas, la indígena y la española, culturas que supo fusionar y utilizar según su conveniencia para manipular tanto a indígenas como a colonos. Así, utilizó su conocimiento y orígenes maternos para introducirse en los grupos esotéricos de las kivas donde desarrolló las teorías del bien y del mal mexicas cambiando los nombres a términos tewa. Introdujo el origen de su poder según los tres espíritus de la leyenda del lago de Copola, lago que no aparece en la mitología tewa sino en la de los orígenes de los pueblos aztecas y toltecas con el relato de las siete cuevas que Popé confundió con Shipapu, un lago de Nuevo México donde la mitología tewa tuvo de nacimiento.

22 Stefanie Beninato, "Popé. Pose-Yemu and Naranjo: a new look...", *New Mexico Historical Review*, vol. 65, n° 4, octubre 1990, Albuquerque, págs. 426-427.

23 *Ibid.* Completado con el Artículo de Angélico Chávez, "Pohé-Yemós representative and the Pueblo revolt of 1680", *New Mexico Historical Review*, vol.42, n° 87, abril 1967, Albuquerque. Págs. 90-114.
24 *Ibid.* Chávez, Angélico. 25

De esta manera la interacción entre Pose-Yemu y los dioses aztecas da solidez a la teoría de Chávez sobre el origen del indio-meztizo del líder de la revuelta de 1680. Durante las ceremonias de la Katchinas, se usaba la máscara del sol en representación de Pose-Yemu insignia de todos conocidos por su importancia en la religión azteca como el dios Tlaltatecuini; aunque aquí representaba al espíritu tewa de Tilini. Otro elemento a destacar es la coincidencia de que los aztecas pintaban dicha máscara de negro, hecho que utilizó Popé para reforzar su estatus de poder y sus orígenes étnicos como la figura elegida para salvar al pueblo indio de su idolatría y de los extranjeros. De esta manera, conectó la figura de Pose-Yemu con los Dioses Gemelos de la Guerra aztecas, asociando no solo la simbología sino los contenidos y las funciones de guerra de dichos dioses Pueblos.

Por ellos, Pose-Yemu se presentó como el hombre medicina de la guerra y Popé como el caudillo que llevaría el mando de la revuelta hasta las últimas consecuencias. Todo un logro en cuanto a sincretismo religioso y cultural enmarcado en la figura de un líder que encabezaría una revuelta indígena sin serlo. Aunque se podría ir más allá y apuntar que ningún investigador ha contado con la posibilidad de una fusión de elementos procedentes de la cultura africana en la ceremonia de las kivas, junto a los mencionados elementos mexicas e indios. Si esto llegó a ocurrir en realidad, podemos entender mejor el marcado carácter miliar y guerrero que tomaron las deidades indias con una sed de sangre y venganza no antes vistos en la cultura india y que ayudaron a revestir a dicho movimiento de contracultural y milenarista.

D) *La Revuelta de 1680 como un hecho histórico*

Las reuniones de los conspiradores se celebraron durante meses y tenían lugar en las viviendas de los jefes de guerra de los distintos pueblos, aprovechando siempre las festividades del santo patrón de cada comunidad para que pudiesen acudir todos sin levantar las sospechas de las autoridades españolas o la de los espías indígenas, que estaban por todas partes. En una de esas reuniones fueron designados dos mensajeros con la misión de avisar a todos los pueblos sobre la fecha exacta del alzamiento. Los elogios eran dos jóvenes del pueblo de Tesuque llamados Nicolás Catua y Pedro Omtua.

El plan resultó muy ingenioso, el día escogido fue el 11 de agosto de 1680, unas semanas antes de la llegada de las caravanas que cada tres años venían de México cargadas con los suministros que los colonos y los soldados necesitaban.

De este modo, los indios sabían que los españoles estarían faltos de pólvora y de repuestos para sus armas. Se pensaba matar a todos los colonos y misioneros que se pudiera y aislar el resto de la villa de Santa Fe.

Los indios de Isleta darían la voz de que Santa Fe había caído y que su socorro era inútil, así mismo haría saber el gobernador Otermín que Isleta había caído por lo que no podía esperar la ayuda desde aquel sector.

Popé estableció su cuartel general en Taos, lugar donde la rebelión debía comenzar. Pero a pesar del sigilo, los españoles lograron enterarse de que algo

estaba ocurriendo. El día 9 de agosto ambos mensajeros fueron detenidos en Tesuque, en su poder se encontraron unas cuerdas con nudos que significaban los días que quedaban para empezar la revuelta: al final de cada día se deshacía un nudo, pero los soldados no entendieron su significado, solo quedaban dos nudos.

A lo largo del día 9 de agosto le llegaron al gobernador Otermín noticias sobre un posible levantamiento de todos los pueblos indígenas, como informó fray Juan Bernal y el padre Francisco Velasco y los gobernadores de Taos, Pecos y San Marcos. Pero los indígenas actuaron rápido tras enterarse de la captura de los mensajeros en Tesuque,

El día 10 de agosto, día de San Lorenzo, mientras Otermín se dirigía a misa se le presentó el soldado Pedro Hidalgo, acababa de salir de una emboscada en Tesuque donde los indios habían dado muerte al misionero fray Luis Pío.

La revuelta había comenzado. Hordas de indios habían masacrado a los colonos y quemado sus casas, las iglesias fueron profanadas y destruidas. Ante esta situación Otermín accedió a la tregua dada por los indios, aunque no estaban dispuestos a dar fin al movimiento. Según el diario de Otermín sobre el día de autos, estos dijeron: "que había muerto Dios y la Virgen María, que eran los que adoraban los españoles y que su dios de ellos a quien obedecían nunca moriría y que venían aguardando a todos los indios teguas, Picurís y apaches infieles para entre todos atacar la villa y acabar dentro de ella al señor gobernador y capitán general, a los religiosos y a todos los vecinos". De todas formas, querían dar a los españoles una oportunidad y les presentaron dos creces, una roja y otra blanca, diciendo que la primera significaba la guerra y la muerte que tendrían si se quedaban. La blanca representaba la paz que tendrían si se marchaban. Otermín decidió no marchar y durante nueve días sufrieron un asedio que determinó el final de la resistencia española ante el calor y la sed y su marcha hacia el sur donde se encontraron con el otro grupo de españoles huidos de Isleta. Desde allí se dirigieron a la misión del Paso del Norte.

E) *Resultados y conclusiones después de 1680*

El período de "relativa independencia que siguió a la revuelta de 1680, no trajo la paz y la prosperidad ya que surgieron disensiones entre los pueblos. Hubo una sequía sin precedente y las deidades indias no parecían responder a los ruegos. Las tribus nómadas comenzaron a hacer incursiones y a saquear. Las tribus se separaban, se abandonaban las aldeas y morían por las enfermedades y el hambre.

Durante estos años, la población nativa disminuyó en gran medida, de unas 40000 personas en el momento de la conquista, pasaron a unos 14000.

25 Antonio de Otermín, *Documentos que sobre el levantamiento de los indios Pueblos...* México, 1947. Para mayor información consultar los documentos originarios que sobre el tema podemos encontrar en el

Archivo General de Indias, Guadalajara 138 y Patronato 31, ramo 4; Spanish Archives of New Mexico (Santa Fe), carrrete 21, 1-31 y carrrete 1, 14-32.

Por ello, la sumisión del Pueblo a finales del siglo XVII fue relativamente fácil y completa. Diego Vargas no tuvo resistencia en la reconquista entre 1692 y 1696 donde el poder de los españoles era evidente, y en 1700 se controlaba todo el territorio. Indios Pueblos y españoles necesitaban mantenerse unidos para hacer frentes a las continuas correrías de los utes y de los comanches que habían desplazados a los apaches hacia el sur. Los indios Pueblos se hicieron auxiliares de las tropas españolas y sus aldeas empezaron a adoptar características españolas como murallas, puertas, fortificadas y torres.

En cuanto al plano religioso, los problemas de brujería y "las lucha por las almas" de los indios continuaron. Los administradores civiles siguieron siendo acusados de no ayudar a los frailes en los asuntos religiosos y de ocupar a los indios en tareas domésticas. Continuó la campaña para obligarlos a que abandonaran el culto de las katchinas y hubo algunos casos más sobre brujería que fueron investigados por las autoridades²⁶.

BIOGRAFÍA

Zimmerman, Larry, *Los indios norteamericanos. Creencias, rituales y espíritus de la tierra y del cielo*, Madrid, 1996.

Weaver, Thomas, *Los indios del gran suroeste de los Estados Unidos*, Colección Mapfre 1492, Madrid, 1992.

Flagler K. Edward, *Cycles of conquest. The impact of Spain, Mexico, and the United States on the Indians of the Southwest, 1533-1960*, University of Arizona Press, Albuquerque, 1972.

Bancroft H. Hubert, *History of Arizona and New Mexico, 1530-1888* Albuquerque, 1962.

Otermín, Antonio, *Documentos que sobre el levantamiento de los indios del año 1680 formó Don Antonio de Otermín Gobernador y Capitán General del reino de Nuevo México*, México, 1947.

Chávez, Angelico, "Pohé-Yemo's representative and the Pueblo Revolt of 1680", *New Mexico Historical Review* vol.42, n°87, April 1967, pp.85-126, Albuquerque, New Mexico.

Bebinato, Stefanie, "Popé, Pose-Yemu and Naranjo: a new look at Leadership in the Pueblo revolt of 1680", *New Mexico Historical Review*, vol. 65, n° 4, October 1990, Albuquerque, New Mexico.

Hackett, Charles W., *Historical documents relating to New Mexico, New Vizcaya, and Approaches Thereto, to 1773*, Adolph F. A. Bandelier collection, 3 vols., Cargenie Institution, Washington, 1923-1937.

The revolt of the Pueblo Indians of New Mexico in 1680, Quarterly of the Texas State Historical association, n°15, October, 1911, Albuquerque.

Sando, Joe, *The Pueblo revolt*, Handbook of North American Indians Smithsonian Institution, vol. 10, Washington, 1979.

Scholes, France W., "The first decade of the Inquisition in New Mexico", *New Mexico Historical Review*, n° 10, pp. 195-241, Albuquerque, 1935; "Church and State in New Mexico: 1610-1650", *New Mexico Historical Review*, n°11, pp. 9-76, 145-178, 283-294, 297-349, Albuquerque, 1936-1937.

Johnson, Troy R., *Contemporary Native American Political Issues*, 1999, Nta Mira Press, California (USA).

Debo, Angie, *A History of the Indians of the United States*, 1995, University of Oklahoma Press.

Wilson, James, *The Earth Shall Weep. A History of Native America*, 1998, London.

Navarro García, Luis, *Sonora y Sinaloa en el siglo XVII*, 1992, siglo XXI, México D.F.

ARCHIVOS CONSULTADOS

Spanish Archives of New Mexico
State Records Center of New Mexico, Santa Fe
(Nuevo México)

Sección de microfilm.

Carrete 21, 1-31, Diario de autos del Gobernador Antonio de Otermín durante la revuelta de los indios Pueblo, agosto 1680.

Carrete 1, 14-32, Antonio de Otermín, junta de guerra en Guadalupe y San Lorenzo (El Paso del Norte), 5 de abril - 15 de junio de 1681

Archivo General de Indias. Sevilla

Patronato 3, ramo 4°, Testimonio del asiento de los indios Pueblo.

Guadalajara, 138, fols. 30v-33, Auto sobre el levantamiento de 1680.

Guadalajara, 138, fols. 41v.-43v. Carta del Gobernador Estrada al Virrey Parral fechada el 7 de septiembre de 1680 sobre los acontecimientos y hechos del levantamiento de los indios de la zona.

Guadalajara, 138, el ex-gobernador de Nueva Vizcaya Don Francisco Agramont al gobernador Otermín informando sobre los peligros que existían en esa frontera y los tocantes al alzamiento general de los indios en toda la provincia de Nuevo México. Fechada el 16 de septiembre de 1680, extensión n° 1, fols. 273-275 v.

Estos datos se complementan con la carta del sargento mayor Don Juan Bautista Escorza al gobernador Francisco Otermín sobre la defensa de las zonas de sus presididos fechada el 17 de septiembre en San Juan, 1680, fol.

²⁶ Thomas Weaver, *Los indios del gran suroeste de los Estados Unidos*, Colección Mapfre 1492- Madrid, 1992, Págs. 111-112