

David E. Stannard



HOLOCAUSTO

AMERICANO

LA CONQUISTA
DEL NUEVO MUNDO

1992

Fondo documental

EHK

Dokumentu fondoa

Euskal Herriko Komunistak

Nota sobre la conversión
a libro digital para su estudio.
En el lateral de la izquierda aparecerán
los números de las páginas que
se corresponde con las del libro original.
El corte de página no es exacto,
porque no hemos querido cortar
ni palabras ni frases,
es simplemente una referencia.

<http://www.abertzalekomunista.net>

"Un contrapeso muy necesario a siglos de confabulación romántica".
Crítica del libro de Los Angeles Times

En una obra de apasionada erudición, David E. Stannard describe con horroroso detalle la destrucción masiva de sociedades enteras del Nuevo Mundo que siguió al contacto europeo con el hemisferio occidental — destrucción que duró más de cuatro siglos, y que continúa en muchos lugares incluso hoy en día. En una amplia introducción a las culturas nativas de las Américas anteriores a 1492, Stannard proporciona un contexto vibrante para comprender la dimensión humana de lo que se perdió en aquella trágica tormenta de violencia y enfermedades introducidas. Concluye con un examen profundo de las raíces religiosas y culturales del racismo y el comportamiento genocida de los euroamericanos.

"Vívido e implacable, combina un formidable conjunto de fuentes primarias con un análisis meticuloso: una reevaluación devastadora de la Conquista como nada menos que una guerra santa". ...
Kirkus Reseñas

"El producto de la lectura masiva en las fuentes importantes ... La convincente afirmación de Stannard es que lo que ocurrió fue el peor desastre demográfico de la historia de nuestra especie". ...
El Boston Sunday Globe

"Un retrato devastador de la muerte, la enfermedad, la miseria y la destrucción apocalíptica que experimentaron los indios americanos durante los siglos posteriores a 1492".
El mundo del libro del Washington Post

"Basándose en las últimas investigaciones demográficas, geográficas y antropológicas [...] [e] impulsada por un espantoso relato de las ascéticas raíces cristianas del racismo genocida, la de Stannard es una historia aterradora, que marchita el espíritu."
El Chicago Sunday Tribune

David E. Stannard es catedrático de Estudios Americanos en la Universidad de Hawai. Entre sus libros anteriores figuran *Death in America*, *Shrinking History*, *The Puritan Way of Death y Before the Horror*.

Diseño de portada: Marek Antoniak

Oxford Paperbacks

Oxford University Press

HOLOCAUSTO AMERICANO

FALTAN LAS PÁGINAS 341-346 DE ESTE ESCÁNER

HOLOCAUSTO AMERICANO

La conquista del Nuevo Mundo

DAVID E. STANNARD

OXFORD UNIVERSITY PRESS

Nueva York Oxford

Oxford University Press

Oxford Nueva York Toronto

Delhi Bombay Calcuta Madrás Karachi Kuala Lumpur Singapur Hong Kong Tokio Nairobi Dar es
Salaam Ciudad del Cabo Melbourne Auckland Madrid
y empresas asociadas en Berlín Ibadan

Copyright © 1992 por David E. Stannard

Publicado por primera vez en 1992 por Oxford University Press, Inc, 198 Madison Avenue, New
York, New York 10016-4314

Primera edición en rústica de Oxford University Press, 1993

Oxford es una marca registrada de Oxford University Press

Todos los derechos reservados.

Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, almacenada en un sistema de recuperación
de datos o transmitida de ninguna forma ni por ningún medio, ya sea electrónico, mecánico, por
fotocopia, por grabación o por cualquier otro procedimiento,
sin la autorización previa de Oxford University Press, Inc.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data Stannard, David E.

El holocausto americano: Colón y la conquista del Nuevo Mundo / David E. Stannard.

p. cm. Incluye referencias bibliográficas e índice. ISBN-13 978-0-19-508557-0

1. Colón, Cristóbal-Influencia. 2. América-Descubrimiento y exploración-Españoles. 3. Indios, trato a los indios. 4. Indios-Primera contacto con los europeos. I. Título.

E112.S82 1992

970.01'5-dc20 92-6922

25 24 23 22 21 20

Impreso en los Estados Unidos de América En papel sin ácido

Para Florence Evelyn Harwood Stannard

*-el poeta que me dio la vida y me enseñó que en la bondad y la caridad está la fuerza
y por Haunani-Kay Trask*

-el poeta que me sostiene y es inquebrantable en la lucha por la justicia

CONTENIDO

ix Prólogo

I ANTES DE COLÓN

3 Capítulo 1 ...

17 Capítulo 2 ...

II PESTILENCIA Y GENOCIDIO

57 Capítulo 3 ...

97 Capítulo 4 ...

III SEXO, RAZA Y GUERRA SANTA

149 Capítulo 5 ...

195 Capítulo 6 ...

247 Epílogo

ANEXOS

261 Apéndice I: Sobre los asentamientos y la población precolombinos

269 Apéndice II: Sobre racismo y genocidio

283 Agradecimientos

285 Notas

347 Índice

PRÓLOGO

EN LA OSCURIDAD de una madrugada de julio de 1945, en un paraje desolado del desierto de Nuevo México bautizado con el nombre de un soneto de John Donne que celebraba la Santísima Trinidad, estalló la primera bomba atómica. J. Robert Oppenheimer recordaría más tarde que el inmenso destello de luz, seguido de

por el estruendoso rugido, provocó la risa de algunos observadores y el llanto de otros. Pero la mayoría, dijo, guardó silencio. El propio Oppenheimer recordó en ese instante una línea del *Bhagavad-Gita*:

Me he convertido en la muerte,
el destructor de mundos.

No hay razón para pensar que nadie a bordo de la *Nina*, la *Pinta* o la *Santa María*, en una madrugada igualmente oscura cuatro siglos y medio antes, pensara en aquellas ominosas líneas del antiguo poema sánscrito cuando las tripulaciones de los barcos españoles divisaron un destello de luz a barlovento de la isla que bautizarían con el nombre del Santo Salvador. Pero la intuición, de haberse producido, habría sido tan apropiada entonces como lo fue cuando aquella primera explosión nuclear sacudió las arenas del desierto de Nuevo México.

En ambos casos —en las pruebas de Trinidad en 1945 y en San Salvador en 1492— esos momentos de logro coronaron años de intensa lucha personal y aventura para sus protagonistas y fueron puntos culminantes de ingeniosos logros tecnológicos para sus países. Pero ambos casos fueron también el preludio de orgías de destrucción humana que, cada una a su manera, alcanzaron una escala de devastación nunca vista en toda la historia del mundo.

x

Sólo veintiún días después de la primera prueba atómica en el desierto, la ciudad industrial japonesa de Hiroshima fue arrasada por una explosión nuclear; nunca antes tantas personas —al menos 130.000, probablemente muchas más— habían muerto a causa de una sola explosión.¹ Apenas veintiún años después del primer

¹ La estimación oficial estadounidense del número de personas muertas por la explosión de Hiroshima es inferior a 80.000, pero los japoneses llevan mucho tiempo cuestionando esta cifra y la mejor estimación actual oscila entre al menos 130.000 inmediatamente después del bombardeo y unos 200.000 muertos totales por la explosión y sus secuelas en un plazo de cinco años. Véase Committee for the Compilation of Materials on Damage Caused by the Atomic Bombs in Hiroshima and Nagasaki, *Hiroshima and Nagasaki: The Physical, Medical, and Social Effects of the Atomic Bombings*, traducido por Eisei Ishikawa y David L. Swain (Nueva York: Basic Books, 1981), pp. 363-69.

desembarco de Colón en el Caribe, la isla enormemente poblada que el explorador había rebautizado como La Española estaba desolada; casi 8.000.000 de personas — a las que Colón decidió llamar indios— habían muerto a causa de la violencia, la enfermedad y la desesperación.² Tardó un poco más, aproximadamente el lapso de una sola generación humana, pero lo que ocurrió en La Española fue el equivalente a más de cincuenta Hiroshimas. Y La Española fue sólo el principio.

En no más de un puñado de generaciones tras sus primeros encuentros con los europeos, la inmensa mayoría de los pueblos nativos del hemisferio occidental habían sido exterminados. El ritmo y la magnitud de su aniquilación variaron de un lugar a otro y de una época a otra, pero desde hace años los demógrafos históricos han ido descubriendo, en cada región, tasas de despoblación postcolombinas de entre el 90% y el 98% con tal regularidad que una disminución global del 95% se ha convertido en una regla práctica. Lo que esto significa es que, por término medio, por cada veinte nativos vivos en el momento del contacto europeo —cuando las tierras de las Américas rebosaban de decenas de millones de personas— sólo quedaba uno en su lugar cuando terminó el baño de sangre.

Para situar esto en un contexto contemporáneo, la proporción de supervivencia de los nativos en las Américas tras el contacto europeo fue menos de la mitad de lo que sería hoy la proporción de supervivencia humana en Estados Unidos si murieran todos y cada uno de los blancos y todos y cada uno de los negros. La destrucción de los indios de América fue, de lejos, el acto de genocidio más masivo de la historia del mundo. Por eso, como ha dicho acertadamente un historiador, lejos de la heráldica heroica y romántica que suele utilizarse para simbolizar la colonización europea de las Américas, el emblema más congruente con la realidad sería una pirámide de calaveras.³

Las estimaciones académicas sobre la magnitud del holocausto postcolombino han aumentado considerablemente en las últimas décadas. Sin embargo, con demasiada frecuencia, los debates académicos sobre este espantoso acontecimiento han reducido a los pueblos indígenas devastados y a sus culturas a cálculos estadísticos en recónditos análisis demográficos. Es fácil que esto ocurra. Desde el

² Véase Sherburne F. Cook y Woodrow Borah, "The Aboriginal Population of Hispaniola" en Cook y Borah, *Essays in Population History, Volume One: Mexico and the Caribbean* (Berkeley: University of California Press, 1971), pp. 376-410.

³ Richard Slotkin, *Regeneration Through Violence: The Mythology of the American Frontier, 1600-1860* (Middletown, Conn.: Wesleyan University Press, 1973), p. 565. En cuanto a los ratios de supervivencia comparativos, según los recientes ajustes del censo estadounidense de 1990, el desglose étnico nacional es el siguiente: blancos-74,2%; negros-12,5%; hispanos-9,5%; asiáticos y otros-3,8%. Por lo tanto, dado que los blancos y los negros juntos representan el 86,7% de la población, si todos los blancos y los negros murieran, la proporción de supervivencia de los estadounidenses sería significativamente mejor que 1:10 (en realidad, alrededor de 1:7,5), en comparación con la proporción de supervivencia general estimada de 1:20 para los pueblos nativos de las Américas.

principio, la mera contabilización de un cataclismo tan descomunal parecía una tarea imposible. Escribió un aventurero español —que llegó al Nuevo Mundo sólo dos décadas después del primer desembarco de Colón, y que él mismo se deleitó abiertamente con el torrente de sangre nativa— que no había "ni papel ni tiempo suficientes para contar todo lo que los [conquistadores] hicieron para arruinar a los indios y robarles y destruir la tierra".⁴ Como resultado, el propio esfuerzo por describir la abrumadora magnitud del desastre ha tendido a borrar tanto en el escritor como en el lector el sentido de su verdaderamente horrible elemento humano.

En un aparente esfuerzo por contrarrestar esta tendencia, un escritor, Tzvetan Todorov, comienza su estudio de los acontecimientos de 1492 e inmediatamente después con un epígrafe de la *Relation de las cosas de Yucatan* de Diego de Landa:

xi

El capitán Alonso López de Ávila, cuñado del *adelantado* Montejo, capturó, durante la guerra en Bacalán, a una joven india de hermosa y graciosa apariencia. Ella había prometido a su marido, temerosa de que lo mataran en la guerra, no tener relaciones con otro hombre que no fuera él, por lo que ninguna persuasión fue suficiente para evitar que se quitara la vida para evitar ser mancillada por otro hombre; y debido a esto la hicieron arrojar a los perros.

A continuación, Todorov dedica su libro "a la memoria de una mujer maya devorada por perros".⁵

Al leer el libro de Todorov, o éste, o cualquier otra obra sobre este tema, es importante tratar de mantener en la mente la imagen de esa mujer, de sus hermanos y hermanas y de los innumerables otros que sufrieron destinos similares, del mismo modo que, al leer sobre el Holocausto judío o sobre los horrores de la trata de esclavos africanos, es esencial tener presente el tesoro de una sola vida para evitar anesthesiarse emocionalmente ante la fuerza de una maldad y una destrucción humanas tan abrumadoras. Está, por ejemplo, el caso de un pequeño niño indio cuyo nombre nadie conoce hoy en día, y cuyos restos óseos sin marcar están irremediabilmente entremezclados con los de cientos de otros anónimos en una fosa común en las llanuras americanas, pero un niño que una vez jugó en las orillas de un tranquilo arroyo en el este de Colorado, hasta la mañana, en 1864, cuando llegaron los soldados americanos. Entonces, como contó más tarde uno de los soldados de caballería, mientras sus compatriotas masacraban y mutilaban los cadáveres de todas las mujeres y todos los niños que podían atrapar, vio al niño intentando huir:

Había un niño pequeño, probablemente de tres años, lo bastante grande para caminar

⁴ El observador citado es Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, de su *Historia Natural y General de las Indias*, citado en Carl Ortwin Sauer, *The Early Spanish Main* (Berkeley: University of California Press, 1966), pp. 252-53.

⁵ Tzvetan Todorov, *La conquista de América: The Question of the Other* (Nueva York: Harper & Row, 1984).

por la arena. Los indios se habían adelantado, y este niño iba detrás siguiéndolos. El pequeño iba perfectamente desnudo, viajando por la arena. Vi a un hombre bajarse de su caballo, a una distancia de unos setenta y cinco metros, sacar su rifle y disparar. Otro hombre se acercó y dijo: "Déjame probar con el hijo de puta; puedo darle". Bajó del caballo, se arrodilló y disparó al niño, pero no le dio. Un tercer hombre se acercó e hizo un comentario similar, disparó y el pequeño cayó al suelo.⁶

Debemos hacer lo posible por recuperar e intentar comprender, en términos humanos, qué *fue* lo que se aplastó, qué *fue* lo que se masacró. No basta con reconocer que se perdió mucho. Sin embargo, la incineración y la carnicería humanas en las Américas postcolombinas fueron casi totales, hasta el punto de que, de las decenas de millones de personas asesinadas, pocas vidas individuales dejaron huellas suficientes para una posterior representación biográfica. Los dos primeros capítulos que siguen se limitan necesariamente a los mundos sociales y culturales que existían en América del Norte y del Sur antes del fatídico viaje de Colón en 1492. Tendremos que recurrir a nuestra imaginación para completar los rostros y las vidas.

xii

La extraordinaria avalancha de estudios recientes que han analizado el impacto mortífero del Viejo Mundo sobre el Nuevo ha empleado un novedoso conjunto de técnicas de investigación para identificar las enfermedades introducidas como la causa principal del gran declive demográfico de los indios. Como dijo hace veinte años uno de los pioneros de esta investigación, los enemigos "más horribles" de los nativos no eran los propios invasores europeos, "sino los asesinos invisibles que esos hombres traían en su sangre y aliento".⁷ Es cierto, en un sentido claramente cuantitativo del recuento de cadáveres, que el aluvión de enfermedades desatado por los europeos entre las poblaciones de la llamada "tierra virgen" de las Américas causó más muertes que cualquier otra fuerza de destrucción. Sin embargo, al centrarse casi exclusivamente en la enfermedad, al desplazar la responsabilidad de la matanza masiva a un ejército de microbios invasores, los autores contemporáneos han creado cada vez más la impresión de que la erradicación de esas decenas de millones de personas fue inadvertida —una triste, pero a la vez inevitable e "involuntaria consecuencia" de la migración y el progreso humanos.⁸ Se trata de una

⁶ Del testimonio del Mayor Scott J. Anthony, Primera Caballería de Colorado, ante el Congreso de los Estados Unidos, Cámara de Representantes: "Massacre of Cheyenne Indians", en *Report on the Conduct of the War* (38º Congreso, Segunda Sesión, 1865), p. 27.

⁷ Alfred W. Crosby, Jr., *The Columbian Exchange: Biological and Cultural Consequences of 1492* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1972), p. 31.

⁸ Para un ejemplo reciente, en breve, de la afirmación común de que el colapso de la población nativa americana fue una "consecuencia no intencionada" del contacto de los nativos con los europeos que, en esta versión de la ficción, en realidad querían "preservar y aumentar" —además de explotar— a los nativos, véase Marvin Harris, "Depopulation and Cultural Evolution: A Cultural Materialist Perspective", en David Hurst Thomas, ed., *Columbian Consequences, Volume Three: The Spanish Borderlands in Pan-American Perspective* (Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 1991), p. 584. Harris se opone aquí

versión moderna de lo que Alexander Saxton ha descrito recientemente como el "lado blando del racismo antiindio" que surgió en Estados Unidos en el siglo XIX y que incorporó "expresiones de pesar por el destino de los indios en narraciones que trazaban la inevitabilidad de su extinción". Ideológicamente", añade Saxton, "el efecto era exonerar a individuos, partidos, naciones, de cualquier culpa moral por lo que la historia había decretado".⁹ De hecho, sin embargo, la destrucción casi total de los pueblos nativos del hemisferio occidental no fue ni inadvertida ni inevitable.

Casi desde el instante en que se produjo el primer contacto humano entre Europa y América, las tormentas de fuego de la peste microbiana y el genocidio intencionado comenzaron a asolar a los nativos americanos. Aunque a veces actuaron de forma independiente, durante la mayor parte de los largos siglos de devastación que siguieron a 1492, la enfermedad y el genocidio fueron fuerzas interdependientes que actuaban dinámicamente, haciendo oscilar a sus víctimas entre la peste y la violencia, cada una alimentando a la otra, y llevando juntas a innumerables sociedades antiguas enteras al borde —y a menudo sobre el borde— del exterminio total. En las páginas que siguen examinaremos las causas y las consecuencias de estos dos espantosos fenómenos. Pero como el componente genocida se ha descuidado tan a menudo en los recientes análisis académicos del gran holocausto indio americano, el propósito central de este libro es examinar algunos de los ejemplos más virulentos de esta purga racista deliberada, desde la Española del siglo XV hasta la California del XIX, y luego localizar y examinar los sistemas de creencias y las actitudes culturales que subyacían a tan monstruoso comportamiento.

* ... * ... *

xiii

La historia por sí misma no es una tarea ociosa, pero los estudios de este tipo no sólo se realizan para mantener la memoria colectiva. En el prólogo de un libro de relatos de historia oral que describe la vida en Alemania durante el Holocausto judío, Elie Wiesel dice algo que también se ajusta al contexto actual: "El peligro reside en el olvido. El olvido, sin embargo, no afectará sólo a los muertos. Si triunfa, las cenizas del ayer cubrirán nuestras esperanzas para el mañana".¹⁰

Para empezar, pues, debemos intentar recordar. En un momento en el que las festividades del quinto centenario están en plena efervescencia para honrar al

específicamente a mi uso de la palabra "holocausto" para describir el declive de la población nativa en las Américas en "The Consequences of Contact: Toward an Interdisciplinary Theory of Native Responses to Biological and Cultural Invasion", *ibidem*, pp. 519-39. Véase también la reciente afirmación de que "los primeros colonos europeos... no querían que los amerindios murieran", pero desgraciadamente los indios simplemente "no se llevaban bien", en Alfred W. Crosby, "Infectious Disease and the Demography of the Atlantic Peoples", *Journal of World History*, 2 (1991), 122, 124.

⁹ Alexander Saxton, *The Rise and Fall of the White Republic: Class Politics and Mass Culture in Nineteenth-Century America* (Londres: Verso Books, 1991), p. 153.

¹⁰ En Sylvia Rothchild, ed., *Voices from the Holocaust* (Nueva York: New American Library, 1981), p. 4.

famoso Almirante de los Mares Océanos —en el que se producen acaloradas disputas, debido a la búsqueda de dólares para el turismo, sobre si desembarcó realmente por primera vez en la isla Gran Turca, en el cayo Samana o en la isla Watlings—, las cenizas del ayer, y sus implicaciones para todas las esperanzas del mundo para el mañana, se ignoran con demasiada frecuencia en el indecoroso estruendo de la autocomplacencia.¹¹

Además, la pregunta importante para el futuro en este caso no es "¿puede volver a ocurrir?". Más bien es "¿se puede detener?". Porque el genocidio en las Américas, y en otros lugares donde sobreviven los pueblos indígenas del mundo, nunca ha cesado realmente. En una fecha tan reciente como 1986, la Comisión de Derechos Humanos de la Organización de Estados Americanos observó que 40.000 personas habían simplemente "desaparecido" en Guatemala durante los quince años anteriores. Otras 100.000 habían sido abiertamente asesinadas. Esto equivale, en Estados Unidos, a más de 4.000.000 de personas masacradas o eliminadas por decreto oficial del gobierno, una cifra que es casi seis veces superior al número de muertos en combate estadounidenses en la Guerra Civil, la Primera Guerra Mundial, la Segunda Guerra Mundial, la Guerra de Corea y la Guerra de Vietnam juntas.¹²

Casi todos los muertos y desaparecidos eran indígenas, descendientes directos — como aquella mujer devorada por los perros— de los mayas, creadores de una de las civilizaciones más espléndidas que ha visto esta tierra. Hoy, como hace cinco siglos, este pueblo está siendo torturado y masacrado, sus hogares y aldeas bombardeados y arrasados, mientras que más de dos tercios de sus tierras natales en la selva tropical han sido quemados intencionadamente y reducidos a ruinas.¹³ El asesinato y la destrucción continúan, con la ayuda y la asistencia de Estados Unidos, incluso mientras se escriben y leen estas palabras. Y muchos de los relatos detallados de los observadores contemporáneos se parecen mucho a los registrados por los cronistas de los conquistadores casi 500 años antes.

"Niños de dos años, de cuatro, simplemente los agarraban y los partían en dos", relata un testigo de una masacre militar de indígenas en Guatemala en 1982.

¹¹ La disputa sobre el lugar del primer desembarco de Colón se analiza en John Noble Wilford, *The Mysterious History of Columbus: An Exploration of the Man, the Myth, the Legacy* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1991), pp. 129-46.

¹² Sobre el número de muertes y desapariciones en Guatemala entre 1970 y 1985, véase Robert M. Carmack, ed., *Harvest of Violence: The Maya Indians and the Guatemalan Crisis* (Norman: University of Oklahoma Press, 1988), p. 295. Según el Departamento de Defensa de Estados Unidos, el número de muertos en combate en las guerras mencionadas en el texto fue el siguiente: Guerra Civil-274.235; Primera Guerra Mundial-53.402; Segunda Guerra Mundial-291.557; Guerra de Corea-33.629; Guerra de Vietnam-47.382.

¹³ Sobre el porcentaje de selva tropical destruida, véase *Cultural Survival Quarterly*, 14 (1990), 86. Sobre la política y la ecología de la destrucción de la selva tropical, centrada en el Amazonas pero pertinente para los bosques tropicales de toda América, véase Susanna Hecht y Alexander Cockburn, *The Fate of the Forest: Developers, Destroyers, and Defenders of the Amazon* (Nueva York: Verso Books, 1989).

Recuerda otra víctima de un asalto aún más reciente a un campamento indio:

Con torniquetes mataron a los niños, de dos años, de nueve meses, de seis meses. Los mataron y los quemaron a todos... Lo que le hicieron [a mi padre] fue meterle un machete aquí (señalando su pecho) y le abrieron el corazón, y lo dejaron todo quemado. Este es el dolor que nunca olvidaremos... Mejor morir aquí con una bala y no morir así, como murió mi padre.¹⁴

xiv

Añade aún otro informe, de una lista de ejemplos que parece no tener fin:

Hacia la una de la tarde, los soldados empezaron a disparar contra las mujeres que estaban dentro de la pequeña iglesia. La mayoría no murieron allí, sino que fueron separadas de sus hijos, llevadas a sus casas en grupos y asesinadas, la mayoría al parecer a machetazos... Luego volvieron para matar a los niños, a los que habían dejado llorando y gritando solos, sin sus madres. Nuestros informadores, que estaban encerrados en el tribunal, pudieron verlo a través de un agujero en la ventana y a través de las puertas que un guardia dejó abiertas por descuido. Los soldados abrían los estómagos de los niños con cuchillos o les agarraban las piernecitas y les rompían la cabeza con palos pesados... Luego seguían con los hombres. Los sacaban, les ataban las manos, los tiraban al suelo y los fusilaban. Fue entonces cuando los supervivientes pudieron escapar, protegidos por el humo del incendio que se había declarado en el edificio. Siete hombres, tres de los cuales sobrevivieron, lograron escapar. Eran las cinco y media de la tarde.¹⁵

En total, 352 indios fueron asesinados en esta masacre, en un momento en el que 440 pueblos estaban siendo totalmente destruidos por las tropas gubernamentales, en el que casi 10.000 personas desarmadas eran asesinadas o hechas "desaparecer" anualmente, y en el que más de 1.000.000 de los aproximadamente 4.000.000 de nativos de Guatemala estaban siendo desplazados por la quema y el despilfarro deliberados de sus tierras ancestrales. Durante tales episodios de carnicería masiva, algunos niños escapan; sólo sus padres y abuelos son asesinados. Por eso se informó en Guatemala en 1985 que "116.000 huérfanos habían sido tabulados por el censo del Poder Judicial en todo el país, la gran mayoría de ellos en los poblados indígenas del altiplano occidental y central."¹⁶

Si nos fijamos, tenemos a nuestro alrededor el recordatorio de que el exterminio de los pueblos indígenas de La Española en los siglos XV y XVI, provocado por el

¹⁴ Esta cita y la que la precede proceden del informe del antropólogo de la Universidad de Vanderbilt Duncan M. Earle, "Mayas Aiding Mayas: Guatemalan Refugees in Chiapas, Mexico," en Carmack, ed., *Harvest of Violence*, pp. 263, 269. El resto de este volumen de relatos antropológicos contemporáneos de Guatemala deja abrumadoramente claro lo devastadora que es la matanza en curso por parte del gobierno guatemalteco de sus pueblos nativos mayas, con el consentimiento y el apoyo financiero del gobierno de Estados Unidos. Para un análisis más detallado de la participación y el apoyo de Estados Unidos a estas actividades, véase Susanne Jonas, *The Battle for Guatemala: Rebels, Death Squads, and US. Power* (Boulder: Westview Press, 1991).

¹⁵ Citado en Jonas, *Battle for Guatemala*, p. 145.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 148-49; Carmack, ed., *Harvest of Violence*, p. 11.

asalto militar europeo y la importación de enfermedades exóticas, fue en parte sólo un enorme preludio de las catástrofes humanas que siguieron en otros campos de exterminio y que siguen produciéndose hoy en día, desde los bosques de Brasil y Paraguay y otros lugares de América Central y del Sur, donde la violencia gubernamental directa sigue masacrando a miles de indígenas año tras año, hasta las reservas y los barrios marginales de Norteamérica, donde una violencia gubernamental indirecta más sofisticada tiene precisamente el mismo efecto, todo ello mientras los occidentales celebran con júbilo el 500 aniversario del descubrimiento europeo de América, el momento y el lugar en que comenzaron todas las matanzas.

xv

Sin embargo, también nos rodean otros recordatorios de que entre los pueblos indígenas sigue resonando hoy el eco de su oposición a la aniquilación en los siglos XV y XVI, cuando, a pesar de la matanza gratuita por parte de los invasores europeos y la carnicería que siguió a la introducción de epidemias de enfermedades explosivas, los nativos resistieron con una intensidad que los conquistadores encontraron difícil de creer. "No sé cómo describirlo", escribió Bernal Díaz del Castillo sobre la resistencia que encontraron los españoles en México, a pesar de la devastación de la población nativa por el baño de sangre, la tortura y la enfermedad, "porque ni los cañones, ni los mosquetes, ni las ballestas servían, ni la lucha cuerpo a cuerpo, ni matar a treinta o cuarenta de ellos cada vez que cargábamos, porque seguían luchando en filas tan cerradas y con más energía que al principio."¹⁷

Cinco siglos después, esa resistencia se mantiene, en diversas formas, en toda América del Norte, del Sur y Central, al igual que entre los pueblos indígenas de otras tierras que han sufrido la furiosa ira de los occidentales. Comparados con lo que una vez fueron, los pueblos nativos de la mayoría de estos lugares son ahora sólo restos. Pero también en cada uno de esos lugares, y en muchos más, la lucha por la supervivencia física y cultural, y por la recuperación de un merecido orgullo y autonomía, no cesa.

Sin embargo, toda la violencia actual contra los pueblos indígenas del mundo, en cualquiera de sus formas —así como las diversas formas de resistencia de los pueblos indígenas a esa violencia—, persistirá más allá de nuestra plena comprensión, y más allá de nuestra capacidad de comprometernos y enfrentarnos humanamente a ella, hasta que seamos capaces de comprender la magnitud y las causas de la destrucción humana que prácticamente consumió a los pueblos de las Américas y a otros pueblos de otras partes del globo colonizadas posteriormente, comenzando con el avistamiento de la llegada a tierra de Colón en la madrugada del 12 de octubre de 1492. Ese fue el comienzo de todo. Este libro se ofrece como una

¹⁷ Bernal Díaz del Castillo, *The Discovery and Conquest of Mexico, 1517-1521*, traducido por A.P. Maudslay (Londres: George Routledge & Sons, 1928), p. 409.

Prólogo

contribución a nuestra necesaria comprensión.

D.E.S.

He'eia, O'ahu
Enero de 1992

Las islas principales estaban densamente pobladas por un pueblo pacífico cuando Cristo las encontró. Pero la orgía de sangre que siguió, nadie la ha escrito. Nosotros somos los asesinos. Es el alma torturada de nuestro mundo.

-WILLIAM CARLOS WILLIAMS

I. ANTES DE COLON

1

Ahora ha desaparecido, drenado y desecado tras la conquista española, pero antaño existía un complejo interconectado de lagos en lo alto del Valle de México que era tan largo y ancho como la actual ciudad de Londres. Alrededor de estas aguas, conocidas colectivamente como el

En el Lago de la Luna había decenas de pueblos y ciudades cuya población, sumada a la de las comunidades periféricas del centro de México, ascendía a unos 25.000.000 de hombres, mujeres y niños. En un día cualquiera, hasta 200.000 pequeñas embarcaciones iban y venían por el Lago de la Luna, persiguiendo los intereses del comercio, las intrigas políticas y el simple placer.¹

La parte sur del Lago de la Luna estaba llena de agua de manantial brillantemente clara, pero la parte norte, en la estación de las lluvias, se volvía salobre y a veces inundaba la región sur con una invasión de destructivas corrientes salinas. Así que los habitantes de la zona construyeron un dique de piedra, arcilla y mampostería de quince kilómetros de largo que separaba el tercio inferior del lago de los dos tercios superiores, bloqueando el agua salada cuando aparecía, pero — mediante un ingenioso uso de compuertas— permitiendo que el intenso tráfico de agua del lago continuara sus rondas sin obstáculos por el enorme muro del dique. Esta parte meridional del gran lago se convirtió así, además de una vía de comunicación, en un inmenso estanque de peces de agua dulce.

En el centro de esta parte de agua dulce del lago había dos bancos de lodo cubiertos de juncos que los habitantes de la zona habían construido y convertido con el tiempo en una sola isla enorme, tan grande como Manhattan, y sobre esa isla la gente construyó una metrópolis que se convirtió en una de las ciudades más grandes del mundo. Con una población estimada convencionalmente en unos 350.000 habitantes a finales del siglo XV, esta bulliciosa capital azteca ya tenía al menos cinco veces la población de Londres o Sevilla y era mucho más grande que cualquier otra ciudad europea.² Además, según Hernando Cortés, uno de los

¹ Woodrow Borah y Sherburne F. Cook, *The Aboriginal Population of Central Mexico on the Eve of the Spanish Conquest*, Ibero-Americana, número 45 (Berkeley: University of California Press, 1963); Michael Coe, Dean Snow y Elizabeth Benson, *Atlas of Ancient America* (Nueva York: Facts on File Publications, 1986), p. 145.

² Rudolph van Zantwijk, *The Aztec Arrangement: The Social History of Pre-Spanish Mexico* (Norman: University of Oklahoma Press, 1985), p. 281, es uno de los muchos autores recientes que sitúan la cifra en

primeros europeos que la vio, era con diferencia la ciudad más bella del mundo.

4

El nombre de esta magnífica metrópolis era Tenochtitlan. Se alzaba, majestuosa y radiante, en el aire fresco y limpio, a 2.000 metros sobre el nivel del mar, conectada a tierra firme por tres anchas calzadas construidas a través de kilómetros de mar abierto. Todos los que tuvieron la oportunidad de contemplar Tenochtitlan desde la distancia coincidieron en que era impresionante. Antes de llegar a la gran ciudad central, los viajeros que venían de lejos tenían que atravesar las tierras circundantes, densamente pobladas y aparentemente infinitas, y ya, invariablemente, se sentían abrumados. Escribió el famoso compañero y cronista de Cortés, Bernal Díaz del Castillo, sobre su visita a una de las ciudades provinciales en la confluencia de los lagos de Chalco y Xochimilco:

Cuando entramos en la ciudad de Iztapalapa, ¡qué aspecto tenían los palacios en que nos alojaron! Qué espaciosos y bien contruidos eran, de hermosa cantería y madera de cedro y de otros árboles de dulce aroma, con grandes habitaciones y patios, maravillosos a la vista, cubiertos con toldos de tela de algodón. Cuando hubimos mirado bien todo esto, fuimos al huerto y jardín, que era cosa tan maravillosa de ver y pasear, que nunca me cansaba de mirar la diversidad de los árboles, y de notar el olor que cada uno tenía, y los senderos llenos de rosas y flores, y los árboles frutales nativos y las rosas nativas, y el estanque de agua fresca. Otra cosa que había que observar era que grandes canoas podían pasar al jardín desde el lago a través de una abertura que se había hecho para que no hubiera necesidad de que sus ocupantes desembarcaran. Y todo estaba cementado y muy espléndido con muchas clases de [monumentos] de piedra con dibujos en ellos, que daban mucho que pensar. Luego los pájaros de muchas clases y razas que entraban en el estanque. Vuelvo a decir que me quedé mirándolo y pensé que nunca en el mundo se descubrirían tierras como éstas.³

Por impresionante que fuera Iztapalapa, los españoles buscaban el corazón de este gran imperio, así que siguieron adelante. Además de las ciudades que rodeaban el Lago de la Luna, otras ciudades estaban, como Tenochtitlan, construidas en islas más pequeñas dentro de él. A medida que se acercaban a la zona que les llevaría a Tenochtitlan, Bernal Díaz escribió: "Cuando vimos tantas ciudades y pueblos contruidos en el agua y otros grandes pueblos contruidos en tierra firme y esa

350.000 personas. Los estudiosos más prudentes probablemente acepten el rango general de 250.000 a 400.000 propuesto hace casi treinta años por Charles Gibson, aunque, como señala Gibson, las estimaciones informadas del siglo XVI llegaban hasta 1.000.000 y más. Véase Charles Gibson, *The Aztecs Under Spanish Rule: A History of the Indians of the Valley of Mexico, 1519-1810* (Stanford: Stanford University Press, 1964), pp. 377-78. Para la población de Londres en 1500, véase Lawrence Stone, *The Family, Sex and Marriage in England, 1500-1800* (Nueva York: Harper & Row, 1977), p. 147; para Sevilla, véase J.H. Elliott, *Imperial Spain, 1469-1716* (Nueva York: St. Martin's Press, 1964), p. 177.

³ Bernal Díaz del Castillo, *The Discovery and Conquest of Mexico, 1517-1521*, traducido por A.P. Maudslay (Londres: George Routledge & Sons, 1928), pp. 269-70. Todas las referencias y citas posteriores de Bernal Díaz en este capítulo proceden de este mismo volumen, pp. 269-302.

calzada recta y nivelada que iba hacia [Tenochtitlan], nos asombramos y dijimos que era como los encantamientos que cuentan en la leyenda de Amadís, a causa de las grandes torres y [templos] y edificios que surgían del agua, y todos contruidos de mampostería. Y algunos de nuestros soldados incluso preguntaron si las cosas que veíamos no eran un sueño".

Finalmente, llegaron a una de las calzadas que conducían directamente a Tenochtitlan. La cruzaron a empujones, aunque "estaba tan abarrotada de gente que apenas cabían todos, unos iban y otros volvían [de Tenochtitlan]", cuenta Bernal Díaz. Una vez en la ciudad, fueron recibidos por el gobernante azteca Moctezuma y llevados a lo alto de uno de los templos, desde donde tuvieron una vista casi aérea de los alrededores por los que acababan de marchar:

5

[Todo se veía muy bien [escribió Bernal Díaz], y vimos las tres calzadas que conducían a [Tenochtitlan], que es la calzada de Iztapalapa por la cual habíamos entrado cuatro días antes, y la de Tacuba, y la de Tepeaquilla, y vimos el agua dulce que viene de Chapultepec que abastece a la ciudad, y vimos los puentes de las tres calzadas que se construyeron a ciertas distancias por donde entraba y salía el agua del lago de una parte a otra, y vimos en aquel gran lago una gran multitud de canoas, unas que venían con provisiones de víveres y otras que volvían con cargamentos de mercaderías; y vimos que de cada casa de aquella gran ciudad y de todas las otras ciudades que estaban contruidas en el agua era imposible pasar de casa en casa, a no ser por puentes levadizos que estaban hechos de madera o en canoas; y vimos en aquellas ciudades [templos] y oratorios como torres y fortalezas y todo blanco resplandeciente, y era algo maravilloso de contemplar.

Alrededor de 60.000 casas de estuco pálido llenaban la metrópoli isleña, algunas de ellas estructuras de un solo piso, otras de varios pisos, y "todas estas casas", escribió Cortés, "tienen habitaciones muy grandes y muy buenas y también jardines muy agradables de varias clases de flores tanto en los pisos superiores como en los inferiores."⁴ Las numerosas calles y bulevares de la ciudad estaban tan pulcros y bien barridos, a pesar de su multitud de habitantes, que los primeros europeos que la visitaron no se cansaron de comentar la limpieza y el orden de la ciudad: "Incluso había funcionarios encargados de barrer", recordaba un observador asombrado. De hecho, se empleaban al menos 1.000 trabajadores públicos para mantener las calles de la ciudad limpias y regadas.⁵

Atravesada por una compleja red de canales, Tenochtitlan recordaba a los españoles a una enorme Venecia; pero también contaba con notables jardines

⁴ Hernán Cortés, *Cartas desde México*, traducidas y editadas por A.R. Pagden (Nueva York: Grossman Publishers, 1971), p. 107. Todas las referencias y citas posteriores de Cortés en este capítulo proceden de este mismo volumen, pp. 100-113.

⁵ Diego Durán, *Los aztecas: La historia de las Indias de Nueva España*, traducido por Doris Hayden Fernando Horcasitas (Nueva York: Union Press, 1964), p. 183; J. Soustelle, *La vida cotidiana de los aztecas* (Stanford: Stanford University Press, 1970), pp. 32-33.

flotantes que no recordaban a ningún otro lugar del mundo.⁶ Y mientras que las ciudades europeas de entonces, y durante siglos después, tomaban el agua potable de los fétidos y contaminados ríos cercanos, el agua potable de Tenochtitlan procedía de manantiales situados en las profundidades de tierra firme y llegaba a la ciudad a través de un enorme sistema de acueductos que asombró a Cortés y a sus hombres, del mismo modo que les asombró la limpieza e higiene personal de la colorida población y su extravagante (para los españoles) uso de jabones, desodorantes y edulcorantes para el aliento.⁷

6

A lo lejos, a través de la extensión de agua azul resplandeciente que se extendía en todas direcciones, y más allá de los pueblos y ciudades suburbanas de colores pastel, tanto dentro del lago como rodeando su periferia, el horizonte estaba rodeado de colinas cubiertas de bosques, excepto al sureste, donde se alzaban dramáticamente las laderas de dos enormes volcanes nevados y humeantes, el mayor de los cuales, el Popocatepetl, alcanzaba los 4.000 metros de altura. En el centro de la ciudad, frente a los volcanes, se alzaban dos enormes pirámides ceremoniales exquisitamente ornamentadas, montañas artificiales de construcción y diseño exclusivamente aztecas. Pero lo que más impresionó a los visitantes españoles de la vista de Tenochtitlan desde sus recintos no fueron los templos ni los otros magníficos edificios públicos, sino los mercados que salpicaban los barrios residenciales y el enorme llamado Gran Mercado que se extendía por el extremo norte de la ciudad. Esta zona, "con soportales por todas partes", según Cortés, era el lugar central de reunión donde "más de sesenta mil personas acuden cada día a comprar y vender, y donde se encuentra todo tipo de mercancía producida en estas tierras; provisiones, así como adornos de oro y plata, plomo, latón, cobre, estaño, piedras, conchas, huesos y plumas". Cortés también describe zonas especiales de mercaderes donde se compraba y vendía madera y tejas y otros materiales de construcción, junto con "mucho leña y carbón, braseros de barro y esteras de varias clases como colchones para las camas, y otros más finos, para asientos y para cubrir habitaciones y corredores."

"Cada clase de mercancía se vende en su propia calle sin mezcla alguna", escribió Cortés, "son muy particulares en esto". (Incluso los artistas tenían un barrio residencial propio, dice Bernal Díaz, un lugar donde vivía mucha "gente que no tenía otra ocupación" que ser "bailarines ... y otros que usaban zancos en los pies, y otros que volaban cuando bailaban en el aire, y otros como Merry-Andrews [bufones]").

⁶ Venecia, incluso a mediados del siglo XVI, apenas contaba con la mitad de la población de Tenochtitlan antes de la conquista. Véase el análisis de la población de Venecia en Fernand Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II* (Nueva York: Harper & Row, 1972), Volumen Uno, p. 414.

⁷ Bernard R. Ortiz de Montellano, *Aztec Medicine, Health, and Nutrition* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1990), pp. 127-28.

Había calles donde ejercían su oficio los herbolarios, zonas de boticas, y "tiendas como de barberos donde se lavan y afeitan los cabellos, y tiendas donde venden viandas y bebidas", escribió Cortés, así como calles de verdulerías donde se podía comprar "toda clase de hortalizas, especialmente cebollas, puerros, ajos, berros comunes y berros de agua, borrajas, acederas, cardos y alcachofas; y hay muchas clases de frutas, entre las cuales hay cerezas y ciruelas como las de España". En las calles había tiendas especializadas en "caza y aves de todas las especies que se encuentran en esta tierra: gallinas, perdices y codornices, patos salvajes, papamoscas, viandas, tórtolas, palomas, cañamones, loros, águilas y búhos reales, halcones, gavilanes y cernícalos [así como] conejos y liebres, y ciervos y pequeños perros castrados que crían para comer."

Había tanto más en este centro mercantil, supervisado por funcionarios que hacían cumplir las leyes de equidad en cuanto a pesos y medidas y la calidad de las mercancías suministradas, que Bernal Díaz dijo que "estábamos asombrados por el número de personas y la cantidad de mercancías que contenía, y por el buen orden y control que había, pues nunca habíamos visto tal cosa antes". Había mieles "y pasta de miel, y otras delicadezas como pasta de nueces", ceras, jarabes, chocolate, azúcar, vino. Además, dijo Cortés:

7

Hay muchas clases de algodón hilado, en madejas de todos los colores, y parece como el mercado de seda de Granada, excepto que aquí hay mucha más cantidad. Venden tantos colores para pintores como se pueden hallar en España, y todos de excelentes matices. Venden pieles de venado, con y sin pelo, y algunas están teñidas de blanco o de varios colores. Venden mucha loza, que en la mayor parte es muy buena; hay cántaros grandes y pequeños, jarras, ollas, tejas y otras muchas clases de vasijas, todas de buen barro y la mayor parte esmaltadas y pintadas. Venden maíz tanto en grano como en pan y es mejor tanto en apariencia como en sabor que cualquiera que se encuentre en las islas o en el continente. Venden empanadas de pollo y pescado, y mucho pescado fresco y salado, así como crudo y cocido. Venden huevos de gallina y de oca, y huevos de todas las otras aves que he mencionado, en gran cantidad, y venden *tortillas* hechas de huevos.

Por fin Cortés se rindió a la tarea de intentar describirlo todo: "Además de las cosas que ya he dicho, venden en el mercado todo lo demás que se halla en esta tierra, pero son tantas y tan variadas que por su gran número y porque no me acuerdo de muchas de ellas ni sé cómo se llaman no las mencionaré." Añadió Bernal Díaz: "Pero ¿por qué gasto tantas palabras en contar lo que venden en aquel gran mercado? Porque no acabaría nunca si lo contase con detalle... Algunos de los soldados que había entre nosotros y que habían estado en muchas partes del mundo, en Constantinopla, y en toda Italia, y en Roma, decían que nunca habían contemplado un mercado tan grande y tan lleno de gente, y tan bien regulado y arreglado."

Y esto era sólo el mercado. El resto de Tenochtitlan rebosaba de hermosos jardines, arboretos y pajareras. Había obras de arte por todas partes, obras tan

deslumbrantes en su concepción y ejecución que cuando el maestro alemán Albrecht Dürero vio algunas piezas que Cortés llevó a Europa exclamó que "nunca había visto en todos mis días lo que tanto regocijaba mi corazón, como estas cosas. Porque vi entre ellas objetos artísticos asombrosos, y me maravillé del sutil ingenio de los hombres de estas tierras lejanas. En verdad, no puedo decir lo suficiente sobre las cosas que me presentaron".⁸

Si el esplendor arquitectónico y la redolencia floral eran algunas de las vistas y olores que más saludaban a un paseante en la ciudad, los sonidos más omnipresentes (aparte del "murmullo y zumbido de voces" del distrito mercantil, que, según Bernal Díaz, "se oía a más de una legua de distancia"), eran los cantos de los muchos pájaros multicolores —pericos, colibríes, halcones, arrendajos, garzas, búhos, cóndores y docenas y docenas de otras especies exóticas— que vivían en las pajareras públicas que mantenía el gobierno. Como Cortés escribió a su rey

Poderosísimo Señor, para dar cuenta a Vuestra Excelencia Real de la magnificencia, de las cosas extrañas y maravillosas de esta gran ciudad y del dominio y riqueza de este Mutezuma, su gobernante, y de los ritos y costumbres de la gente, y del orden que hay en el gobierno de la capital así como en las otras ciudades de los dominios de Mutezuma, necesitaría mucho tiempo y muchos narradores expertos. No puedo describir la centésima parte de todas las cosas que se podrían mencionar, pero, lo mejor que pueda describiré algunas de las que he visto que, aunque mal descritas, bien sé que serán tan notables como para no ser creídas, pues quienes las vimos con nuestros propios ojos no pudimos captarlas con nuestro entendimiento.

8

Al intentar relatar a su rey las vistas del país que rodeaba Tenochtitlan, las "muchas provincias y tierras que contienen muy muchas y muy grandes ciudades, villas y fortalezas", incluyendo las vastas tierras agrícolas que Cortés pronto arrasaría y las increíblemente ricas minas de oro que pronto saquearía, el conquistador se quedó de nuevo casi sin habla: "Son tantas y tan maravillosas", se limitó a decir, "que parecen casi increíbles".

Antes de la entrada de Cortés en esta parte del mundo, nadie que viviera en Europa, Asia, África o en cualquier otro lugar más allá de las Indias y los continentes de América del Norte y del Sur, había oído hablar de este exótico lugar de tan deslumbrante magnificencia. ¿Quiénes eran estas gentes? ¿De dónde venían? ¿Cuándo habían llegado? ¿Cómo habían llegado hasta allí? ¿Había otros como ellos en este Nuevo Mundo recién descubierto?⁹ Estas preguntas surgieron de inmediato, y muchos de los enigmas de los conquistadores nos acompañan aún hoy, más de cuatro siglos y medio después. Pero, aunque los debates académicos sobre estas

⁸ Citado en Lewis Hanke, *Aristotle and the American Indians: A Study in Race Prejudice in the Modern World* (Bloomington: Indiana University Press, 1959), p. 49.

⁹ Para un análisis de estas cuestiones entre los europeos hasta el siglo XVIII, véase Lee H. Huddleston, *Origins of the American Indians: European Concepts, 1492-1729* (Austin: University of Texas Press, 1969).

cuestiones continúan, por fin se vislumbran respuestas claras a algunas de ellas. Y estas respuestas son esenciales para comprender la magnitud del holocausto que se abatió sobre el hemisferio occidental —comenzando en La Española, extendiéndose hasta Tenochtitlan y luego irradiando millones de kilómetros cuadrados en todas direcciones— a raíz de 1492.

II

La procedencia de los primeros humanos de América y cómo llegaron a su nuevo hogar son probablemente las cuestiones menos controvertidas. Aunque en algún momento se ha sugerido fantasiosamente que todos los rincones de Europa, Asia, Oriente Próximo y África fueron el origen de las primeras poblaciones del Nuevo Mundo, ya nadie duda seriamente de que los primeros habitantes humanos de América del Norte y del Sur eran descendientes de emigrantes muy anteriores procedentes de tierras ancestrales del noreste de Asia.

Convencionalmente se dice que la migración (o migraciones) a Norteamérica desde Asia tuvo lugar a través del puente terrestre que unía los dos continentes por lo que hoy son los mares de Bering y Chukchi. Sin embargo, "puente terrestre" es un término muy equivocado, a menos que uno se imagine un puente inmensamente más ancho que largo, más de mil millas de ancho, de hecho —aproximadamente la distancia entre Nueva York y Omaha— comparado con un tramo longitudinal a través del estrecho de Bering de menos de sesenta millas en la actualidad.

9

Durante la mayor parte, y tal vez todo el período comprendido entre el 80.000 a.C. y el 10.000 a.C. (la era geológica conocida como la glaciación de Wisconsin), al menos parte del fondo poco profundo de los mares de Bering y Chukchi, como la mayor parte de las plataformas continentales del mundo, estuvo muy por encima del nivel del mar debido a la captura de gran parte del agua oceánica de la Tierra por los enormes glaciares continentales de esta época glacial. El efecto fue, a efectos prácticos, la fusión completa de Asia y América del Norte en una sola masa de tierra cuyo lugar de conexión era un enorme trozo de tierra —en realidad un subcontinente— de cientos de miles de kilómetros cuadrados de tamaño, ahora llamado por los geógrafos Beringia.¹⁰ Lo que hoy vemos como una dispersión de pequeñas islas en el océano que separa Alaska y el noreste de Asia hasta el sur de la península de Kamchatka no son más que las puntas de montañas bajas que, durante la glaciación de Wisconsin, se elevaron desde lo que en aquel momento era un suelo terrestre expuesto.

¹⁰ Para un análisis general de *Beringia*, véase David M. Hopkins, ed., *The Bering Land Bridge* (Stanford: Stanford University Press, 1967); y David M. Hopkins, et al., *Paleoecology of Beringia* (Nueva York: Academic Press, 1982).

Así pues, los primeros humanos de Norteamérica parecen haber sido poblaciones sucesoras de grupos de cazadores del norte de Asia que se habían desplazado, como parte de la continuidad normal de sus vidas sin fronteras, a Beringia y luego a Alaska en busca de caza y quizá de nuevas fuentes vegetales de sustento. Durante esos miles de años, gran parte de Beringia, al igual que la mayor parte de Alaska en aquella época, era una tundra parecida a un pastizal, que serpenteaba a través de valles montañosos y llanuras abiertas repletas de mamuts lanudos, yaks, antílopes esteparios y muchos otros animales y plantas más que suficientes para sustentar comunidades estables de cazadores y recolectores del Paleolítico tardío.

Decir que los primeros pobladores de América "emigraron" a Norteamérica desde Asia es, por tanto, tan erróneo como la imagen del subcontinente bereber como "puente". En efecto, aunque los orígenes de los primeros americanos pueden remontarse en última instancia a Asia (al igual que los orígenes asiáticos y europeos pueden remontarse en última instancia a África), la tierra ahora sumergida a la que nos referimos como Beringia fue la patria de innumerables comunidades de estos pueblos durante miles y miles de años, en un lapso de tiempo, por ejemplo, muchas veces mayor que el que separa nuestro mundo actual de los albores preegipcios de la civilización del Próximo Oriente hace más de cincuenta siglos. En todo caso, los precursores directos de las civilizaciones indígenas americanas fueron los beringios, los antiguos pueblos de una tierra antaño inmensa y pródiga que ahora yace bajo el mar.

Durante la mayor parte del tiempo en que Beringia estuvo por encima del nivel del mar, prácticamente todo el extremo norte de Norteamérica estuvo cubierto por un inmenso manto de hielo glacial. A medida que el clima de la Tierra se fue calentando, hacia el final de la era geológica conocida como Pleistoceno, la glaciación de Wisconsin fue llegando a su fin, un proceso que duró miles de años. Se calcula, por ejemplo, que la barrera de hielo en disolución tardó más de 4000 años en desplazarse hacia el norte desde lo que hoy es Hartford (Connecticut) hasta St. Johnsbury (Vermont), una distancia de menos de 200 millas. Con el derretimiento parcial de los grandes glaciares congelados, parte del agua que habían aprisionado se desbloqueó, goteando en las cuencas oceánicas y, durante un gran tramo de tiempo, elevando lentamente el nivel del mar en todo el mundo cientos de metros. A medida que el agua subía, comenzó a refluir y acabó inundando de nuevo las plataformas continentales, junto con otras tierras relativamente bajas de todo el planeta, incluida la mayor parte de Beringia.

10

Los nativos de Beringia, que probablemente nunca se percataron de ninguno de estos cambios geológicos, tan graduales en la escala de percepción humana del tiempo, siguieron naturalmente la forma cambiante de la tierra dictada por el clima. Finalmente, en algún momento, Asia y Norteamérica volvieron a ser continentes separados, como lo habían sido muchas decenas de miles de años antes. Beringia ya

no existía. Y sus habitantes del hemisferio occidental se convirtieron en los pueblos indígenas de Norteamérica, aislados del resto del mundo por las aguas oceánicas. Aparte de la posible excepción de un encuentro fortuito con una balsa o canoa asiática o polinesia de vez en cuando (posible sólo en teoría, aún no hay pruebas fehacientes de que tales encuentros hayan ocurrido realmente), los diversos pueblos nativos de América vivieron desde entonces, durante miles y miles de años, separados de la vida humana que evolucionaba y migraba por el resto de las islas y continentes de la Tierra.¹¹

Mucho más controvertida que la cuestión de la procedencia de los primeros pueblos de América y de cómo llegaron al hemisferio occidental es la de cuándo se trasladaron originalmente de Beringia a América del Norte y del Sur, y cuántas personas residían en el Nuevo Mundo cuando Colón llegó en 1492. Ambos temas han sido objeto de un intenso escrutinio académico en las últimas décadas, y durante ese tiempo también han experimentado revoluciones en términos de conocimiento académico. Hasta la década de 1940, por ejemplo, se creía que los primeros habitantes humanos de América habían emigrado desde la parte alaskaña de Beringia hasta Norteamérica y Sudamérica hace no más de 6.000 años. Sin embargo, ahora se reconoce sin lugar a dudas que numerosas comunidades humanas complejas existieron en Sudamérica hace al menos 13.000 años y en Norteamérica al menos 6.000 años antes. Se trata de mínimos absolutos. Pruebas arqueológicas muy recientes y convincentes sitúan la fecha de la primera ocupación humana en Chile en el 32.000 a.C. o antes, y la de América del Norte en torno al 40.000 a.C., mientras que algunos estudiosos muy respetados sostienen que la fecha real de la primera entrada humana en el hemisferio puede haber sido más cercana al 70.000 a.C.¹²

11

Las estimaciones académicas sobre el tamaño de la población precolombina de las Américas han evolucionado de forma similar. En las décadas de 1940 y 1950, la opinión generalizada era que la población de todo el hemisferio en 1492 era de poco más de 8.000.000 de habitantes, de los cuales menos de 1.000.000 vivían en la región al norte del actual México. En la actualidad, pocos estudiosos serios del tema

¹¹ Los argumentos a favor y en contra de contactos oceánicos significativos posteriores a la Edad de Hielo, pero precolombinos, entre los pueblos de América y los pueblos de otros continentes o archipiélagos están ligados al debate entre dos escuelas de pensamiento: los "difusionistas", que creen que la evolución cultural en América fue moldeada de manera importante por influencias externas, y los "invencionistas independientes", que sostienen la opinión más convencional (y más respaldada por pruebas) de que las culturas evolucionaron independientemente de tales influencias. Para una buena visión general de la perspectiva difusionista por parte de uno de sus partidarios más responsables, véase Stephen C. Jett, "Diffusion versus Independent Invention: The Bases of Controversy", en Carroll L. Riley y otros, *Man Across the Sea: Problems of Pre-Columbian Contacts* (Austin: University of Texas Press, 1971), pp. 5-53; y Stephen C. Jett, "Precolumbian Transoceanic Contacts", en Jesse D. Jennings, ed., *Ancient North Americans* (Nueva York: W.H. Freeman and Company, 1983), pp. 557-613.

¹² Véase un análisis detallado en el Apéndice I, pp. 261-66.

sitúan la cifra hemisférica entre menos de 75.000.000 y 100.000.000 de habitantes (de los que aproximadamente entre 8.000.000 y 12.000.000 vivían al norte de México), mientras que uno de los especialistas más reputados en la materia ha sugerido recientemente que una estimación más precisa sería de unos 145.000.000 de habitantes para el conjunto del hemisferio y de unos 18.000.000 para la zona situada al norte de México.¹³

III

Así pues, en los aspectos cuantitativos más fundamentales, los estudios recientes han empezado a redirigir la investigación y a desenmascarar las falsedades que han dominado las caracterizaciones de los pueblos nativos de América durante siglos, aunque muy pocas de estas investigaciones se han incorporado todavía a los libros de texto o a otras reseñas históricas no técnicas. Por ejemplo, ahora parece probable que los habitantes del llamado Nuevo Mundo ya estuvieran asentados en llanuras, montañas, bosques, estribaciones y costas de todo el hemisferio occidental cuando los europeos empezaron a grabar sus primeros grabados en las paredes de las cuevas de la región francesa de Dordoña y el norte de España. También es casi seguro que la población de las Américas (y probablemente incluso de Mesoamérica y Sudamérica por sí solas) superaba el total combinado de Europa y Rusia en el momento del primer viaje de Colón en 1492. Y no cabe la menor duda, según los análisis lingüísticos modernos, de que la diversidad cultural de los pueblos indígenas precolombinos de las Américas era mucho mayor que la de sus homólogos del Viejo Mundo.¹⁴ Un poco de sentido común podría sugerir que esto no debería sorprender. Al fin y al cabo, América del Norte y del Sur son cuatro veces más grandes que Europa. Pero el sentido común rara vez logra combatir el engreimiento cultural. Y el engreimiento cultural ha sido durante mucho tiempo la fuerza motriz de las historias que la mayoría de los historiadores europeos y americanos blancos han contado sobre la invasión europea de las Américas.

Por supuesto, los pueblos indígenas de América no son los únicos que tradicionalmente han tenido una percepción errónea de los elementos básicos de su existencia histórica. En su amplio e iconoclasta estudio sobre el África moderna, por ejemplo, Ali A. Mazrui señala con contundencia que el etnocentrismo ha modelado de tal modo las percepciones occidentales de la geografía que los propios mapas del mundo que se encuentran en nuestros hogares, oficinas y aulas, basados en la famosa proyección de Mercator, tergiversan drásticamente el verdadero tamaño de África al desinflar artificialmente su superficie terrestre (y la de todas las regiones ecuatoriales del mundo) en comparación con las superficies terrestres de Europa y

¹³ *Ibidem*, pp. 266-68.

¹⁴ *Ibidem*, p. 263.

Norteamérica.¹⁵ Como el mapa de Mercator exagera la distancia entre las líneas de latitud de las regiones más cercanas a los polos, América del Norte parece una vez y media más grande que África, cuando en realidad tiene más de 2.000.000 de kilómetros cuadrados de tierra. Una distorsión cartográfica proporcional también afecta a las representaciones comparativas de África y Europa. Así pues, la "imagen" literal de África en relación con el resto del mundo que se ha enseñado a los escolares durante siglos es, de hecho, un auténtico fraude.

12

Un etnocentrismo paralelo —esta vez histórico, sin embargo, no geográfico— ha distorsionado tradicionalmente la visión convencional europea y estadounidense del pasado nativo americano. Mientras que los textos sobre el tema reconocen habitualmente las altas civilizaciones de los aztecas y los incas (aunque los aspectos más sórdidos de sus rituales religiosos nunca dejan de dominar el debate), el resto de Norteamérica, Sudamérica y Centroamérica anterior a la llegada de los europeos suele considerarse un páramo bárbaro.

Fuera del perímetro de los imperios azteca e inca, en la parte de América situada al sur del Río Grande, la mayoría de los relatos tienden a dar a entender que no había nada que mereciera la atención del lector moderno. Un historiador sugiere que esta miopía sólo indica "que el enfoque geográfico de la erudición moderna se asemeja mucho a las realidades políticas y económicas de la época colonial" en Mesoamérica y Sudamérica, cuando el ansia de oro de los europeos hizo que centraran sus intereses y preocupaciones de forma desproporcionada en el centro de México y Perú.¹⁶ En cuanto a la zona al norte del Río Grande, los millones de indios que vivieron durante muchos siglos en comunidades agrícolas y a veces urbanas asentadas permanentemente en este vasto continente se describen la mayoría de las veces como "puñados de indígenas" que estaban "dispersos" por una "tierra virgen", "un vasto vacío" o incluso un "vacío", por citar las descripciones de algunos textos históricos recientemente publicados, bien considerados y sintomáticos. Los propios indios, según estos relatos, eran simplemente "una parte del paisaje" que vivían, como otras "bestias al acecho", en un "páramo sin huellas", donde no tenían "pueblos ni aldeas" y vivían en "casas de algún tipo" o simplemente "vagaban" por la tierra. Las culturas de estos "pieles rojas" eran, en el mejor de los casos, "estáticas y pasivas" (excepto cuando se entregaban a sus "extrañas ceremonias" o se aprovechaban de sus "sumisas doncellas"), aunque una vez encontrados por los europeos, estos "peligros ambientales" vivientes se mostraban "traicioneros" y "beligerantes", "enemigos salvajes" y "depredadores", para quienes "la masacre y la tortura eran [la] norma", que presentaron a los europeos el significado de "guerra total", y cuya

¹⁵ Ali A. Mazrui, *Los africanos: A Triple Heritage* (Boston: Little, Brown and Company, 1986), pp. 23-24, 30-31.

¹⁶ W. George Lovell, *Conquest and Survival in Colonial Guatemala: A Historical Geography of the Cuchumatán Highlands, 1500-1821* (Montreal: McGill Queen's University Press, 1985), p. xii.

amenaza de "terror nocturno rondó los márgenes de los asentamientos durante toda la época colonial".¹⁷

Cabe señalar que esta actitud hostil de ignorancia obstinadamente decidida no se limita a los autores de libros de texto. Recientemente, tres libros muy elogiados de erudición sobre la historia americana temprana escritos por los eminentes historiadores de Harvard Oscar Handlin y Bernard Bailyn se han referido a los territorios indios completamente poblados y cultivados agrícolamente como "espacio vacío", "desierto", "vasto caos", "tierras sin abrir" y la omnipresente "tierra virgen" que felizmente esperaba la "explotación" europea. Bailyn, por su parte, también se refiere a los trabajos forzados y la esclavitud a manos de los invasores británicos como "reclutamiento de población", mientras que Handlin hace más referencias al "rápido desarrollo del gusto por el aguardiente" de los indios que a cualquier otro atributo.¹⁸ Y Handlin y Bailyn son típicos, ya que han sido formados por gente como el distinguido Samuel Eliot Morison que, una década y media antes, había descartado a los pueblos indígenas de las Américas como meros "paganos que esperan vidas cortas y embrutecidas, vacías de esperanza para cualquier futuro". (Anteriormente en su carrera, Morison se refirió a los indios como "salvajes de la Edad de Piedra", comparando su resistencia al genocidio con "los muchos casos actuales de pueblos atrasados que adquieren nociones ampliadas de nacionalismo y se vuelven ferozmente contra los europeos que han intentado civilizarlos").¹⁹

13

No debería sorprendernos saber que la eminencia profesional no es óbice contra absurdos racistas articulados como éste, pero si hubiera que elegir un ejemplo que representara a todos los demás, tal vez el premio sería para Hugh Trevor-Roper, catedrático regio de Historia Moderna de la Universidad de Oxford, que escribió al principio de su libro *The Rise of Christian Europe (El auge de la Europa cristiana)* sobre "los giros poco gratificantes de tribus bárbaras en rincones pintorescos pero irrelevantes del globo", que son nada menos que pueblos sin historia. "Tal vez, en el futuro, haya algo de historia africana que enseñar", concedió, "pero en la actualidad no hay ninguna, o muy poca: sólo existe la historia de los europeos en África. El resto es en gran parte oscuridad, como la historia de la América preeuropea,

¹⁷ Para una recopilación crítica de éstas y muchas más descripciones de este tipo procedentes de trabajos académicos y libros de texto de la última década aproximadamente, véase James H. Merrell, "Some Thoughts on Colonial Historians and American Indians", *William and Mary Quarterly*, 46 (1989), 94-119.

¹⁸ Oscar y Lilian Handlin, *Liberty and Power, 1600-1760* (Nueva York: Harper and Row, 1986); Bernard Bailyn, *The Peopling of British North America: An Introduction* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1986); Bernard Bailyn, *Voyagers to the West: A Passage in the Peopling of America on the Eve of the Revolution* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1986). Para comentarios sobre estas obras, véase David E. Stannard, "The Invisible People of Early American History", *American Quarterly*, 39 (1987), 649-55; y Merrell, "Some Thoughts on Colonial Historians and American Indians".

¹⁹ Samuel Eliot Morison, *The European Discovery of America: The Southern Voyages, 1492-1616* (Nueva York: Oxford University Press, 1974), p. 737; Samuel Eliot Morison, "Introduction", en Douglas Edward Leach, *Flintlock and Tomahawk: New England in King Philip's War* (Nueva York: W.W. Norton, 1966), p. ix.

precolombina. Y la oscuridad no es un tema para la historia".²⁰

El desprecio racial eurocéntrico por los pueblos indígenas de América del Norte y del Sur, así como de África, que se refleja en los escritos académicos de este tipo es ahora tan completo y natural para la mayoría de los estadounidenses que ha pasado a la sabiduría popular y al conocimiento común del tipo "todo escolar lo sabe". Ya no es necesario intentar distorsionar la verdad. Todo lo que se requiere, una vez establecido el modelo, es la recitación del aprendizaje de memoria a medida que pasa de una generación acrítica a la siguiente.

Como señala Mazrui con respecto a las distorsiones cartográficas que minimizan uniformemente a África como presencia física en el mundo, las distorsiones históricas que reducen sistemáticamente en importancia demográfica y cultural y moral a los pueblos nativos de América forman parte de un diseño político muy antiguo y duradero. Constituyen lo que el historiador de Sudáfrica, Leonard Thompson, llama una "mitología política". En palabras de Thompson, un mito político es "un cuento contado sobre el pasado para legitimar o desacreditar a un régimen", mientras que una mitología política es "un conjunto de tales mitos que se refuerzan mutuamente y constituyen conjuntamente el elemento histórico de la ideología del régimen o de su rival".²¹ La ocasión para estas observaciones de Thompson fue su libro en el que analizaba el sistema sudafricano de *apartheid*. Dos de los elementos básicos de esta mitología política particular son las nociones inventadas, incrustadas en la historia imperialista afrikáner, de que los negros de Sudáfrica —además de ser bárbaros, los llamados brutos hotentotes— llegaron hace poco a la parte meridional del continente, y que eran relativamente pocos cuando llegaron los primeros colonizadores europeos.²² Así pues, en la versión mítica del pasado sudafricano de los afrikaners, los colonos europeos llegaron a una tierra que estaba en gran parte vacía, salvo por un pequeño número de salvajes recién llegados que con el tiempo sucumbieron al progreso y —gracias a las comodidades materiales que les proporcionaba el mundo moderno, en comparación con la oscura barbarie de sus antepasados africanos— acabaron beneficiándose de su propia conquista.

14

Una de las funciones de este tipo particular de mito histórico fue descrita hace algunos años por el historiador Francis Jennings. Además del hecho de que las poblaciones grandes y antiguas suelen asociarse con la civilización y las pequeñas con el salvajismo, Jennings señaló que, en los casos en los que una población invasora ha causado un gran daño a una cultura o culturas nativas existentes, las pequeñas estimaciones posteriores sobre el tamaño de la población indígena antes

²⁰ Hugh Trevor-Roper, *The Rise of Christian Europe* (Nueva York: Harcourt, Brace 8c World, 1965), p. 9.

²¹ Leonard Thompson, *The Political Mythology of Apartheid* (New Haven: Yale University Press, 1985), p. 1.

²² *Ibidem*, p. 70.

de la conquista sirven "para sofocar los escrúpulos morales retroactivos" que de otro modo podrían surgir.²³ Escribiendo unos años después de Jennings, Robert F. Berkhofer se refirió en términos muy parecidos a las visiones históricas manufacturadas de la barbarie nativa: "la imagen del salvaje", afirmó rotundamente, sirve "para racionalizar la conquista europea".²⁴

Jennings y Berkhofer bien podrían haber estado escribiendo sobre Sudáfrica y sus historiadores posconquista moralmente racionalizadores, pero no era así; estaban escribiendo sobre América y sus cronistas posconquista moralmente racionalizadores. Porque la mitología política que durante tanto tiempo ha servido para justificar la práctica sudafricana *del apartheid* encuentra un paralelismo muy cercano en la mitología política de Estados Unidos con respecto a la historia de los pueblos indígenas del hemisferio occidental. De hecho, esta misma forma de mendacidad oficial sustenta habitualmente las historias falsificadas, escritas por los conquistadores, de las sociedades coloniales y poscoloniales de todo el mundo.

Empleando lo que Edward W. Said ha denominado "la epistemología moral del imperialismo", las historias aprobadas de estas sociedades —Estados Unidos, Israel, Sudáfrica y Australia, entre ellas— suelen comenzar con lo que Said denomina "borrado del conocimiento" de los pueblos indígenas. Según otro observador, en la mayoría de las historias generales los pueblos indígenas reciben el mismo trato que la fauna y la flora de la región: "relegados a la categoría de información miscelánea... habitan el reino del 'etc.'".²⁵ Una vez que los nativos han sido desterrados de la memoria colectiva, al menos como personas de importancia numérica y cultural, se afirma que el derecho moral e intelectual del grupo de colonos a la conquista queda establecido sin lugar a dudas. Como dijo Frantz Fanon en una ocasión "El colonialista... llega al punto de no poder ya imaginar un tiempo que ocurra sin él. Su irrupción en la historia del pueblo colonizado se diviniza, se transforma en

²³ Francis Jennings, *The Invasion of America: Indians, Colonialism, and the Cant of Conquest* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975), p. 15.

²⁴ Robert F. Berkhofer, Jr., *The White Man's Indian: Images of the American Indian from Columbus to the Present* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1978), p. 119.

²⁵ Edward W. Said, *The Question of Palestine* (Nueva York: Times Books, 1979), pp. 18-23; Paul Carter, *The Road to Botany Bay: An Exploration of Landscape and History* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1988), p. 335. Carter se refiere aquí específicamente a los escritos sobre los pueblos nativos de Australia, pero es igualmente aplicable a todas las regiones colonizadas del planeta. Para un artículo relacionado sobre la antropología como tradicionalmente "socia de la dominación y la hegemonía", véase Edward W. Said, "Representing the Colonized: Anthropology's Interlocutors", *Critical Inquiry*, 15 (1989), 205-25. Sin embargo, a pesar de sus fundamentos coloniales, la antropología siempre ha sido una disciplina políticamente más autocrítica que la historia. Véase, por ejemplo, Talal Asad, ed., *Anthropology and the Colonial Encounter* (Nueva York: Humanities Press, 1973); y W. Arens, *The Man-Eating Myth: Anthropology and Anthropophagy* (Nueva York: Oxford University Press, 1979), esp. pp. 165-85. Sobre historia, entre varias obras recientes que han empezado a unir el análisis historiográfico con la crítica antropológica, véase Robert Young, *White Mythologies: Writing History and the West* (Londres: Routledge, 1990).

necesidad absoluta".²⁶ Entonces, como Said ha observado convincentemente, el grupo de *colonos* se adorna a sí mismo con el manto de la víctima: la patria europea de los colonos —o la potencia metropolitana europea que controla políticamente la zona de asentamiento— es retratada como el opresor, mientras que los colonos europeos se describen a sí mismos como valientes buscadores de justicia y libertad, luchando por conseguir su merecida independencia en la tierra que "descubrieron" o que les pertenece por derecho sagrado.

15

En estas celebraciones nacionales del yo posteriores a la independencia, es esencial que no se reconozca abiertamente a los nativos desposeídos, no sea que se conviertan en intrusos incómodos cuyo legado de persecución pasada y presente por parte de los celebrantes pueda estropear el tono moral de las festividades. Pero esta celebración ya ha durado demasiado. Antes de pasar a examinar la invasión europea de las Américas y el colapso monumental de la población india provocado directamente por ese asedio genocida, es necesario que repasemos, aunque sea brevemente, algunas de las culturas de las Américas, y las personas que las crearon, en los milenios que precedieron a la conquista europea.

²⁶ Frantz Fanon, "Mr. Debre's Desperate Endeavors" [1959], en *Toward the African Revolution* (Nueva York: Grove Press, 1969), p. 159.

2

I

CONJUNTAS, AMÉRICA DEL NORTE y América del Sur cubren un área de 16.000.000 de millas cuadradas, más de una cuarta parte de la superficie terrestre del globo. Para sus primeros habitantes humanos, hace decenas de miles de años, este enorme territorio que habían descubierto era literalmente un mundo en sí mismo: un mundo de montañas kilométricas y vastas praderas fértiles, de matorrales desérticos y densas selvas tropicales, de tundra ártica helada y pantanos cálidos y turbios, de profundos y fecundos valles fluviales, de lagos de aguas centelleantes, de bosques cubiertos de copas, de sabanas y estepas, y de miles y miles de kilómetros de magníficas costas oceánicas. Había lugares donde casi nunca llovía, y lugares donde prácticamente nunca dejaba de llover; había lugares donde la temperatura alcanzaba los 130 grados Fahrenheit, y lugares donde descendía a 80 grados bajo cero. Pero en todos estos lugares, en todas estas condiciones, finalmente algunos nativos construyeron sus hogares.

En la época en que la antigua Grecia caía bajo el control de Roma, en Norteamérica la cultura Adena ya llevaba mil años floreciendo. Los arqueólogos modernos han descubierto hasta 500 yacimientos habitados adenas. Centrados en el actual Ohio, se extienden hasta Vermont, Nueva York, Nueva Jersey, Pensilvania, Maryland y Virginia Occidental. Nunca sabremos cuántos cientos más de estos yacimientos están enterrados bajo las ciudades y suburbios modernos del noreste de Estados Unidos, pero sí sabemos que estos primeros pueblos sedentarios vivían en pueblos con casas de diseño circular que iban desde viviendas unifamiliares de tan sólo seis metros de diámetro hasta unidades multifamiliares de hasta ochenta metros de ancho. Estas residencias solían construirse cerca de grandes recintos públicos de más de 100 metros de diámetro, que los arqueólogos modernos denominan "círculos sagrados" por su presunto uso para ceremonias religiosas. Sin embargo, los edificios que construían para los vivos eran minúsculos comparados con los receptáculos que construían para sus muertos: tumbas masivas, como la de Grave Creek en Virginia Occidental, que se extendían cientos de metros y alcanzaban los siete pisos de altura, y que eran estructuras habituales en todo el territorio Adena ya en el 500 a.C.¹

¹ Aunque se ha investigado mucho más recientemente sobre los adena, uno de los mejores estudios generales sigue siendo el de William S. Webb y Charles E. Snow, *The Adena People* (Knoxville: University of

Además de la caza y la pesca como medios de subsistencia, y de la recolección de las frutas y verduras que crecían a su alrededor, los antiguos adenenses importaron calabazas y zapallos de México y los cultivaron junto con las primeras variedades de maíz, tubérculos, girasoles y otras plantas domesticadas. Otra importación del sur —de Sudamérica— fue el tabaco, que fumaban en pipa en rituales de celebración y recuerdo. De los vecinos de la zona que hoy conocemos como las Carolinas importaban láminas de mica, mientras que del Lago Superior y más allá, hacia el norte, adquirían cobre, que martillaban, cortaban y trabajaban en pulseras y anillos y otros adornos corporales.

Cronológicamente superpuesta a la Adena estaba la Cultura Hopewell, que creció con el tiempo hasta cubrir un área que se extendía en una dirección desde el norte de los Grandes Lagos hasta el Golfo de México, y en la otra dirección desde Kansas hasta Nueva York. Los Hopewell, que como grupo se distinguían tanto fisiológica como culturalmente de los Adena, vivían en comunidades permanentes basadas en una horticultura intensiva, comunidades marcadas por enormes monumentos de tierra, similares a los de los Adena, que los ciudadanos construían como santuarios religiosos y para albergar los restos de sus muertos.² Literalmente, decenas de miles de estos altísimos montículos de tierra cubrían antaño el paisaje americano desde las Grandes Llanuras hasta los bosques orientales, muchos de ellos precisos, de formas geométricas, estructuras masivas de mil pies de diámetro y varios pisos de altura; otros —como la famosa serpiente enroscada de un cuarto de milla de largo del Montículo de la Serpiente, Ohio— eran templos simbólicos diseñados con imaginación.

Ninguna sociedad que no hubiera alcanzado una gran población y un nivel excepcionalmente alto de refinamiento político y social, así como un sofisticado control de los recursos, podría haber tenido el tiempo o la inclinación o el talento para diseñar y construir tales edificios. Además, los habitantes de Hopewell tenían redes comerciales que se extendían hasta Florida en una dirección y hasta Wyoming y Dakota del Norte en la otra, a través de las cuales adquirían de diferentes naciones indígenas el cobre, el oro, la plata, el cristal, el cuarzo, la concha, el hueso, la obsidiana, la perla y otras materias primas que sus artesanos trabajaban en láminas de metal elaboradamente repujadas y decorativas, joyas talladas, pendientes, colgantes, amuletos, corazas y otros objetos de arte, así como hachas, azuelas, leznas y mucho más. De hecho, tan amplias eran las relaciones comerciales de los

Tennessee Press, 1974).

² Durante los siglos de dominio social de los Adena y los hopewell en el noreste de Norteamérica, se ha reconocido desde hace tiempo la distinción fisiológica de los pueblos que vivían en ámbitos culturales y geográficos diferentes. Véase, por ejemplo, Charles E. Snow, "Adena Portraiture", en William S. Webb y Raymond S. Baby, eds., *The Adena People, Number Two* (Columbus: Ohio Historical Society, 1957), pp. 47-53.

Hopewell con otras sociedades de todo el continente que los arqueólogos han recuperado de los centros de la cultura Hopewell en Ohio más materiales procedentes del exterior que del interior de la región.³

19

Al oeste de Hopewell surgieron con el tiempo las innumerables aldeas de las llanuras aparentemente interminables: grandes comunidades, normalmente permanentes, de casas multifamiliares y edificios comunes, las propias aldeas a menudo fortificadas con empalizadas y fosos secos circundantes. Estos fueron los progenitores de los pueblos: los mandan, los cree, los blood, los blackfoot, los crow, los piegan, los hidatsa, los arikara, los cheyenne, los omaha, los pawnee, los arapaho, los kansa, los iowa, los osage, los kiowa, los wichita, los commanches, los cree de las llanuras, varias naciones separadas de sioux y otros, incluidos los ute y los shoshoni al oeste, que se convirtieron en los clásicos nómadas a caballo que a menudo sirven de modelo popular americano para todas las sociedades indias. Pero ni siquiera ellos recurrieron a ese modelo de vida hasta que se vieron obligados a ello por los ejércitos invasores de europeos desplazados.

De hecho, aunque el caballo moderno se originó en América, hacia el año 10.000 a.C. aproximadamente también se había extinguido allí. Los únicos supervivientes desde entonces hasta su reintroducción por los españoles fueron las razas del Viejo Mundo que hacía tiempo se habían desplazado por Beringia en dirección contraria a la de los migrantes humanos, es decir, de este a oeste y hacia Asia. Así pues, no pudo existir una vida nómada a caballo para los indios de las llanuras antes del contacto europeo, porque no había caballos en Norteamérica para albergarlos. Por el contrario, la mayoría de los habitantes de esta región eran cazadores y agricultores de éxito, bien establecidos en comunidades asentadas que se centraban —como la mayoría de las ciudades actuales del medio oeste— junto a los ríos y los fértiles valles adyacentes de las Grandes Llanuras. Otros trasladaban sus pueblos y aldeas según calendarios cíclicos dictados por los drásticos cambios estacionales de esta zona, desmontando y volviendo a montar sus viviendas portátiles conocidas como *tipis*. Cuando uno de los primeros exploradores europeos de las llanuras del suroeste se topó por primera vez con un poblado indio que contenía decenas de *tipis* cuidadosamente dispuestos "hechos de pieles curtidas, de color rojo y blanco muy vivos y con forma de campana... tan grandes que en la casa más ordinaria caben fácilmente cuatro colchones y camas diferentes", se maravilló de su comodidad y extraordinaria resistencia a los elementos, añadiendo que "están construidos con

³ James B. Griffin, "The Midlands", en Jesse D. Jennings, ed., *Ancient North Americans*, (Nueva York: W.H. Freeman and Company, 1983), pp. 254-67. Para un análisis reciente de las joyas y artefactos de cobre, mica, obsidiana, perlas y plata delicadamente incisos de la cultura Hopewell, véase N'omi B. Greber y Katharine C. Ruhl, *The Hopewell Site: A Contemporary Analysis Based on the Work of Charles C. Willoughby* (Boulder: Westview Press, 1989).

tanta habilidad como cualquier casa de Italia".⁴

Dado que la superficie terrestre que sustentaba a los pueblos de las llanuras comprendía alrededor de un millón de millas cuadradas de tierra —es decir, más del doble de la superficie de la antigua Asia Central soviética—, todas las generalizaciones sobre las sociedades y culturas que ocupaban esas tierras están invariablemente plagadas de excepciones. A grandes rasgos, sin embargo, los pueblos indios de las llanuras occidentales prosperaron hasta bien entrada la era postcolombina gracias a las enormes manadas de bisontes —junto con alces, ciervos, osos y otros animales de caza— que estos descendientes de los antiguos cazadores de mamuts lanudos habían utilizado como principal medio de subsistencia durante miles de años. Lo mismo ocurría en general en las llanuras del sur. Pero estos pueblos variados también eran comerciantes muy activos, principalmente con otras culturas más densamente asentadas en las llanuras del norte y del este, que cultivaban variedades avanzadas de maíz y judías y otras plantas menos conocidas, como el nabo de las praderas, poco atractivo pero muy cultivado, que tiene el triple de proteínas que la patata y casi el mismo nivel de vitamina C que la mayoría de los cítricos.⁵

20

Muy al norte de los asentamientos de las llanuras, desde las islas de Baffin y Ellesmere, frente a la costa de Groenlandia en el este, hasta el Yukón y más allá en el oeste, se extendían las enormes zonas árticas y subárticas, habitadas por los iglulik, los nelsilik, y otros pueblos esquimales, así como los aleut, los koyukon, los ingalik, los tanana, los kulchin, los han, los nabesna, los tagish, los hare, los tahltan, los kaska, los tsetsaut, los sekani, los dogrib, los salteaux, los naskapi, los beothuk y otros. Si fuera un país en sí mismo, este dominio sería hoy la séptima nación más grande del planeta en superficie terrestre, sólo por detrás de todo el continente australiano, pero mayor que toda la India, incluida Cachemira.

Los primeros pueblos que emigraron aquí se habían adentrado en lo que un arqueólogo ha denominado "las regiones más frías, oscuras y estériles jamás habitadas por el hombre". Pero eran un grupo resistente y tenaz cuyas variadas e ingeniosas viviendas iban desde la conocida casa de nieve *iglu* (normalmente de unos 30 pies de diámetro y a menudo conectada por pasadizos abovedados a grupos de otros *iglus*, así como a grandes salas comunes para banquetes y bailes) hasta las enormes estructuras semisubterráneas *barabara* de las islas Aleutianas, cada una de ellas de hasta 200 pies de largo y 50 pies de ancho, y que albergaban a más de 100

⁴ George Gaylord Simpson, *Caballos: The Story of the Horse Family in the Modern World and Through Sixty Million Years of History* (Nueva York: Oxford University Press, 1951), especialmente pp. 142-50; Peter Nabokov y Robert Easton, *Native American Architecture* (Nueva York: Oxford University Press, 1989), p. 150.

⁵ Véase Barry Kaye y D.W. Moodie, "The Psoralea Food Resource of the Northern Plains", *Plains Anthropologist*, 23 (1978), 329-36.

personas. Los habitantes de estas regiones más septentrionales sobrevivieron a las rigurosas pruebas del entorno natural, y florecieron; como reconoció más tarde aquel mismo arqueólogo que había descrito esta zona en términos de su dureza fría, oscura y estéril, los primeros habitantes del Ártico y el Subártico poseían todas las herramientas "que les proporcionaron una economía abundante y segura [y] desarrollaron un modo de vida probablemente tan rico como cualquier otro del mundo no agrícola y no industrial".⁶ Para subsistir, además de los peces que capturaban y de las aves que a veces volaban en bandadas tan densas que amenazaban con cubrir el cielo, los habitantes de estas tierras cazaban osos polares, zorros árticos, bueyes almizcleros, caribúes y narvales, focas y morsas.

Por prohibitivo que pueda parecer este lugar para los habitantes del resto del mundo, para sus nativos no había nada, aparte de unos y otros, que apreciaran tanto. El antropólogo Richard K. Nelson habla de los koyukon, un pueblo que aún vive allí:

21

Para la mayoría de los forasteros, la vasta extensión de bosques, tundra y montañas de la tierra natal de los koyukon constituye un páramo en el sentido absoluto de la palabra... Pero, de hecho, la tierra natal de los koyukon no es un páramo, ni lo ha sido durante milenios. Pero, de hecho, la tierra natal de los koyukon no es un páramo, ni lo ha sido durante milenios. Este país de bosques y tundra aparentemente inexplorados es conocido a fondo por un pueblo cuya vida entera y ascendencia cultural están inextricablemente asociadas a él. Los lagos, las colinas, los recodos de los ríos, los pantanos y los arroyos tienen nombres y significados personales o culturales. De hecho, para los koyukon estas tierras no son más salvajes que las tierras de cultivo para un agricultor o las calles para un habitante de la ciudad.⁷

El punto de vista de Nelson está muy bien ilustrado en una historia contada por el autor medioambiental Barry López sobre "una mujer nativa [de esta región], sola y melancólica en una habitación de hospital, [que] contó a otro entrevistador que a veces levantaba las manos ante sus ojos para mirarlos fijamente: 'Justo en mi mano, podía ver las costas, playas, lagos, montañas y colinas en las que había estado. Podía ver las focas, los pájaros y la caza...'"⁸

Desde la península de Alaska hasta la frontera con California, pasando por la parte alta del noroeste, vivían tantas comunidades culturales diferentes, densamente pobladas y asentadas, que no tenemos ninguna esperanza de recuperar algo parecido a un registro completo de sus vibrantes pasados. Los makah, los strait, los quileute,

⁶ Robert McGhee, *Canadian Arctic Prehistory* (Toronto: Van Nostrand Reinhold, 1978); citado en Barry Lopez, *Arctic Dreams: Imagination and Desire in a Northern Landscape* (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1986), pp. 181, 184. Sobre la variada arquitectura doméstica de las regiones ártica y subártica, véase Nabokov y Easton, *Native American Architecture*, pp. 189-207.

⁷ Richard K. Nelson, *Make Prayers to the Raven: A Koyukon View of the Northern Forest* (Chicago: University of Chicago Press, 1983), pp. 245-46.

⁸ López, *Sueños árticos*, p. 265.

los nitinat, los nooksack, los chemakum, los halkomelem, los squamish, los quinault, los pentlatch, los sechelt, los twana y los luchootseet son una docena de pueblos lingüística y culturalmente distintos cuyas comunidades estaban confinadas en la zona relativamente pequeña que hoy delimitan Vancouver al norte y Seattle al sur, una distancia de menos de 240 km. Sin embargo, en general, los pueblos nativos de la costa noroeste se asentaron a lo largo de más de 2.000 millas de costa. En comparación con otras regiones, la investigación arqueológica ha sido mínima en el noroeste. Por ello, aunque las estimaciones tradicionales de la población anterior al contacto europeo rara vez superan el tercio de millón de personas, es probable que vivieran muchas más en esta franja de tierra más extensa que la costa de Perú, una zona que albergó a unas 6.500.000 personas en un entorno mucho más duro en la época precolombina. De hecho, según un estudio reciente, la población de la Columbia Británica superaba el millón de habitantes antes del contacto con Occidente.⁹ Además de los asentamientos costeros, incluso en el siglo XIX, tras muchos años de devastación generalizada, vivían en Columbia Británica, Washington, Oregón e Idaho más de 100 tribus que representaban a quince grupos lingüísticos diferentes, entre ellos los chelan, los Yakima, los Palouse, los Walla Walla, los Nez Perce, los Umatilla, los Cayuse, los Flathead, los Coeur D'Alene, los Kalispel, los Colville, los Kootenay, los Sanpoil, los Wenatchee, los Methow, los Okanagan, los Ntlakyapamuk, los Nicola, los Lillooet, los Shuswap y otros.

Del mismo modo, desde la frontera norte de California hasta el actual puente Golden Gate en el oeste y el Parque Nacional de Yosemite en el este, un área de apenas 250 millas por 200 millas, vivían los Tolowa, los Yurok, los Chilula, los Karok, los Shasta, los Wiyot, los Whilkut, los Hupa, los Mattole, los Chimariko, los Yana, los Nongatl, los Wintu, los Nomlaki, los Lassik, los Wailaki, los Sinkyone, los Yuki, los Cahto, los Modoc, los Achumawi, los Atsugewi, los Maidu, los Nisenan, los Washo, los Konkow, los Patwin, los Wappo, los Miwok del Lago, los Miwok de la Costa, los Porno y una rama de los Paiute del Norte, por nombrar sólo algunas de las naciones indias de esta región, todos pueblos cultural y lingüísticamente distintos, una diversidad en un área de ese tamaño que probablemente no se haya igualado en ningún otro lugar del mundo. Y ni siquiera hemos mencionado las decenas de otras comunidades y culturas nativas independientes que una vez llenaron la tierra a lo largo de toda la costa occidental de Oregón y el centro y sur de California, densas poblaciones de personas que vivían de una cornucopia de recursos terrestres y marinos.

22

Como en gran parte de la América antigua, los sistemas sociales y políticos de las culturas de la costa occidental variaban drásticamente de una localidad a otra. La

⁹ Noble David Cook, *Demographic Collapse: Indian Peru, 1520-1620* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), p. 108; Henry F. Dobyns, *Their Number Become Thinned: Native American Population Dynamics in Eastern North America* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1983), p. 38.

mayor parte del noroeste, por ejemplo, estaba habitada por asentamientos permanentes de pescadores y buscadores intensivos de alimentos que vivían en grandes casas con tablones de madera que a menudo estaban elaboradamente decoradas con diseños abstractos y rostros de animales estilizados; muchas de estas casas y edificios públicos tenían una imagen de la boca de un animal o un pájaro enmarcando sus entradas, a veces con enormes "picos" de madera moldeada adosados que cuando se abrían servían como rampas de entrada y salida. Sin embargo, los pueblos de la costa noroccidental son quizás más conocidos por su rica y demoníaca vida ceremonial y sus sistemas políticos fuertemente jerarquizados. Así, las asociaciones simbólicas más comunes que hacemos con estas culturas tienen que ver con sus tótems y máscaras rituales talladas de forma intrincada, así como con sus grandes fiestas de proclamación de estatus conocidas como potlatches. De hecho, desde la época del primer contacto europeo hasta la investigación etnohistórica contemporánea, para los forasteros el aspecto más atractivo de la vida de estos pueblos ha sido siempre su ostentación de riqueza y su extravagancia material. Dadas las riquezas naturales de su entorno —exuberantes bosques de hoja perenne repletos de animales de caza, ríos repletos de salmones y aguas oceánicas calentadas por la corriente japonesa—, estas fiestas de consumo ostentoso son fácilmente comprensibles.

Los pueblos de California, rica en recursos, también eran conocidos por sus complicadas redes comerciales entre la costa y el interior y por sus grandes fiestas multiculturales que, al parecer, funcionaban en parte para mantener y ampliar las relaciones comerciales.¹⁰ Pero además —y en contraste con sus vecinos del norte— los pueblos californianos destacaban por sus sociedades notablemente igualitarias y ordenadas democráticamente. Como demostraron hace tiempo los antropólogos, a los pueblos nativos de California, como los wintu, les resultaba difícil incluso expresar en su lengua la dominación y la coerción personales, tan ajenos eran esos conceptos a sus modos de vida.¹¹ Y para la mayoría de los pueblos indios de California, esas formas de vida estaban directamente ligadas a la gran generosidad que la naturaleza les había proporcionado. Aunque muchos de ellos eran, en un sentido técnico, sociedades de cazadores-recolectores, las zonas en las que se asentaban eran tan ricas en alimentos que tenían que desplazarse muy poco para vivir bien. Malcolm Margolin, que habla de los pueblos Ohlone —nombre general de unas cuarenta tribus independientes y muchos miles de personas que habitaban la zona costera entre las actuales San Francisco y Monterey—, lo ha explicado muy bien:

¹⁰ Thomas Blackburn, "Ceremonial Integration and Social Interaction in Aboriginal California", en Lowell John Bean y Thomas F. King, eds., *'Antap: California Indian Political and Economic Organization* (Los Altos, Calif.: Ballena Press, 1974), pp. 93-110.

¹¹ Dorothy Lee, *Freedom and Culture* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1959) p. 8; véanse también las pp. 43-44, 80-82, 172.

Con tal riqueza de recursos, los Ohlones no dependían de un único alimento básico. Si el salmón no salía, la gente se trasladaba a las marismas para cazar patos y gansos. Si la población de aves acuáticas disminuía a causa de la sequía, la gente podía dirigirse a la costa, donde una ballena varada o una racha de pejerreyes podían ayudarles a superar sus problemas. Y si todo lo demás fallaba, siempre quedaban los mariscos: mejillones, almejas y ostras, ricos en nutrientes y para coleccionar... En torno a los Ohlones había recursos prácticamente inagotables y, siglo tras siglo, la gente se dedicó a su vida cotidiana con la seguridad de que vivían en una tierra generosa, una tierra que siempre les daría sustento.¹²

"En resumen", como escribe Margolin, "los Ohlones no practicaron la agricultura ni desarrollaron una rica cultura material, no porque fracasaran, sino porque tuvieron mucho éxito en la más antigua de todas las formas de vida."¹³

Sin embargo, otros pueblos californianos sí practicaban la agricultura, y los primeros exploradores europeos se asombraron de ella y de la cantidad de gente que vivía en la región. Al describir su viaje por la costa sur de California en 1542 y 1543, Juan Rodríguez Cabrillo anotó repetidamente en su diario comentarios sobre las grandes casas que observaba; los "valles muy hermosos [con] mucho maíz y abundante comida"; las "muchas sabanas y arboledas" y los "magníficos valles" que estaban "densamente poblados" —como lo estaba, añadía, "toda la costa". Una y otra vez, allá donde iba, se maravillaba de los "muchos pueblos", la "densa población" y las costas y llanuras "densamente pobladas". Incluso las pequeñas y posteriormente deshabitadas islas de Santa Bárbara, situadas entre 25 y 70 millas de la costa —San Miguel, Santa Rosa, Santa Cruz, Santa Catalina, San Clemente, Santa Bárbara, San Nicolás— estaban pobladas por "un gran número de indios" que saludaban amistosamente a los barcos españoles y comerciaban con ellos en ceremonias de paz. En total, desde las islas hasta las costas, los valles y las llanuras que observó, escribió Cabrillo, este "densamente poblado... país parece ser muy fino".¹⁴

Se desconoce cuál era la población de California en aquella época. La estimación más citada supera los 300.000 habitantes, mientras que otros cálculos la sitúan en 700.000 o más.¹⁵ Aunque muchos estudiosos consideran excesiva la cifra más alta, tanto ésta como la más baja representan estimaciones de la población indígena de California sólo en 1769, fecha de la fundación de la misión franciscana, es decir, más

¹² Malcolm Margolin, *The Ohlone Way: Indian Life in the San FranciscoMonterey Bay Area* (Berkeley: Heyday Books, 1978), p. 40.

¹³ *Ibidem*, p. 57.

¹⁴ Juan Rodríguez Cabrillo, "Relation of the Voyage of Juan Rodriguez Cabrillo, 1542-1543", en Herbert Eugene Bolton, ed., *Spanish Exploration in the Southwest, 1542-1706*, (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1916), pp. 13-39.

¹⁵ Sherburne F. Cook, *The Population of the California Indians, 1769-1970* (Berkeley: University of California Press, 1976), pp. 69-71; Stephen Powers, *Tribes of California* [Contributions to North American Ethnology, Volume 3] (Washington, D.C.: Department of the Interior, 1877), p. 416.

de dos siglos *después de* las primeras incursiones españolas en la región. Sin embargo, incluso en la época del viaje de Cabrillo en 1542, los indios le informaron de la presencia de otros españoles en la zona que, según escribió, "estaban matando a muchos nativos". Y hay pruebas claras de que las enfermedades europeas tuvieron un grave impacto en los pueblos nativos de California a lo largo de los siglos XVI y XVII.¹⁶ Dado que, como veremos en un capítulo posterior, durante esos mismos dos siglos la población nativa de Florida se redujo en más de un 95%, principalmente por las enfermedades introducidas por los españoles, pero también por la violencia española, es probable que la población indígena de California también fuera mucho mayor a principios del siglo XVI que en 1769. Después de todo, una población de 300.000 habitantes en toda California equivale a una densidad de población situada entre la del Sáhara Occidental y la de Mongolia en la actualidad, lo que difícilmente se asemeja a los alrededores "densamente poblados" de Cabrillo. De hecho, 700.000 —en lugar de ser una cifra excesiva— con el tiempo resultará ser una estimación demasiado conservadora.

24

Al este de California se extendían los vastos y secos espacios del suroeste, lo que hoy es el sur de Utah y Colorado, partes del noroeste de México, el sur de Nevada, el oeste de Texas y todo Arizona y Nuevo México. Los Papago, los Pima, los Yuma, los Mojave, los Yavapai, los Havasupai, los Hualapai, los Paiute, los Zuni, los Tewa, los Navajo, los Hopi, los Towa, los Cocopa, los Tiwa, los Keres, los Piro, los Suma, los Coahuiltec y varios pueblos apaches (los Aravaipa, los Coyotera, los Chiricahua, los Mimbreno, los Jicarella, los Mescalero, los Lipan) son sólo algunas de las principales culturas del suroeste. Y todas estas grandes designaciones culturales contienen en su seno numerosas comunidades indígenas más pequeñas, pero distintivas. Así, por ejemplo, los coahuiltecos de la frontera entre Texas y México son en realidad más de 100 pueblos independientes diferentes que se agrupan sólo porque hablan la lengua coahuilteca.¹⁷

Las principales tradiciones culturales antiguas de esta región fueron las de los anasazi, los hohokam y los mogollón. Juntas, estas culturas influyeron en la vida de los pueblos que vivían, de este a oeste, en la práctica totalidad de los actuales estados de Arizona y Nuevo México, y desde el centro de Utah y Colorado, en el norte, hasta los desiertos mexicanos de Sonora y Chihuahua, en el sur. Esta zona ha

¹⁶ Cabrillo, "Relation of the Voyage", p. 14; sobre los episodios de enfermedades de los siglos XVI y XVII en California, véase, por ejemplo, Phillip L. Walker, Patricia Lambert y Michael J. DeNiro, "The Effects of European Contact on the Health of Alta California Indians", en David Hurst Thomas, ed.: *Columbian Consequences, Volume One: Archaeological Historical Perspectives on Spanish Borderlands West* (Washington D.C.: Smithsonian Institution Press, 1989, p. 351), *Columbian Consequences, Volume One: Archaeological and Historical Perspectives on the Spanish Borderlands West* (Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 1989), p. 351.

¹⁷ Véase Carl Waldman, *Atlas of the North American Indian* (Nueva York: Facts on File Publications, 1985), p. 223.

albergado poblaciones humanas durante milenios, poblaciones que cultivaban maíz y calabaza hace más de 3.000 años.¹⁸ De hecho, la agricultura en la época precolombina alcanzó un mayor nivel de desarrollo entre los pueblos del suroeste que entre cualquier otro grupo al norte de Mesoamérica. Hace 1.700 años, los Hohokam, por ejemplo, construyeron una enorme y elaborada red de canales para regar sus cultivos; sólo uno de estos canales tenía 2,5 metros de profundidad, 3,5 metros de anchura y 13 kilómetros de longitud, y fue capaz de dar vida a 8.000 acres de tierra árida y desértica. Otros canales llevaban el agua a distancias de más de 20 millas.¹⁹ Sin embargo, la fama general de estas sociedades se debe principalmente a su extraordinario arte, artesanía e ingeniería arquitectónica, desde joyas y cerámicas finas y delicadas hasta enormes complejos de viviendas.

25

Entre los numerosos ejemplos destacados de logros arquitectónicos del suroeste se encuentran las comunidades Chacoanas de la cuenca de San Juan, en Colorado y Nuevo México, dentro del área de la cultura anasazi. El Cañón Chaco se encuentra cerca del centro de la Cuenca de San Juan, y aquí, hace más de mil años, existía el centro metropolitano de cientos de aldeas y al menos nueve grandes pueblos construidos en torno a enormes complejos de edificios de varios pisos. Pueblo Bonito es un ejemplo de uno de ellos: un único edificio de cuatro plantas con grandes habitaciones de techos altos y balcones, contenía 800 habitaciones, incluidas residencias privadas para más de 1200 personas y docenas de salas comunes circulares de hasta 60 pies de diámetro. Ninguna estructura de lo que más tarde sería Estados Unidos albergó a tanta gente hasta que se construyeron los mayores edificios de apartamentos de Nueva York en el siglo XIX. Pero en su época Pueblo Bonito distaba mucho de ser único. Poseuinge (o Posi), cerca de la actual Ojo Caliente, es otro ejemplo entre muchos: Poseuinge (o Posi), un complejo de varios edificios residenciales contiguos de tres plantas, tenía más de 2.000 habitaciones.²⁰

En la árida campiña circundante, los habitantes de esta región —no sólo los

¹⁸ Durante mucho tiempo se ha creído que la agricultura en el suroeste comenzó incluso antes —hace 6.000 años—, pero investigaciones recientes sobre las dataciones por radiocarbono obtenidas en yacimientos agrícolas de la región sitúan la fecha más temprana en torno al 1.200 a.C. Véase Alan Simmons, "New Evidence for the Early Use of Cultigens in the American Southwest", *American Antiquity*, 51 (1986), 73-88; y Steadman Upham, Richard S. MacNeish, Walton C. Galinat y Christopher M. Stevenson, "Evidence Concerning the Origin of Maize de Ocho", *American Anthropologist*, 89 (1987), 410-19.

¹⁹ Emil W. Haury, *The Hohokam: Desert Farmers and Craftsmen* (Tucson: University of Arizona Press, 1976), pp. 120-51. Paul R. Fish, "The Hohokam: 1,000 Years of Prehistory in the Sonoran Desert", en Linda S. Cordell y George J. Gumerman, eds., *Dynamics of Southwest Prehistory* (Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 1989), pp. 19-63.

²⁰ Para una buena visión general, entre muchas obras sobre el tema, véase William A. Longacre, ed., *Reconstructing Prehistoric Pueblo Societies* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1970), esp. pp. 59-83; y Robert H. y Florence C. Lister, *Chaco Canyon: Archaeology and Archaeologists* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1981).

antiguos hohokam— construyeron intrincados canales y zanjas, con presas de desvío, compuertas y otros sistemas de control de la escorrentía, junto a los cuales plantaron huertos.²¹ Tan exitosos fueron estos sistemas de gestión del agua que, como han observado Peter Nabokov y Robert Easton, "prácticamente toda el agua que caía en las inmediaciones se canalizaba por aliviaderos y abrevaderos para alimentar sus jardines y rellenar sus embalses".²² Y en las últimas décadas la fotografía aérea ha revelado la presencia de grandes calzadas antiguas de hasta 30 pies de ancho que unían los cientos de comunidades del Cañón Chaco con al menos cincuenta de los llamados centros de población periféricos situados hasta a 100 millas de distancia, cada uno de los cuales contenía su propio complejo de grandes pueblos de mampostería. En total, parece que estas carreteras conectaban comunidades repartidas en más de 26.000 millas cuadradas de tierra, un área del tamaño de Bélgica y los Países Bajos juntos, aunque estudios recientes han empezado a sugerir que la región del Chaco era incluso mayor que las estimaciones previas. Como muestra de lo mucho que queda por saber sobre estos pueblos y sociedades, sólo en el Gran Cañón se han identificado hasta ahora más de 2.000 asentamientos indígenas, de los cuales sólo tres han sido excavados y estudiados de forma intensiva, mientras que casi la mitad de los 1.200.000 acres de superficie del cañón ni siquiera han sido vistos de cerca por un arqueólogo o un historiador.²³

A pesar de la enorme cantidad de mano de obra organizada que fue necesaria para construir sus comunidades cuidadosamente planificadas, los nativos del suroeste siempre han sido conocidos por su igualitarismo político y su respeto por la autonomía personal. Los primeros visitantes españoles del suroeste —entre ellos Francisco Vázquez de Coronado en 1540 y Diego Pérez de Luxán en 1582— comentaron con frecuencia la igualdad generalizada y los códigos de reciprocidad que observaron entre pueblos como los hopi y los zuni; las únicas distinciones de clase significativas que podían distinguirse eran las que otorgaban poder y prestigio (pero no riqueza excesiva) a las mujeres y los hombres más ancianos.²⁴ Al observar

²¹ Véase R. Gwinn Vivian, "Conservation and Diversion: Water Control Systems in the Anasazi Southwest", en T.E. Downing y M. Gibson, eds., *Irrigation's Impact on Society* (Tucson: Anthropological Papers of the University of Arizona, 1974), pp. 95-111.

²² Nabokov y Easton, *Native American Architecture*, p. 363.

²³ Para estudios generales, véase Stephen H. LeBlanc, "Aspects of Southwestern Prehistory, A.D. 900-1400", en F.J. Mathien y R.H. McGuire, eds. *Ripples in the Chichimec Sea: New Considerations of Southwestern-Mesoamerican Interactions* (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1986), pp. 105-34; y W. James Judge, "Chaco Canyon-San Juan Basin," en Cordell y Gumerman, eds., *Dynamics of Southwest Prehistory*, pp. 209-61. Los estudios más detallados de los antiguos sistemas de caminos son Gretchen Obenauf, "The Chacoan Roadway System" (Tesis de Maestría, Universidad de Nuevo México, 1980) y Chris Kincaid, ed., *Chaco Roads Project: Phase I* (Albuquerque: Bureau of Land Management, 1983). Para un comentario sobre lo poco que se ha estudiado hasta ahora el Gran Cañón, véase Barry López, "Searching for Ancestors", en su *Crossing Open Ground* (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1988), pp. 176-77.

²⁴ Estas y otras observaciones de los primeros comentaristas españoles sobre el igualitarismo y la reciprocidad de los Pueblo se discuten en Ramón A. Gutiérrez, *When Jesus Came, the Corn Mothers Went*

a los descendientes de estos mismos pueblos 400 años después, los antropólogos del siglo XX siguen llegando a conclusiones similares: es "fundamentalmente indecente", escribió una vez el antropólogo Clyde Kluckhohn sobre los navajo, "que un solo individuo tome decisiones por el grupo."²⁵ Sin embargo, ese no era ni mucho menos el caso de los indios del sudeste con los que se topó Hernando de Soto a principios del siglo XVI durante su viaje hacia el norte a través de Florida en busca de oro. Aquí prevalecían acuerdos políticos y personales mucho más jerárquicos.

26

En un lugar de sus viajes por el sureste, de Soto fue recibido por la mujer líder de la nación Cofitachequi, que iba en una silla de manos, envuelta en largos collares de perlas y en una barca llena de cojines y cubierta con toldos. Dominaba una extensa zona de tierras agrícolas productivas, antaño poblada por densos grupos de ciudades y repleta de lugares ceremoniales y funerarios de impresionante arquitectura. Al saquearlos, los hombres de Soto encontraron cofres y objetos de arte elegantemente tallados, armas con incrustaciones de perlas y puntas de cobre y otros objetos de valor (entre ellos 50.000 arcos y carcajs) que al menos uno de los conquistadores comparó con todo lo que había visto en el fabulosamente próspero México o Perú. Era una comparación acertada, no sólo porque la joyería y la cerámica de esta zona son muy similares en muchos aspectos a las de Mesoamérica y los Andes, sino porque aquí eran comunes los grandes y densos asentamientos urbanos, construidos a modo de empalizadas y rodeados de plantaciones agrícolas intensamente cultivadas, así como las organizaciones estatales y cuasi-estatales en el ámbito político. Los principales centros culturales son los de los pueblos Caddo, Hasinai, Bidai, Atakapa, Tunica, Chickasaw, Tuskegee, Natchez, Houma, Choctaw, Creek, Tohome, Pensacola, Apalachee, Seminole, Yamasee, Cusabo, Waccamaw, Catawba, Woccon y, como en otras regiones, muchos más. Ninguna otra parte de Norteamérica, aparte de Mesoamérica, tenía sociedades tan complejas y diferenciadas, y ninguna otra zona, aparte de la costa noroeste y California, era tan diversa lingüísticamente, mucho más diversa, de hecho, de lo que lo es hoy Europa occidental.²⁶

La alfarería se desarrolló en esta región hace al menos 4.000 años y la verdadera agricultura unos 1.000 años más tarde. Aunque los habitantes del sudeste cazaban y pescaban, vivían principalmente en comunidades sedentarias que se distinguían por grupos de altísimos templos, grandes edificios públicos que albergaban decenas y a veces centenares de asientos asignados para reuniones políticas y religiosas, y

Away: Marriage, Sexuality, and Power in New Mexico, 1500-1846 (Stanford: Stanford University Press, 1991), pp. 8-15.

²⁵ Citado en Lee, *Freedom and Culture*, p. 13.

²⁶ Para una buena introducción a estos temas, véase James M. Crawford, *Studies in Southeastern Indian Languages* (Athens: University of Georgia Press, 1975); Charles M. Hudson, *The Southeastern Indians* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1976); y J. Leitch Wright, Jr., *The Only Land They Knew: The Tragic Story of the American Indians of the Old South* (Nueva York: Free Press, 1981).

conjuntos de casas unifamiliares que se extendían a lo largo de quince o veinte millas. Los habitantes de estas comunidades de tipo estatal se alimentaban principalmente de enormes campos de maíz, judías y otros productos que cosechaban en dos o incluso tres veces al año y almacenaban en graneros y graneros de maíz. Eran excelentes cesteros, carpinteros, alfareros, tejedores, curtidores y pescadores. Algunos, como los calusa, pescaban en grandes canoas en mar abierto, mientras que ellos y otros también recogían almejas y ostras en las costas y utilizaban presas y cestas-trampa y lanzas y hierbas estupefacientes para capturar peces en ríos y arroyos.²⁷

27

Los calusas, de hecho, son especialmente intrigantes porque desafían las reglas convencionales de la antropología política al haber sido un complejo de sociedades cazadoras, pescadoras y recolectoras que también eran sedentarias y estaban muy estratificadas, con gobiernos políticamente poderosos y centralizados. Los jefes supremos, al mando de ejércitos permanentes de guerreros que no tenían otras obligaciones laborales, gobernaban directamente decenas de pueblos en sus distritos, al tiempo que controlaban docenas más mediante sistemas de tributo. Las clases sociales incluían nobles, plebeyos y sirvientes (que eran cautivos militares), mientras que había funciones especializadas para talladores de madera, pintores, grabadores, navegantes, curanderos y decenas de bailarines y cantantes que actuaban en ocasiones ceremoniales. Un relato europeo del siglo XVI describe la casa de un jefe supremo como lo suficientemente grande como para albergar a 2000 personas "sin estar muy abarrotada". Además, estos edificios no eran especialmente grandes para los estándares de la costa sudoriental. Como señala J. Leitch Wright, Jr: "estructuras similares en Apalachee, Timucua y Guale (costa de Georgia) tenían una capacidad considerablemente mayor".²⁸

No se supone que existan características sociales y culturales elaboradas de esta naturaleza entre pueblos no agrícolas o no industriales, pero al igual que muchas de las sociedades cazadoras y recolectoras del noroeste, los calusa vivían en un entorno tan rico en recursos naturales de fácil acceso que la agricultura no era necesaria para mantener asentamientos grandes, estables y políticamente complejos. Una medida del gran tamaño de estas comunidades puede verse en los basureros —las colecciones de desechos estudiadas por los arqueólogos— que dejaron los calusa. En todo el mundo, entre los mayores vertederos de marisco conocidos se encuentran los de Ertebolle, en Dinamarca, donde ocupan hasta 30 acres y miden casi 10 pies de altura. En comparación, se han encontrado vertederos de conchas de las zonas

²⁷ Wright, *La única tierra que conocían*, pp. 1-26.

²⁸ *Ibidem*, p. 24. Véase también la excelente discusión en William H. Marquardt, "Politics and Production Among the Calusa of South Florida", en Tim Ingold, David Riches y James Woodburn, eds. *Hunters and Gatherers: History, Evolution, and Social Change* (Oxford: Berg Publishers, 1988), Volumen Uno, pp. 161—88.

calusas del suroeste de Florida que cubren hasta 80 acres de terreno y alcanzan una altura de 20 pies, es decir, muchas veces el volumen cúbico de los mayores vertederos de Ertebolle. Y, sin embargo, por enormes que sean estos yacimientos — que atestiguan extraordinarias concentraciones de población—, las pruebas etnohistóricas y arqueológicas indican que el marisco no era un componente importante de la dieta de los calusa.²⁹

28

Muy al norte de los calusas y de los cientos de otros centros culturales de lo que hoy son Florida, Georgia, Misisipi, Luisiana, Arkansas, Kentucky, Carolina del Sur, Carolina del Norte, Tennessee y Virginia, residían los tucarora, los pamlico, los secotan, los nottaway, los weapemeoc, los meherrin, los powhatan, los susquehannock y los delaware, para empezar una lista que podría multiplicarse muchas veces. Además, por supuesto, estaban las grandes naciones iroquesas del norte: los seneca, los oneida, los mohawk, los onandaga, los cayuga, los wenro, los erie, los petun, los neutrales, los hurón y los iroqueses de San Lorenzo. Y las naciones indias de Nueva Inglaterra: los Pennacook, los Nipmuk, los Massachusett, los Wampanoag, los Niantic, los Nauset, los Pequot, los Mahican, los Narraganset, los Wappinger, los Mohegan, etc. Tradicionalmente se creía que estos pueblos nativos vivían en asentamientos muy poco poblados, pero recientes reanálisis de sus historias demográficas sugieren que naciones tan separadas como los mohawk, los munsee, los massachusett, los mohegan-equot y otros llenaban sus áreas territoriales con tantos o más residentes por milla cuadrada como los que habitan la mayoría de las regiones occidentales de los Estados Unidos actuales. En total, según una estimación, la llanura costera atlántica desde Florida hasta Massachusetts albergaba a más de 2.000.000 de personas antes de la llegada de los primeros europeos.³⁰

Probablemente, la asociación más común que se hace con las congregaciones de las culturas del noreste se refiere a sus sofisticados sistemas políticos internos y a sus redes formales de alianzas internacionales, como la confederación de las Cinco Naciones de la Liga Iroquesa, fundada a mediados del siglo XV y compuesta por los pueblos independientes mohawk, oneida, onondaga, cayuga y seneca. Muchos escritores, tanto historiadores como antropólogos, han sostenido que la Liga fue un modelo para la Constitución de Estados Unidos, aunque sigue habiendo mucha controversia en torno a esa afirmación. Sin embargo, el debate se centra en gran medida en el *alcance* de la influencia iroquesa en el pensamiento político

²⁹ Marquardt, "Politics and Production Among the Calusa", p. 165.

³⁰ Véanse las tablas y la discusión en Dean R. Snow, *The Archaeology of New England* (Nueva York: Academic Press, 1980), pp. 31-42. Véase también William A. Starna, "Mohawk Iroquois Populations: A Revision", *Ethnohistory*, 27 (1980), esp. 376-77. Sobre la población de la llanura costera atlántica, véase Dobyns, *Their Number Become Thinned*, p. 41.

euroamericano, ya que nadie niega que existiera cierta influencia.³¹ De hecho, como han demostrado numerosos historiadores, la organización política y social de los indios americanos en general tuvo un poderoso impacto en el pensamiento social europeo, especialmente en la Francia de los siglos XVII y XVIII.³² En cualquier caso, independientemente de cómo se resuelva finalmente la controversia sobre la influencia iroquesa en la Constitución de Estados Unidos, no minimizará el logro iroqués, ya que, como admitió uno de los creadores de la noción de conexión entre la Liga y la Constitución, J.N.B. Hewitt, de la Smithsonian Institution, cuando propuso por primera vez la hipótesis hace más de cincuenta años:

Algunas de las ideas incorporadas en la Liga de las Cinco Naciones eran demasiado radicales incluso para los más avanzados de los redactores de la Constitución estadounidense. Tuvo que transcurrir casi siglo y medio antes de que los hombres blancos pudieran reconciliarse con el sufragio femenino, fundamental en el gobierno indio. Todavía no han llegado al punto de abolir la pena capital, que los iroqueses habían logrado mediante un recurso legal muy sencillo. Y la legislación sobre el bienestar infantil, prominente en el esquema iroqués de las cosas, tuvo que esperar un siglo o más antes de que los hombres blancos estuvieran listos para adoptarla.³³

29

Sin embargo, limitar una descripción del poder femenino entre los iroqueses al logro del "sufragio femenino" es ni siquiera empezar a transmitir la realidad del papel de la mujer en la sociedad iroquesa. Como declaraba firmemente la Constitución de las Cinco Naciones: "La descendencia lineal del pueblo de las Cinco Naciones seguirá la línea femenina. Las mujeres serán consideradas las progenitoras de la Nación. Serán propietarias de la tierra y del suelo. Hombres y mujeres seguirán el estatus de la madre".³⁴ En su estudio y análisis de los orígenes de la desigualdad sexual entre las principales culturas del mundo, así describe la antropóloga Peggy Reeves Sanday la excepción de los iroqueses:

En las esferas simbólica, económica y familiar, los iroqueses eran matriarcales, es decir, dominados por las mujeres. Las mujeres iroquesas dirigían la longhouse

³¹ Para comentarios recientes sobre el debate, véase Elisabeth Tooker, "The United States Constitution and the Iroquois League", *Ethnohistory*, 35 (1988), 305-37; Bruce E. Johansen, "Native American Societies and the Evolution of Democracy in America", *Ethnohistory*, 37 (1990), 279-90; dúplica de Tooker a Johansen, *ibíd.*, 291-97; y Bruce E. Johansen y Donald A. Grinde, Jr., "The Debate Regarding Native American Precedents for Democracy: A Recent Historiography", *American Indian Culture and Research Journal*, 14 (1990), 61-88.

³² Véanse, para una variedad de enfoques, William Brandon, *New Worlds for Old: Reports from the New World and Their Effect on the Development of Social Thought in Europe, 1500-1800* (Athens: Ohio University Press, 1986); Germán Arciniegas, *America in Europe: A History of the New World in Reverse*, traducido por Gabriela Arciniegas y R. Victoria Arana (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1986), esp. pp. 49-71; y Jack M. Weatherford, *Indian Givers: The Continuing Impact of the Discovered Americas on the World* (Nueva York: Crown Publishers, 1988).

³³ Citado en Tooker, "United States Constitution and the Iroquois League", 329.

³⁴ Arthur C. Parker, *The Constitution of the Five Nations* (Albany: New York State Museum Bulletin, número 184, 1916), p. 42.

I. Antes de Colón

familiar, y gran parte de la vida económica y ceremonial se centraba en las actividades agrícolas de las mujeres. Los hombres se encargaban de la caza, la guerra y los asuntos intertribales. Aunque las mujeres nombraban a los hombres para los cargos de la Liga y podían vetar sus decisiones, los hombres dominaban las deliberaciones de la Liga. Esta tensión entre las esferas masculina y femenina, en la que las mujeres dominaban la vida de la aldea y dejaban la vida intertribal a los hombres, sugiere que los sexos estaban separados pero eran iguales, al menos durante la confederación. Antes de la confederación, cuando las naciones individuales estaban solas y consistían en un conjunto de aldeas vagamente organizadas que subsistían gracias a los productos hortícolas de las mujeres, es posible que las mujeres eclipsaran la importancia de los hombres.³⁵

Tal vez por eso, como Sanday señala más tarde: "Las excavaciones arqueológicas de los poblados preiroqueses muestran que no estaban fortificados, lo que sugiere que si había un énfasis en la guerra, carecía de una motivación económica importante, y la conquista era un objetivo desconocido".³⁶ Y quizás esto también ayude a explicar el igualitarismo inusualmente fuerte, incluso entre los últimos iroqueses —como entre otros pueblos nativos del noreste—, que los primeros visitantes europeos invariablemente comentaron. El jesuita Pierre de Charlevoix, por ejemplo, viajó por lo que hoy es Nueva York, Michigan y el este de Canadá y se maravilló de la temprana edad a la que los niños indios eran alentados, con éxito, en direcciones aparentemente contradictorias, tanto hacia la orgullosa independencia como hacia la socialización cooperativa y comunitaria. Además, observó que los padres lograban este objetivo utilizando las técnicas más sutiles y delicadas. Aunque "los padres y las madres no descuidan nada para inspirar a sus hijos ciertos principios de honor que conservan toda la vida", escribió, "se cuidan siempre de comunicar sus instrucciones al respecto, de manera indirecta". El énfasis en el orgullo y el honor —y, por tanto, en evitar la vergüenza— era el principal medio de orientación de los adultos. Por ejemplo, señala Charlevoix: "Una madre, al ver a su hija portarse mal, rompe a llorar; y cuando la otra le pregunta la causa, lo único que responde es: Me deshonras. Rara vez ocurre que este tipo de reprimenda deje de ser eficaz". Algunos de los indios, añade, "comienzan a castigar a sus hijos, pero esto ocurre sólo entre

³⁵ Peggy Reeves Sanday, *Female Power and Male Dominance: On the Origins of Sexual Inequality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), p. 28. Para un análisis más representativo del poder femenino entre los iroqueses y otros pueblos indígenas de Norteamérica, véase Judith K. Brown, "Iroquois Women: An Ethnohistoric Note", en Rayna Rapp Reiter, ed., *Toward an Anthropology of Women* (Nueva York: Monthly Review Press, 1978), págs. 235-51; M. Kay Martin y Barbara Voorhies, *Female of the Species* (Nueva York: Columbia University Press, 1975), especialmente págs. 225-29; y Jean L. Briggs, "Eskimo Women: Makers of Men", en Carolyn J. Matthiasson, ed., *Many Sisters: Women in Cross-Cultural Perspective* (Nueva York: Macmillan, 1974), pp. 261-304.

³⁶ Sanday, *Female Power and Male Dominance*, pp. 117-18. Véase también, John Witthoft, "Eastern Woodlands Community Typology and Acculturation", en W. Fenton y J. Gulick, eds., *Symposium on Cherokee and Iroquois Culture* (Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 1961), pp. 67-76.

los que son cristianos, o los que están establecidos en la colonia."³⁷ Charlevoix y otros visitantes observaron que el acto más violento de desaprobación que un padre podía aplicar a un niño que se portaba mal era arrojarle un poco de agua a la cara, un gesto que obviamente tenía más la intención de avergonzar que de hacer daño.

30

No es de extrañar que los niños aprendieran a darle la vuelta a la tortilla. Así, Charlevoix encontró niños que amenazaban con hacerse daño, o incluso suicidarse, por lo que él consideraba la más mínima corrección paterna: "No tendréis una hija a la que usar así", cita como típica reacción lacrimógena de una niña castigada. Si esto resulta familiar a algunos lectores de finales del siglo XX, también podría serlo la preocupación del jesuita por los permisivos métodos de crianza de los indios: "Parecería", dice, "que una infancia tan mal instruida debería ir seguida de una juventud muy disoluta y turbulenta". Pero eso, de hecho, no fue lo que ocurrió, señala, porque "por un lado los indios son naturalmente tranquilos y a veces dueños de sí mismos, y están asimismo más bajo la guía de la razón que otros hombres; y por otro lado, su disposición natural, especialmente en las naciones del norte, no les inclina al libertinaje."³⁸

La imparcialidad, dignidad y autocontrol de los indios que comentan tantos de los primeros visitantes europeos se manifestaban en la vida adulta de diversas maneras, pero ninguna más visible que en los consejos de gobierno de los nativos. Esto es evidente, por ejemplo, en un informe sobre los consejos de los hurones realizado por Jean de Brebeuf durante el verano de 1636. Una de las "cosas más notables" sobre el comportamiento de los líderes indios en estas reuniones, escribió, "es su gran prudencia y moderación al hablar; no me atrevería a decir que siempre usan este autocontrol, porque sé que a veces se pican unos a otros, pero sin embargo siempre se nota una singular gentileza y discreción...". [Cada vez que he sido invitado [a sus consejos] he salido de ellos asombrado por esta característica".³⁹ Charlevoix añadió sobre este mismo asunto:

Hay que reconocer que los procedimientos se llevan a cabo en estas asambleas con una sabiduría y una frialdad, y un conocimiento de los asuntos, y puedo añadir generalmente con una probidad, que habría hecho honor al areópago de Atenas, o al Senado de Roma, en los días más gloriosos de esas repúblicas: la razón de esto es, que nada se resuelve con precipitación; y que esas pasiones violentas, que tanto han deshonrado la política incluso de los cristianos, nunca han prevalecido entre los indios sobre el bien público.⁴⁰

³⁷ Pierre de Charlevoix, *Journal of a Voyage to North America* (Londres, 1761), extraído en James Axtell, ed., *The Indian Peoples of Eastern America: A Documentary History of the Sexes* (Nueva York: Oxford University Press, 1981), pp. 33-34.

³⁸ *Ibidem*, p. 34.

³⁹ De Reuben Gold Thwaites, ed., *The Jesuit Relations and Allied Documents*, extraído en Axtell, *Indian Peoples of Eastern America*, pp. 143-48.

⁴⁰ Charlevoix, "Journal of a Voyage", en Axtell, *Indian Peoples of Eastern America*, p. 153.

Se hicieron observaciones similares en otras sociedades indias a lo largo de la costa oriental.⁴¹ Además, la mayoría de los nativos de esta región, que se extiende desde las densamente pobladas costas meridionales de los Grandes Lagos (con una población precolombina estimada en cerca de 4.000.000 de habitantes) hasta el norte de Maine, pasando por la zona de Tidewater en Virginia y el río Cumberland en Tennessee, mostraban a sus vecinos, y también a los forasteros, una notable ética de la generosidad. Como observó el jesuita Joseph Francois Lafitau, que vivió entre los indios durante seis años: "Si una cabaña de hambrientos se encuentra con otra cuyas provisiones no se han agotado del todo, estos últimos comparten con los recién llegados lo poco que les queda sin esperar a que se lo pidan, aunque se exponen así al mismo peligro de perecer que aquellos a quienes ayudan a sus expensas tan humanamente y con tanta grandeza de alma. En Europa encontraríamos pocas [personas] dispuestas, en casos semejantes, a una liberalidad tan noble y magnífica."⁴²

Al igual que en nuestras anteriores enumeraciones y comentarios sobre los pueblos nativos a lo largo y ancho del continente, estos ejemplos de las culturas indígenas orientales son sólo superficiales y sugestivos —tocando aquí aspectos del ámbito político, allí de la vida íntima y en otros lugares de los logros materiales, en un esfuerzo por apuntar unos pequeños focos hacia rincones que convencionalmente son ignorados por los historiadores del pasado de América. En los valles, llanuras, bosques, desiertos y costas de lo que hoy son Canadá y Estados Unidos había cientos de otras naciones y tribus indias cultural y políticamente independientes que ni siquiera hemos intentado estudiar. De hecho, son tantas que nombrar las relativamente pocas que tenemos, este minúsculo porcentaje del total, corre el riesgo de minimizar su número en lugar de ilustrarlo. Tal vez la mejor manera de transmitir una idea de estas multitudes y variedades culturales sea simplemente señalar que una lista reciente de los pueblos indios existentes en Norteamérica dio como resultado una recopilación de casi 800 naciones distintas —aproximadamente la mitad de las cuales están reconocidas formalmente por Estados Unidos como entidades políticas semisoberanas—, pero advirtió que la lista "no es exhaustiva en lo que respecta a sus subdivisiones o nombres alternativos. Hay miles más de ambas cosas".⁴³

⁴¹ Véanse, por ejemplo, los comentarios de un inglés, que se había adentrado en el valle de Shenandoah, sobre el impresionante "juicio y elocuencia" de los indios que encontró: John Lederer, *The Discoveries of John Lederer, in Three Several Marches from Virginia to the West of Carolina* (Londres, 1672), p. 5.

⁴² Joseph Francois Lafiteau, *Customs of the American Indians Compared with the Customs of Primitive Times*, traducido y editado por William N. Fenton y Elizabeth L. Moore (Toronto: The Champlain Society, 1977), Volumen Dos, p. 61. Sobre la población de la zona meridional de los Grandes Lagos, véase Dobyns, *Their Number Become Thinned*, p. 41.

⁴³ Waldman, *Atlas of the North American Indian*, p. 223.

Del mismo modo que en las aldeas, pueblos y naciones de otros continentes — de Asia, África y Europa— las estructuras sociales, las redes políticas y los sistemas de producción de recursos de las distintas comunidades variaban enormemente de un lugar a otro y de una época a otra, también existía una asombrosa diversidad y multiformidad entre los pueblos aborígenes de Norteamérica. Como en esos otros continentes, tanto en el pasado como en el presente, algunas comunidades eran pequeñas, aisladas, provincianas y pobres, que apenas subsistían de la tierra. Otras eran enormes centros urbanos y comerciales donde un gran número de personas, totalmente liberadas de la necesidad del trabajo de subsistencia, realizaban otras tareas de artesanía, ingeniería, construcción, religión y comercio. Y, entre estos extremos, había una rica variedad de organización cultural, una gran diversidad de diseño social. Pero en todas estas comunidades, independientemente de su tamaño o complejidad organizativa, los seres humanos vivían las alegrías y las penas, las travesuras, el humor, la alta seriedad y la tragedia, los amores, los miedos, los odios, los celos, las bondades, y poseían todas las demás pasiones y preocupaciones, debilidades y fortalezas, de las que es heredera la carne humana en todo el mundo.

32

Con el paso del tiempo (como en las historias de los demás continentes), las culturas y los imperios de Norteamérica surgieron y decayeron, para ser sustituidos por otros pueblos cuyos éxitos materiales y políticos también aumentaron y disminuyeron a lo largo de los siglos y milenios. No todas las culturas analizadas en las páginas precedentes fueron contemporáneas entre sí; algunas de ellas ascendieron o decayeron con siglos de diferencia. Algunas de las sociedades que hemos mencionado aquí, y otras que quedaron sin mencionar, hace tiempo que desaparecieron casi sin dejar rastro. Otras continúan. Algunas han sido tan saqueadas que prácticamente ya no queda nada de ellas, como el montículo Spiro, antaño enorme, monumento de un pueblo del este de Oklahoma, que fue despojado de sus tesoros en la década de 1930 por el granjero propietario del terreno en el que se encontraba. Literalmente, toneladas de conchas, perlas y otros objetos preciosos fueron arrastrados en carretillas y vendidos al borde de la carretera. Y, por si fuera poco, una vez vaciado el montículo, el granjero lo dinamitó hasta convertirlo en escombros.⁴⁴

En cambio, otras grandes comunidades han dejado recuerdos inmensos y permanentes de sus glorias pasadas, como el enorme montículo de tierra de Cahokia (Illinois). En el centro de una gran comunidad que se extendía a lo largo de las orillas del río Illinois por una distancia tan grande como la que hay hoy de un extremo a otro de San Francisco, con casas repartidas por más de 2.000 acres de tierra, se alzaba una gigantesca estructura artificial que se extendía diez pisos en el aire y contenía 22.000.000 de pies cúbicos de tierra. En su base, este monumento,

⁴⁴ Robert Silverberg, *Mound Builders of Ancient America: The Archaeology of a Myth* (Greenwich, Conn.: New York Graphic Society, 1968), p. 312.

I. Antes de Colón

mayor que la Gran Pirámide de Egipto, cubría 16 acres de terreno. Alrededor de otros 120 templos y túmulos funerarios se levantaron en Cahokia y sus alrededores, que actuó como núcleo urbano de más de cincuenta ciudades y aldeas circundantes en el valle del Mississippi, y que por sí sola probablemente contaba con una población de más de 40.000 personas. En tamaño y complejidad social, Cahokia ha sido comparada favorablemente con algunas de las ciudades-estado mayas más avanzadas de la antigua Mesoamérica.⁴⁵ Y estaba en pleno florecimiento hace casi 2000 años.

Éstos son sólo algunos ejemplos de las grandes multitudes de sociedades asentadas permanentemente que constituían lo que común e incorrectamente se considera hoy como las pequeñas y errantes bandas de nómadas que habitaban la "tierra virgen" de Norteamérica antes de que fuera descubierta por los europeos. De hecho, muy al contrario de esa imagen popular, como señaló en una ocasión el eminente geógrafo Carl O. Sauer:

En su mayor parte, los límites geográficos de la agricultura no han avanzado mucho con la llegada del hombre blanco. En muchos lugares no hemos sobrepasado en absoluto los límites de la agricultura india... En general, puede decirse que las plantas domesticadas del Nuevo Mundo superaban con creces en extensión y eficacia a los cultivos que estaban a disposición de los europeos en el momento del descubrimiento del Nuevo Mundo ... Los antiguos fitomejoradores indios habían hecho bien su trabajo. En los climas geniales, había una planta excelente y de alto rendimiento para cada necesidad de alimento, bebida, condimento o fibra. En los extremos climáticos del frío y la sequía, todavía había un notable número de invenciones vegetales que ampliaban los límites de la agricultura hasta donde lo permitía el crecimiento de las plantas. Basta sumergirse en los relatos de los primeros exploradores y colonos, especialmente españoles, para conocer el asombro con que los europeos se enteraron de la calidad y variedad de las plantas de cultivo de la agricultura india.⁴⁶

Sin embargo, por muy inexacta que sea la percepción histórica popular de la América india como una tierra virgen infrapoblada, en un nivel —un nivel comparativo— el mito contiene al menos una pizca de verdad. A pesar de las grandes, prolíficas, sofisticadas, permanentemente asentadas y culturalmente variadas poblaciones que habitaban las Américas al norte de México antes de la llegada de Colón, su número probablemente no constituía más del 10-15% de toda la población del hemisferio occidental en aquella época.

II

⁴⁵ M.L. Gregg, "A Population Estimate for Cahokia", en *Perspectives in Cahokia Archaeology: Illinois Archaeological Survey Bulletin*, 10 (1975), pp. 12636; Fiedel, *Prehistory of the Americas*, p. 249.

⁴⁶ Carl O. Sauer, "The March of Agriculture Across the Western World", en Sauer, *Selected Essays 1963-1975* (Berkeley: Turtle Island Foundation, 1981), pp. 46-47.

En la actualidad, se calcula que el número de habitantes del norte de México en 1492 se situaba entre lo que un estudioso describe como "un total conservador" de más de 7.000.000 y el cálculo de otro de unos 18.000.000 de habitantes.⁴⁷ Estas cifras son entre diez y veinte veces superiores a las estimaciones de los estudiosos de hace medio siglo, pero incluso la mayor de ellas queda empequeñecida por la población del centro de México en vísperas del contacto europeo. Como ya se ha señalado, probablemente unos 25.000.000 de personas, es decir, unas siete veces el número de habitantes de toda Inglaterra, residían en el gran Valle de México y sus alrededores en el momento de la llegada de Colón al Nuevo Mundo.

Pero el imperio azteca, con su asombrosa ciudad blanca de Tenochtitlan, era a finales del siglo XV sólo la más reciente de una larga serie de culturas magníficas y muy complejas que habían evolucionado en Mesoamérica —donde se hablaban más de 200 lenguas distintas— a lo largo de casi tres mil años.

Alrededor del año 2500 a.C. se establecieron aldeas en el valle de Oaxaca, cada una de ellas con no más de una docena de casas alrededor de una plaza que servía como centro ceremonial de la comunidad. Tras unos 1.000 años de creciente sofisticación en las técnicas de cultivo y almacenamiento de alimentos, hacia 1500 a.C., alrededor de la época de Amenhotep I en Egipto y mil años antes del nacimiento de Pericles en Atenas, estos pueblos habían empezado a fusionarse con el Imperio Olmeca que se estaba formando entonces en las tierras bajas del extremo sur de la costa del Golfo de México. Se conocen muy pocos detalles sobre la cultura o la estructura social olmecas, ni sobre la vida cotidiana en las otras sociedades complejas que habían empezado a surgir en el noroeste de Centroamérica en una época aún más temprana. Pero no cabe duda de que en ambas regiones, entre 1500 a.C. y 2000 a.C., existieron civilizaciones que proporcionaron una rica vida cultural a sus habitantes y que produjeron exquisitas obras de arte.⁴⁸

34

El núcleo de la población olmeca estaba situado en una media luna fluvial que se

⁴⁷ Russell Thornton, *American Indian Holocaust and Survival: A Population History Since 1492* (Norman: University of Oklahoma Press, 1987), p. 32; Dobyns, *Their Number Become Thinned*, pp. 42, 298.

⁴⁸ La mejor introducción a la fase de aldea formativa de la cultura preolmeca en el Valle de Oaxaca es Kent V. Flannery, ed., *The Early Mesoamerican Village* (Nueva York: Academic Press, 1976). Para ejemplos tempranos de diferentes puntos de vista sobre los olmecas como iniciadores únicos de la civilización mesoamericana, véase Michael Coe, *Mexico* (Nueva York: Praeger, 1962); y Kent V. Flannery, "The Olmec and the Valley of Oaxaca: A Model for Interregional Interaction in Formative Times", en E.P. Benson, ed., *Dumbarton Oaks Conference on the Olmec* (Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1968), pp. 79-110. Sin embargo, ya no cabe duda de que existían sociedades complejas en el sureste de Mesoamérica antes del surgimiento de la civilización olmeca; véase, por ejemplo, John E. Clark, "The Beginnings of Mesoamerica: Apologia for the Soconusco Early Formative", y Michael Blake, "An Emerging Early Formative Chiefdom at Paso de la Amada", ambos en William R. Fowler, Jr. ed., *The Formation of Complex Society in Southeastern Mesoamerica* (Boca Ratón: CRC Press, 1991), pp. 13-26, 27-46.

I. Antes de Colón

extendía a lo largo del istmo de Tehuantepec, en la costa meridional del Golfo de México. A primera vista, parece una zona inhóspita para la fundación de un gran centro de población y civilización, pero las inundaciones periódicas de los ríos de la región crearon un entorno pantanoso y las tierras agrícolas más ricas de México, tierras que a menudo se han comparado con el delta del Nilo en Egipto. Desde 1200 a.C. hasta 900 a.C. aproximadamente, el centro de la cultura olmeca estuvo situado en lo que hoy se conoce como San Lorenzo, tras lo cual se trasladó a La Venta. Aquí, a la sombra simbólica de su Gran Pirámide —de unos 3.500.000 pies cúbicos de volumen y cuya construcción se calcula que requirió el equivalente a más de 2.000 años de trabajo—, los olmecas practicaban la agricultura extensiva, rendían culto a sus dioses, disfrutaban de competiciones atléticas con juegos de pelota y otros deportes, y producían obras de arte que iban desde diminutas figurillas de jade meticulosamente talladas hasta enormes cabezas esculpidas en basalto de más de tres metros de altura.

Ni el jade ni el basalto utilizados para estas tallas eran autóctonos de las zonas inmediatamente circundantes a ninguna de las capitales olmecas. Al parecer, el jade se traía, junto con otros artículos, a través de una complicada red comercial que se extendía por la región hasta, al menos, Guatemala, Honduras, Nicaragua y Costa Rica. El basalto, por su parte, se conseguía en las canteras de la sierra de Tuxtla, a poco más de ochenta kilómetros de distancia. Desde aquí en las montañas, escribe el arqueólogo Michael Coe, con toda probabilidad las piedras designadas para convertirse en las enormes tallas "fueron arrastradas hasta arroyos navegables y cargadas en grandes balsas de balsa, luego flotadas primero hasta la costa del Golfo de México, luego hasta el río Coatzacoalcos, desde donde tendrían que ser arrastradas, probablemente con rodillos, hasta la meseta de San Lorenzo". Coe observa que "la cantidad de trabajo que debe haber implicado tambalea la imaginación", como de hecho lo hace, teniendo en cuenta que las esculturas terminadas formadas a partir de estas enormes rocas a menudo pesaban más de veinte toneladas.⁴⁹

Antes de los albores de la era cristiana en Occidente, se estaba formando otra gran ciudad al norte de la región olmeca y al este del lago de la Luna: Teotihuacán. Construida sobre un enorme tubo de lava subterráneo que los habitantes de la zona habían ampliado hasta convertirlo en una gigantesca cueva con escaleras y grandes salas de culto de varias cámaras, esta metrópoli alcanzó su apogeo a finales del siglo II d.C., más o menos cuando, a medio mundo de distancia en cada dirección, el Imperio Romano y la dinastía Han de China se tambaleaban al borde del colapso definitivo. Teotihuacán estaba dividida en barrios, atravesados de norte a sur y de este a oeste por dos anchas avenidas de seis kilómetros de longitud. Construida en torno a un núcleo urbano de nueve millas cuadradas de edificios construidos casi de

⁴⁹ Michael D. Coe, *México*, edición revisada y ampliada (Londres: Thames and Hudson, 1984), p. 68.

pared a pared con estuco blanco pintado con motivos religiosos y mitológicos, la alineación general de la ciudad —con todo orientado sistemáticamente a 15 grados 25 minutos al este del norte verdadero— tenía sin duda un significado religioso-astronómico aún por descifrar.⁵⁰ En su apogeo, la ciudad y sus alrededores contaban probablemente con un cuarto de millón de habitantes, lo que la convertía en una de las mayores ciudades del mundo. La densidad de población de la ciudad superaba con creces la de todas las metrópolis americanas actuales, salvo las más grandes.

35

Teotihuacán también tenía sus grandes pirámides: la enorme Pirámide del Sol, de veinte pisos de altura, y la Pirámide de la Luna, algo más pequeña. Además, la ciudad contaba con numerosos y magníficos complejos palaciegos. Típico de ellos era el Palacio de Xolalpan, con 45 grandes habitaciones y siete patios dispuestos alrededor de un patio central hundido y abierto al cielo. También existían patios hundidos más pequeños en muchas de las habitaciones circundantes, con entrada de luz y aire a través de aberturas en los altos techos sostenidos por columnas, un diseño que recordaba a los *atrios* romanos.⁵¹ Los que no tenían la suerte de vivir en uno de los palacios de Teotihuacán vivían, al parecer, en grandes complejos de apartamentos, como el que se ha desenterrado en las ruinas del lado oriental de la ciudad, que contenía al menos 175 habitaciones, cinco patios y más de veinte *atrios*. Tan espléndida e influyente fue la arquitectura y las obras de arte de este inmenso centro urbano que se ha encontrado una reproducción contemporánea más pequeña, una ciudad que, según Michael Coe, es "en todos los aspectos una copia en miniatura de Teotihuacán", en las tierras altas de Guatemala, a 650 millas de distancia.⁵²

Muchas otras culturas florecieron en Mesoamérica mientras Teotihuacán estaba en su apogeo, algunas en zonas de exuberante potencial agrícola, otras en regiones donde se idearon complejas técnicas de irrigación para sacar vida de tierras agrícolas marginales. La civilización zapoteca, situada en una zona casi deshabitada del valle de Oaxaca, es un buen ejemplo de esta última situación. Y en el corazón del país zapoteca surgió otra gran ciudad —Monte Albán—, un centro urbano que puede haber sido único en todo el mundo como capital políticamente neutral (la llamada capital desvinculada) de una confederación de estados políticos semiindependientes e históricamente enfrentados.⁵³ Políticamente neutral o no, Monte Albán era sin

⁵⁰ Véase Rene Millon, *Urbanization at Teotihuacan, Mexico* (Austin: University of Texas Press, 1973); George L. Cowgill, "Quantitative Studies of Urbanization at Teotihuacan," en Norman Hammond, ed., *Mesoamerican Archaeology: New Approaches* (Austin: University of Texas Press, 1974), pp. 363-96.

⁵¹ Coe, *México*, ed. rev., p. 93.

⁵² *Ibidem*, p. 101.

⁵³ Esta interpretación del estatus político de Monte Albán sigue siendo controvertida. Véase Richard E. Blanton, *Monte Alban: Settlement Patterns at the Ancient Zapotec Capital* (Nueva York: Academic Press, 1978), y Gordon R. Willey, "The Concept of the 'Disembedded Capital' in Comparative Perspective", *Journal of Anthropological Research*, 35 (1979), 123-37.

duda una importante comunidad ceremonial, que se extendía a lo largo de quince millas cuadradas de tierra y contenía plazas públicas, plataformas de templos y edificios públicos, incluido el Palacio de los Danzantes, construido alrededor de tres altísimas pirámides centrales.

36

Los numerosos habitantes de la ciudad vivían en su mayoría en casas construidas en más de 2.000 terrazas que habían excavado en las laderas de las colinas de las que Monte Albán tomó más tarde su nombre europeo. Se calcula que la población de Monte Albán superaba los 30.000 habitantes (aproximadamente la población de la ciudad de Nueva York a principios del siglo XIX), pero un reciente análisis del potencial agrícola de las tierras de labranza adyacentes ha planteado algunas cuestiones sobre esa cifra que aún no se han abordado: muestra que la cifra de 30.000 habitantes es inferior al 10% de la población que podría haberse mantenido con los alimentos disponibles.⁵⁴

Todo esto, y mucho más, es anterior en siglos al surgimiento de la civilización maya clásica durante la época de lo que tradicionalmente se ha conocido en Europa como la Edad Oscura. De hecho, cada año que pasa se hacen nuevos descubrimientos que sugieren que apenas hemos empezado a reconocer o comprender las ricas complejidades culturales de la vida mesoamericana precolombina. Un ejemplo reciente fue el descubrimiento en 1987 de un enorme monumento de basalto de cuatro toneladas en el lecho de un río cerca del pequeño pueblo mexicano de La Mojarra. Lo que hizo que este hallazgo fuera tan desconcertante fue que el monumento estaba cubierto con una inscripción finamente tallada de más de 500 caracteres jeroglíficos, que rodeaban un elaborado grabado de un rey: jeroglíficos de un tipo que ningún estudioso moderno había visto nunca, y que se remontaban a casi dos siglos antes de la escritura más antigua conocida anteriormente en las Américas, la de los mayas. Hace tiempo que se sabe que en Mesoamérica ya existían varias tradiciones de escritura menos complejas en el año 700 a.C. (y motivos simbólicos olmecas más sencillos datan del año 1000 a.C. y anteriores), pero el monumento hallado en La Mojarra es un sistema de escritura completo tan sofisticado como el de los mayas, pero tan diferente que los epigrafistas, que estudian y analizan los jeroglíficos, no saben por dónde empezar a intentar descifrarlo.

Quiquiera que creara el monumento —y cualesquiera otros ejemplos que puedan existir de esta cultura desconocida pero altamente alfabetizada que, por lo demás, ha desaparecido sin dejar rastro— fue capaz de emplear una complicada serie de letras silábicas muy estilizadas y otros símbolos geométricos que actuaban como signos de puntuación a lo largo del texto. Pero además de la tarea de intentar

⁵⁴ S.A. Kowalewski, "Population-Resource Balances in Period I of Oaxaca, Mexico," *American Antiquity*, 45 (1980), 151-65.

descifrar la escritura, la preocupación de los arqueólogos se ha centrado rápidamente en el yacimiento en sí. Al fin y al cabo, La Mojarra no es hoy más que una pequeña y remota aldea y siempre se ha considerado un yacimiento arqueológico bastante insignificante. "Sin embargo", dice el arqueólogo Richard Diehl, "aquí tenemos este maravilloso monumento y un texto increíble". ¿Qué ocurrió en La Mojarra?". ¿Y cuántas otras La Mojarras hubo? Porque, como señala el informe inicial publicado sobre el descubrimiento de La Mojarra, como mínimo "ha añadido otra pieza interesante a lo que se ha convertido en un mosaico muy complejo ... [en el sentido de que] los estudiosos sospechan ahora que debe haber habido muchas tradiciones locales sofisticadas de escritura antes de los mayas".⁵⁵

Sin embargo, hasta que se responda a preguntas como éstas, si es que alguna vez se responde, el interés popular por la sociedad mesoamericana primitiva seguirá centrándose en los mayas. Y con razón. Los mayas, después de todo, crearon lo que debe ser una de las civilizaciones más extraordinarias que el mundo haya conocido jamás, una civilización que gobernó cincuenta o más estados independientes y que duró más de 1000 años.

37

El imperio maya se extendía sobre una vasta superficie de más de 160.000 km², comenzando en la región de Yucatán, en el sur de México, y atravesando las actuales Belice y Guatemala hasta las fronteras de Honduras y El Salvador. Nadie sabe cuál era el tamaño de la población maya en su apogeo, pero las estimaciones de los expertos oscilan entre los ocho, diez y trece millones de habitantes sólo en la parte yucateca del imperio, un área que abarca sólo un tercio del territorio maya.⁵⁶ Decenas de grandes ciudades, todas ellas repletas de monumentales obras de arte y arquitectura, cubrían las tierras de los mayas. Ciudades como Kaminaljuyu, el centro clave para el crecimiento de la cultura maya temprana; Yaxchilán, una vibrante comunidad artística; Palenque, con su extraordinaria arquitectura palaciega; Copán, con su Acrópolis y su elegante y serena estatuaria, totalmente ausente de cualquier imaginaria marcial; Uxmal, con su majestuoso Cuadrángulo y la misteriosa Pirámide del Mago; y las grandes ciudades tolteca-mayas como Tula y la grandiosamente opulenta Chichén Itzá, por nombrar sólo algunos de los más magníficos de estos complejos urbanos.

Las ciudades mayas eran geográficamente más grandes y estaban menos densamente pobladas que otros centros urbanos mesoamericanos, sobre todo los del centro de México. Así, por ejemplo, la maravillosa ciudad de Tikal, en medio de la exuberante selva tropical de Petén, parece haber ocupado más de tres veces la

⁵⁵ Véase Virginia Morell, "New Light on Writing in the Americas", *Science*, 251 (1991), 268-70.

⁵⁶ Sylvanus G. Morley, *The Ancient Maya*, Third Revised Edition (Stanford: Stanford University Press, 1956); véase la discusión en Sherburne F. Cook y Woodrow Borah, "The Population of Yucatan," en sus *Essays in Population History: Mexico and the Caribbean*, (Berkeley: University of California Press, 1974), Volumen Dos, pp. 22-23.

superficie de Teotihuacán (más de seis veces según una estimación reciente), y también tenía una población enorme, pero menos concentrada que la de Teotihuacán porque la mayoría de sus edificios y complejos residenciales estaban separados por jardines y arboledas cuidadosamente trazados. Las investigaciones actuales también están demostrando que la población de Tikal —ahora estimada entre 90.000 y 100.000 personas— se mantenía gracias a un elaborado sistema de inmensos embalses de captación que también pueden haberse construido en otras zonas urbanas de tierras bajas. Combinados con técnicas agrícolas avanzadas que permitían a los agricultores de Tikal obtener enormes cosechas de los huertos de los humedales, los sistemas de embalses probablemente permitieron que la densidad de población de las comunidades rurales mayas superara las 500 personas por milla cuadrada —es decir, tan alta como la de las zonas de cultivo más intensivo de la China rural (y las áreas metropolitanas de las actuales Albany, Atlanta, Dallas y San Diego)—, mientras que los núcleos urbanos alcanzaron densidades de hasta 5.000 personas por milla cuadrada, más de la mitad de la densidad de la ciudad de Detroit.⁵⁷

Fue con el apoyo de este tipo de extraordinaria base agrícola que las poblaciones mayas se extendieron mucho más allá de los límites exteriores de sus ciudades, llenando miles de kilómetros cuadrados de pueblos no urbanos, en algunos casos prácticamente desde los portales de una ciudad importante hasta las puertas de la siguiente. Para volver a utilizar Tikal como ejemplo, un reciente análisis arqueológico-demográfico detallado ha demostrado que al menos 425.000 personas —cuatro o cinco veces la población de la propia ciudad, y un número mucho mayor de lo que se suponía hasta ahora— estaban bajo el control directo de la ciudad en toda la campiña circundante.⁵⁸

38

Se han escrito muchos y gruesos volúmenes sobre las maravillas de la cultura y civilización mayas: su organización económica y sus redes comerciales, sus fabulosas obras de arte, su religión y literatura, sus complejos sistemas calendáricos y astrológicos, y mucho más. Éste no es el lugar adecuado para tratar de revisar ninguno de estos trabajos, pero es importante al menos señalar lo poco que sabemos aún de este pueblo. Su complejo sistema de escritura, que combina

⁵⁷ Sobre esto, con especial referencia a la ciudad de Tikal, véase William A. Haviland, "Tikal, Guatemala, and Mesoamerican Urbanism", *World Archaeology*, 2 (1970), 186-97. Sobre el sistema de embalses de Tikal, véase Vernon L. Scarborough y Gary G. Gallopín, "A Water Storage Adaptation in the Maya Lowlands", *Science*, 251 (1991), 658-62. Sobre las densidades de población, véase Robert S. Santley, Thomas W. Killion y Mark T. Lycett, "On the Maya Collapse", *Journal of Anthropological Research*, 42 (1986), 123-59.

⁵⁸ T. Patrick Culbert, Laura J. Kosakowsky, Robert E. Fry y William A. Haviland, "The Population of Tikal, Guatemala", en T. Patrick Culbert y Don S. Rice, eds., *Precolumbian Population History in the Maya Lowlands*, (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1990), pp. 116-17. Véase también, en general, T. Patrick Culbert, *Classic Maya Political History: Hieroglyphic and Archaeological Evidence* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989).

elementos fonéticos e ideográficos, por ejemplo, parece haber expresado plenamente el pensamiento más complejo y abstracto, y se ha comparado favorablemente con el japonés, el sumerio y el egipcio, pero sigue siendo difícil de traducir.

Del mismo modo, durante muchos años la ausencia de un trazado cuadrículado de calles, plazas y edificios en las ciudades mayas desconcertó a los estudiosos. Los ángulos rectos no estaban donde lógicamente deberían haber estado, los edificios se inclinaban de forma extraña y no se alineaban en los puntos cardinales esperados; todo parecía desviarse de una presentación general hacia el norte. Al parecer, según algunos arqueólogos, los constructores mayas eran incompetentes y no sabían construir simples ángulos rectos. Sin embargo, dada la exquisita y precisa alineación de todos los demás aspectos de la arquitectura maya, otros pensaron que se trataba, en el mejor de los casos, de una crítica apresurada. Y ahora empieza a ser evidente que estas aparentes excentricidades de la ingeniería no tenían nada que ver con la incompetencia.

Por el contrario, siempre había existido un patrón arquitectónico complicado y original —el mismo patrón, según empezaron a notar algunos, en una ciudad tras otra—, pero su marco conceptual era tan ajeno a la percepción y el pensamiento occidentales convencionales que permanecía prácticamente invisible. Recientemente se ha empezado a descifrar el "código", por así decirlo, de la ingeniería y la construcción mayas, y la historia que revela es alucinante. Tan precisas eran las mediciones calendáricas y las observaciones astronómicas de los mayas —y tan importantes eran estos cálculos ambientales cósmicos para sus rituales y su vida cotidiana— que los mayas construyeron sus ciudades de tal manera que todo se alineaba exactamente con los movimientos y patrones celestes específicos, en particular en lo que se refiere a la aparición y desaparición del planeta Venus en el cielo nocturno.⁵⁹ Nunca llegaremos a comprender en profundidad el mundo de los antiguos mayas. Ya se ha perdido demasiado. Pero, además de lo que se sabe sobre sus excepcionales logros en la creación de un vasto y complejo imperio del comercio, la política, la planificación urbana, la arquitectura, el arte y la literatura, lo que el antropólogo y astrónomo Anthony Aveni ha dicho sobre la vida de la mente entre los mayas sin duda es correcto:

39

Su cosmología carece del tipo de fatalismo presente en nuestra forma existencial de conocer el universo, una en la que el papel intencionado de los seres humanos parece disminuido. Estos pueblos no reaccionaban ante el flujo de los acontecimientos naturales luchando por encauzarlos y controlarlos. Tampoco se concebían a sí mismos como observadores totalmente pasivos en el mundo esencialmente neutral de la naturaleza. Por el contrario, creían que eran participantes activos e intermediarios en un gran drama cósmico. El pueblo participaba en todos los actos temporales. Al

⁵⁹ Anthony Aveni, *Empires of Time: Calendars, Clocks, and Cultures* (Nueva York: Basic Books, 1989), pp. 233-45.

I. Antes de Colón

participar en los rituales, ayudaban a los dioses de la naturaleza a llevar sus cargas a lo largo de su arduo curso, pues creían firmemente que los rituales servían formalmente para cerrar los ciclos del tiempo. Sin el trabajo de sus vidas, el universo no podría funcionar correctamente. Existía un equilibrio envidiable, una armonía en la asociación entre la humanidad y la naturaleza, cada una con un papel determinado que desempeñar.⁶⁰

Si quisiéramos seguir el curso de la cultura y la civilización mesoamericanas después de los mayas, tendríamos que hablar del gran estado tolteca, luego de los mixtecas (parte de cuya historia está registrada en los libros y códices cubiertos de papel de corteza y piel de venado que sobrevivieron a los incendios de la conquista española) y, por último, de los aztecas, constructores de grandes ciudades como Tenochtitlan, con la que comenzó el capítulo anterior. Por supuesto, el imperio de los aztecas era mucho más extenso que el descrito anteriormente, centrado en el Lago de la Luna. En su apogeo, el imperio se extendía a más de 700 millas al sur de Tenochtitlan, a través del valle de Oaxaca, más allá del istmo de Tehuantepec y hasta el piedemonte y la rica llanura costera de la provincia de Xoconochco, en la frontera de la actual Guatemala. Algunas provincias estaban completamente sometidas al poderío del imperio, mientras que otras, como la grande y poderosa Tlaxcallan, al este, conservaban su independencia de nación dentro de un imperio. Otras se mantuvieron totalmente al margen del control azteca, como el inmenso reino tarasco del norte, del que aún se sabe poco, pero que llegó a extenderse más de 1.000 millas por todo México, desde el Golfo por un lado hasta el océano Pacífico por el otro.

Y en Centroamérica, fuera del alcance de la influencia maya o azteca posterior, estaban los pueblos lenca, jicaque, paya, sumu y chorotega de la actual Honduras, cultural y lingüísticamente independientes. En la época precolombina, la población de Honduras superaba fácilmente el millón cuatrocientas mil personas, casi un tercio de la actual.⁶¹ Más al sur, la población indígena de Nicaragua alcanzó probablemente al menos 1.600.000 habitantes antes de la llegada de los españoles, algo menos de la mitad de la población actual del país.⁶² En total, las estimaciones actuales del tamaño de la población centroamericana precolombina (Guatemala, Honduras, Belice, El Salvador, Nicaragua, Costa Rica y Panamá) oscilan entre un mínimo de unos 5.650.000 y un máximo de más de 13.500.000 habitantes.⁶³ Esta

⁶⁰ *Ibidem*, p. 252.

⁶¹ Linda Newson, *El coste de la conquista: Indian Decline in Honduras Under Spanish Rule* (Boulder: Westview Press, 1986), p. 91.

⁶² Linda A. Newson, *Indian Survival in Colonial Nicaragua* (Norman: University of Oklahoma Press, 1987), p. 88.

⁶³ Cf. William M. Denevan, "Epilogue", en William M. Denevan, ed., *The Native Population of the Americas* (Madison: University of Wisconsin Press, 1976), p. 291; y Henry F. Dobyns, "Estimating Aboriginal American Population: An Appraisal of Techniques with a New Hemispheric Estimate", *Current Anthropology*, 7 (1966), 415.

última cifra representa casi la mitad de la población de 1990 (alrededor de 29.000.000) de estas naciones turbulentas y en rápido crecimiento. Y aún no hemos empezado a hablar de todo el continente sudamericano, que por sí solo tiene casi el doble de tamaño que China y es mayor que toda Europa y Australia juntas.

40

Una ojeada a las civilizaciones sudamericanas podría empezar por el conjunto de cacicazgos independientes que antaño dominaron el norte de los Andes, donde hoy se encuentran Ecuador y Colombia. Estas culturas suelen pasar desapercibidas en los textos de historia moderna, pero no fueron ignoradas por los primeros europeos del Nuevo Mundo, atraídos por las fantásticas riquezas en oro y gemas que prometían.

Una historia que los conquistadores habían oído —y que resultó ser cierta— se refería al pueblo muisca que vivía en las proximidades del lago Guatavita, un lago formado en un pasado lejano por el impacto de la caída de un meteorito, en lo alto de las montañas de Colombia. Cada vez que un nuevo líder de los muisca accedía al poder, el ritual de coronación consistía en unirlo con una goma o arcilla pegajosa a la que se adhería el polvo de oro cuando se rociaba sobre su cuerpo, al parecer a través de tubos de tallo de caña. Una vez transformado en una estatua viviente de oro, el nuevo líder subía a una balsa cargada de joyas de oro y esmeraldas. Sacerdotes especialmente ataviados a bordo de la balsa la dirigieron al centro del lago. Al mismo tiempo, toda la población muisca rodeaba el lago, tocando instrumentos musicales y sosteniendo en sus manos muchos más utensilios de oro y esmeraldas. En el momento acordado, posiblemente cuando amanecía y las aguas del lago y el cuerpo dorado del nuevo líder brillaban bajo el sol de la mañana, éste se zambulló en el centro del lago, arrastrando el polvo de oro mientras su pueblo arrojaba sus preciosas ofrendas al cráter de meteorito lleno de agua sagrada.

Un pequeño fragmento del oro muisca que sobrevivió a las primeras depredaciones españolas, junto con algo de oro de otros pueblos de la región, se conserva ahora en el Museo del Oro del Banco de la República de Bogotá. Consta de unos 10.000 objetos de oro, desde pequeñas tallas de animales y máscaras hasta cucharas y narigueras. Como describe un escritor la experiencia de contemplar este tesoro, donado sin saberlo por un pueblo del que la mayoría de nosotros nunca hemos oído hablar:

Recorre un pasillo bordeado a ambos lados por vitrinas repletas de estas opulentas creaciones. Giras a la derecha, caminas por otro pasillo y pasas por más de lo mismo. Y luego más. Y más. Finalmente, en lugar de salir, se le conduce a una sala oscura. Después de un rato, las luces empiezan a subir tan gradualmente que uno espera oír violines, y se encuentra absolutamente rodeado de oro. Si todo el oro de Tut se sumara a esta acumulación, junto con todo lo que Schliemann arrancó de Micenas y Hissarlik,

apenas se notaría la diferencia.⁶⁴

41

Desde las zonas más septentrionales de los Andes hacia el sur nos encontramos con la región donde, en la época de Colón, se hallaba el imperio más extenso de la Tierra: la tierra de los incas, que se extendía por la espina dorsal montañosa occidental de Sudamérica a una distancia equivalente a la que separa hoy Nueva York de Los Ángeles. Es una tierra con una historia antigua. Más de cuatro mil años antes del florecimiento de los incas, ya existían otras culturas en esta región, algunas de las cuales se basaban por completo en intrincados sistemas de comercio. Las primeras parecen haber estado en las tierras altas andinas, comunidades — como La Galgada, Huaricoto, Huacaloma y otras— caracterizadas por grandes poblaciones y extraordinarias obras de arquitectura monumental de varios pisos. Muchos de estos yacimientos, que acaban de ser descubiertos y analizados, están causando gran expectación en los círculos arqueológicos porque, como señala un estudioso: "Mesoamérica, considerada durante mucho tiempo el hijo precoz de las Américas, aún estaba confinada a la aldea mesoamericana durante la época de la que estamos hablando, y la arquitectura monumental en Perú tenía mil años de antigüedad cuando los olmecas comenzaron su empresa".⁶⁵ En aras del contexto cultural mundial, esto también significa que la arquitectura monumental peruana ya existía cuando surgió la cultura de la cerámica pintada del neolítico del norte de China, que existía antes de que se creara el Stonehenge de Inglaterra y que ya tenía unos mil años cuando el cuerpo de Tutankamón estaba siendo embalsamado en Egipto.

Se trataba de sociedades, como se ha señalado, que se desarrollaron en el altiplano andino. Otras, también de origen antiguo, surgieron en zonas costeras. Un ejemplo, que los arqueólogos siguen excavando en la actualidad, es un complejo de enormes estructuras de piedra conocido como El Paraíso, situado en la costa central peruana. Aquí, hace unos 3.800 años, se levantaba un gran centro urbano que se sustentaba de la pesca y el cultivo de algunas plantas comestibles, como frijoles y pimientos, pero cuyo producto agrícola dominante era el algodón. Los habitantes de El Paraíso utilizaban sus plantaciones de algodón para producir materias primas para la fabricación de redes de pesca y prendas de vestir, que intercambiaban con otras comunidades costeras y serranas para complementar su limitada variedad de alimentos. De especial interés para los historiadores políticos es el hecho de que esta gran y compleja sociedad —cuyos edificios residenciales y ceremoniales habían requerido la extracción de al menos 100.000 toneladas de roca de las laderas circundantes— aparentemente existiera durante siglos sin una estructura de poder político centralizada; todas las pruebas arqueológicas descubiertas hasta ahora

⁶⁴ Evan S. Connell, *A Long Desire* (Nueva York: Holt, Rinehart and Winston, 1979), p. 162.

⁶⁵ Richard L. Burger, "Concluding Remarks", en Christopher B. Donnan, ed., *Early Ceremonial Architecture in the Andes* (Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1985), p. 273.

indican que los habitantes de El Paraíso construyeron sus enormes estructuras de piedra y llevaron a cabo su agricultura de monocultivo y su comercio altamente organizados mientras vivían en condiciones políticas notablemente igualitarias.⁶⁶

En cambio, durante su relativamente breve reinado 3000 años después, el imperio inca estaba dirigido por una élite muy estructurada cuyos poderes abarcaban y gobernaban, directa o indirectamente, casi un centenar de comunidades lingüísticas, étnicas y políticas totalmente diferentes.⁶⁷ Entre ellas estaban los que construyeron la espléndida ciudad andina de Machu Picchu, rodeada de nubes y casi de otro mundo, en lo alto de las remotas montañas boscosas; tan alto y tan remoto que, una vez abandonado, Machu Picchu no volvió a ser encontrado (al menos por los no indios) hasta el siglo XX. Y también estaban y están los Nazca, cuya cultura floreció hace 2000 años. Este pueblo creó en el árido suelo desértico al sur de la actual Lima enormes grabados de diversos seres vivos —colibríes, cóndores, perros, plantas, arañas, tiburones, ballenas y monos—, así como figuras espirituales, diseños domésticos (como un enorme ovillo de hilo y una aguja) y patrones geométricos alineados con precisión, como trapecios, triángulos, zigzags y espirales. Debido a su gran tamaño (una sola línea de una figura geométrica puede discurrir recta como una regla a lo largo de más de media milla), los patrones completos de estas imágenes perfectamente trazadas sólo pueden verse desde el aire o desde un terreno muy elevado. Como resultado, las extravagantes teorías modernas sobre su origen han circulado ampliamente, traicionando una vez más nuestro desprecio irreflexivo a los pueblos nativos de esta región que, intuitivamente se piensa, no podrían haber creado algo tan monumental y preciso. Curiosamente (y convenientemente pasado por alto por quienes creen que estos grandes proyectos son obra de forasteros), muchos de los mismos diseños del suelo del desierto se encuentran también decorando antiguas cerámicas de Nazca, y otras representaciones de animales de gran tamaño y otros diseños, menos famosos y de menor escala, se han encontrado también en desiertos norteamericanos, a 5.000 kilómetros de distancia.⁶⁸

42

En comparación con las ciudades mesoamericanas, las de los incas eran casi

⁶⁶ Las primeras excavaciones y descripciones de El Paraíso fueron obra de F.A. Engel, "Le Complexe Préceramique d'El Paraiso (Perou)", *Journal de la Societe des Americanistes*, 55 (1966), 43-95; para los trabajos más recientes, véase Jeffrey Quilter, Bernardino Ojeda E., Deborah M. Pearsall, Daniel H. Sandweiss, John G. Jones y Elizabeth S. Wing, "Subsistence Economy of El Paraiso, an Early Peruvian Site", *Science*, 251 (1991), 277-85.

⁶⁷ Sobre las lenguas de los incas, antes y después de la conquista española, véase Bruce Mannheim, *The Language of the Inka Since the European Invasion* (Austin University of Texas Press, 1991).

⁶⁸ Sobre los grabados del desierto de los pueblos de Nazca se puede consultar *The Lines of Nazca*, ed. Anthony Aveni (Philadelphia: American Philosophical Society, 1990). Anthony Aveni (Filadelfia: American Philosophical Society, 1990). Para una descripción evocadora del encuentro de un hombre con un ejemplo norteamericano a pequeña escala de este fenómeno, véase el ensayo de Barry López, "The Stone Horse", en su obra *Crossing Open Ground*, pp. 1-17.

austeras. Incluso la fabulosa ciudad de Cuzco parecía al principio más brillante por su soberbia sencillez superficial, sus calles trazadas en planta cruciforme, sus casas en su mayoría de una sola planta con tejados muy inclinados para protegerse de las fuertes lluvias de los Andes. Aparte de su oro, lo que más impresionó a los primeros europeos fue la excepcional limpieza de Cuzco, tal vez ejemplificada por los ríos y arroyos de aguas claras procedentes de las montañas que fluían por el centro de la capital inca. Antes de entrar en la ciudad, las pozas y riachuelos de estas aguas proporcionaban baño y recreo a los habitantes de Cuzco; durante años después de la conquista española, escribió un conquistador, era frecuente encontrar allí "pequeños adornos o alfileres de oro que [las mujeres incas] olvidaban o dejaban caer mientras se bañaban."⁶⁹ Sin embargo, a medida que las aguas corrían por Cuzco, eran captadas y desviadas hacia canalones de piedra perfectamente diseñados que seguían el trazado de las numerosas calles de la ciudad, ayudando a arrastrar los escombros y a mantener limpias las calzadas.

En el centro de Cuzco había una enorme plaza, lo suficientemente grande como para albergar a 100.000 personas, escribió el fraile español Martín de Murua, y aquí terminaba cualquier sensación de austeridad de la ciudad. Cuando las gentes de esta metrópoli, amantes del placer, celebraban sus frecuentes bailes y fiestas en la plaza, ésta se acordonaba con un fino cable de oro, inmensamente largo y bordeado en ambos extremos con lana de color rojo vivo. Alrededor de la plaza ceremonial se alzaban los palacios de Cuzco, cada uno construido por un gobernante inca durante su reinado. Aquí yacían los restos momificados de los líderes muertos, junto con todos sus muebles y tesoros. No había cerraduras ni llaves y no se ocultaba nada en los palacios: como dice John Hemming, "los incas confiaban demasiado en la seguridad de su imperio y en la honradez de sus ciudadanos como para esconder las posesiones de sus gobernantes muertos".⁷⁰

43

Todos los palacios incas eran diferentes —de diversos tipos de mármol, maderas raras y metales preciosos—, pero todos tenían al menos una característica común: enormes salas y salones de baile capaces de albergar hasta 4.000 personas para banquetes y bailes cuando el tiempo impedía celebrar tales festividades al aire libre. Uno de estos salones, que "servía en los días de lluvia de plaza para las fiestas y bailes [de los incas]... era tan grande", escribió Garcilaso de la Vega, "que sesenta jinetes podían muy fácilmente jugar a *las canas* en su interior". Más exquisito incluso que los palacios, sin embargo, era el famoso templo del sol, Coricancha. La majestuosidad de Coricancha, una magnífica estructura de mampostería con muros curvos y angulosos, estaba coronada por una banda de oro macizo de veinte centímetros de ancho que rodeaba todo el edificio por debajo del tejado. Junto con

⁶⁹ Pedro de Cieza de León, *The Incas*, traducido por Harriet de Onis (Norman: University of Oklahoma Press, 1959), p. 203.

⁷⁰ John Hemming, *The Conquest of the Incas* (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1970), p. 121.

todos los demás tesoros que albergaba, en el centro del templo había una fuente ceremonial y un enorme altar de oro, rodeado de imágenes de oro y plata de la luna, las estrellas, el trueno y el gran Punchao, un enorme sol de oro, expertamente elaborado e incrustado con joyas preciosas. De todo ello, sin embargo, fue el jardín intramuros lo que más asombró a los cronistas que escribieron sobre Coricancha: un simple jardín de maíz —pero un jardín artificial— con el tallo y las hojas de cada planta perfecta delicadamente modelados en plata, mientras que cada espiga de maíz que coronaba estaba tallada en oro.⁷¹

La población de Cuzco en la época precolombina se situaba probablemente entre 150.000 y 200.000 habitantes; más allá de la propia ciudad, mucha más gente, que vivía y trabajaba en vastas plantaciones de maíz, llenaba los valles circundantes. Aunque algunas ciudades mesoamericanas, como Tenochtitlan, eran mayores, pocas ciudades europeas de la época se acercaban siquiera al tamaño de Cuzco. Ninguna de ellas habría podido competir con Cuzco en cuanto a los tesoros que contenía o el cuidado con el que fue diseñada. Hoy sabemos que Cuzco se construyó siguiendo un detallado plan maestro modelado en arcilla, y que —como puede verse desde el aire— el contorno de su perímetro se diseñó en forma de puma con el famoso templo-fortaleza de Sacsahuaman a la cabeza.⁷²

Pero si Cuzco era única en Perú por la fastuosidad de sus edificios, distaba mucho de ser la única por el gran número de sus habitantes. Otras ciudades de otros lugares andinos también eran enormes; algunas son famosas hoy en día, otras no. En este último grupo se encontraba la ciudad provincial de Jauja. Miguel de Estete, uno de los primeros españoles que la conoció, la describe brevemente:

La ciudad de Jauja es muy grande y está situada en un hermoso valle. Cerca de ella pasa un gran río y su clima es muy templado. La tierra es fértil. Jauja está construida a la manera española, con calles regulares, y tiene a la vista varios pueblos sujetos. La población de la ciudad y sus alrededores era tan numerosa que, según los cálculos de los españoles, cada día se reunían en la plaza principal cien mil personas. Los mercados y las calles estaban tan llenos que cada persona parecía estar allí.⁷³

44

¿Cien mil personas reunidas diariamente en el mercado de una sola ciudad de provincia? Muchos historiadores han supuesto intuitivamente que se trataba de una exageración, pero tras realizar la más detallada y exhaustiva de las historias de la población peruana hasta la fecha, el noble David Cook ha llegado a la conclusión de que la cifra "no parece extravagante".⁷⁴

⁷¹ Para esto y más, véase el capítulo sobre Cuzco en Hemming, *Conquest of the Incas*, pp. 118-36. Garcilaso de la Vega aparece citado en Graziano Gasparini y Louise Margolies, *Inca Architecture*, traducido por Patricia J. Lyon (Bloomington: Indiana University Press, 1980), p. 198.

⁷² Cook, *Demographic Collapse*, pp. 39, 219.

⁷³ *Ibidem*, p. 200.

⁷⁴ *Ibid*

Para alimentar a una población tan enorme y repartida por un territorio tan vasto, los incas construyeron kilómetros y kilómetros de intrincados canales y terrazas agrícolas de regadío en las escarpadas laderas de las montañas andinas; y para transportar los alimentos y otros suministros de una zona a otra, construyeron más de 40.000 kilómetros de anchas carreteras y caminos. Ambas obras de ingeniería asombraron a los españoles cuando las contemplaron por primera vez. Y con razón: los arqueólogos e hidrólogos modernos están igual de asombrados, pues han descubierto que la mayoría de estos grandes proyectos de obras públicas se planificaron, diseñaron y construyeron con un grado o dos de inclinación y ángulo que los análisis informáticos del terreno consideran ahora perfectos. En la época del contacto europeo, los valles andinos, densamente poblados, estaban surcados de canales de riego en tal abundancia, escribió un conquistador, que resultaba difícil, incluso verlo, creerlo. Se encontraban "tanto en las regiones altas como en las bajas y en las laderas de las colinas y las estribaciones que descienden a los valles, y éstas estaban conectadas con otras, que corrían en diferentes direcciones. Todo esto hace que sea un placer cruzar estos valles", añadió, "porque es como si uno caminara entre jardines y frescas arboledas... Siempre hay verdor a lo largo de estas acequias, y la hierba crece junto a muchas de ellas, donde pastan los caballos, y entre los árboles y arbustos hay multitud de pájaros, palomas, pavos salvajes, faisanes, perdices, y también ciervos. No hay alimañas, serpientes, reptiles ni lobos".⁷⁵

Todos los primeros cronistas se deleitaban describiendo el "gran y hermoso camino" de los incas, que discurría a lo largo de la costa y a través de las llanuras. De quince a veinticuatro pies de ancho, y "bordada por un poderoso muro de más de una braza de altura", esta calzada "cuidadosamente cuidada" "corría bajo los árboles, y en muchos lugares las ramas cargadas de frutos colgaban sobre el camino", recordaba Pedro de Cieza de León, "y todos los árboles estaban vivos con muchas clases de pájaros y loros y otras criaturas aladas."⁷⁶ La gran carretera y otros caminos atravesaban escarpados valles costeros, abrazaban los bordes de precipitados acantilados, excavaban túneles en la roca y trepaban en escalera por escarpadas paredes de piedra.

45

Al encontrarse con ríos y lagos en el camino de sus carreteras, los andinos construyeron grandes transbordadores o encargaron a ingenieros que diseñaran puentes flotantes de pontones: tendiendo gruesos cables entrelazados sobre el agua a distancias equivalentes a la de un campo de fútbol moderno, sujetos a cada lado a cimientos subterráneos, los obreros colocaban enormes haces de juncos con cables aún más tensos sobre las plataformas de los puentes originales, creando así autopistas flotantes seguras que solían tener una anchura de unos cinco metros y sobresalían unos tres metros por encima de la superficie del agua. Incluso después

⁷⁵ Cieza de León, *Los incas*, p. 318.

⁷⁶ *Ibidem*, pp. 328, 305.

I. Antes de Colón

de la conquista española, estos puentes siguieron utilizándose para transportar hombres, caballos y provisiones, al igual que los cientos de puentes colgantes que los incas habían tendido a través de desfiladeros y pasos de alta montaña por toda la cordillera de los Andes. "En ningún lugar de la cristiandad se podían ver caminos tan magníficos en un país tan accidentado como éste", escribió Hernando Pizarro, opinión que comparten los eruditos e ingenieros modernos que han tenido la oportunidad de estudiarlos.⁷⁷

Sin embargo, los caminos y puentes incas no se construyeron para el tránsito de caballos, sino de hombres y mujeres a pie, a veces acompañados por trenes de llamas. De ahí las reacciones ambivalentes de muchos conquistadores —que iban desde la admiración por el ingenio inca hasta el terror ante su entorno— cuando tuvieron que recorrer estos caminos en su búsqueda de riquezas y poder. Después de cruzar un río, escribió uno de estos españoles,

tuvimos que escalar otra estupenda ladera. Mirándola desde abajo, parecía imposible que los pájaros la escalaran volando por el aire, y mucho menos que hombres a caballo la subieran por tierra. Pero el camino se hizo menos agotador al subir en zigzag en lugar de en línea recta. La mayor parte consistía en grandes escalones de piedra que fatigaban mucho a los caballos y les desgastaban y lastimaban los cascos, a pesar de que los llevaban sujetos por las bridas.⁷⁸

En condiciones tan agotadoras, los españoles y otros intrusos de los últimos tiempos sin duda apreciaron las más de mil grandes casas de alojamiento, albergues y almacenes —algunos de ellos de varios pisos, algunos construidos en terrazas en las laderas— que se habían proporcionado a los viajeros a lo largo de los caminos incas. Como la mayoría de los edificios incas, éstos fueron construidos generalmente por albañiles que trabajaban con piedras grandes y finamente labradas, cuidadosamente pulidas y acabadas hasta tal grado de lisura que incluso cuando no estaban aseguradas con mortero la hoja más fina no podía pasar entre ellas. "En toda España no he visto nada que pueda compararse con estos muros y la colocación de su piedra", escribió Cieza de León; "eran tan extraordinarios", añadió Bernabé Cobo, "que sería difícil que alguien que no los haya visto realmente pueda apreciar su excelencia."⁷⁹ Tan macizos y estables eran los muros incas construidos de esta forma que muchos de ellos siguen en pie como cimientos de edificios en todo el Perú actual. En Cuzco, tras la conquista, los españoles construyeron simbólicamente su iglesia de Santo Domingo sobre los muros de la ruinoso Coricancha, y desde entonces, aunque los terremotos han destruido repetidamente la iglesia, los muros del gran templo del Sol nunca se han movido.

⁷⁷ Véase John Hyslop, *The Inka Road System* (Nueva York: Academic Press, 1984), pp. 323-31.

⁷⁸ Pedro Sancho, *Relación para S.M. de lo sucedido en la conquista y pacificación de estas provincias de la Nueva Castilla y de la calidad de la tierra*, citado (al igual que la cita anterior de Pizarro) en Hemming, *Conquest of the Incas*, p. 101.

⁷⁹ *Ibidem*, pp. 123-24.

Aunque, como veremos, los primeros europeos apreciaban mucho menos a los pueblos de los Andes que sus logros en ingeniería, los visitantes posteriores llegaron a coincidir con el historiador español José de Acosta, quien, tras pasar muchos años en Perú, escribió en 1590: "Seguramente los griegos y los romanos, si hubieran conocido las Repúblicas de los mexicanos y de los incas, habrían estimado mucho sus leyes y gobiernos". Los más "profundos y diligentes" entre los europeos que han vivido en este país, escribió Acosta, han llegado a "maravillarse del orden y razón que existía entre [los pueblos nativos]."⁸⁰

La vida de la mente en los Andes controlados por los incas va más allá del alcance de este breve estudio, pero, como en todas las miles de culturas precolombinas de América, estaba profundamente arraigada tanto en las maravillas y los ritmos cíclicos del mundo natural circundante como en el afecto cultural por la cadena interminable de antepasados y descendientes genealógicos que habían vivido y que vivirían indefinidamente (o eso se creía) en estas maravillosas montañas, valles y llanuras. Como dice un análisis reciente del pensamiento y la filosofía incaicos:

Las relaciones que los andinos percibían entre la vida y la muerte, y entre la humanidad y el entorno natural, eran ... profundamente diferentes de las equivalentes españolas y cristianas. La tierra que nos rodeaba contaba la historia de nuestros primeros antepasados tanto como la nuestra propia y la de los que estaban por venir. Era justo que los muertos familiares fueran vistos caminando por los campos que una vez habían cultivado, compartiéndolos así tanto con los vivos como con los antepasados originales que habían levantado las primeras cosechas en esos mismos campos. Así pues, la muerte era la gran niveladora, no porque, como en el pensamiento cristiano, redujera a todos los seres humanos a la igualdad en relación con los demás y ante Dios. Más bien, la muerte era un nivelador porque mediante ella los seres humanos se reintegraban en una red de padres y descendientes que abarcaba todo el orden natural.⁸¹

Al este de la patria de los incas, desde las majestuosas cumbres de los Andes, se extienden las densas selvas del Amazonas, seguidas por el altiplano brasileño y las pampas de la actual Argentina: en total, más de seis millones de kilómetros cuadrados de tierra, una superficie mayor que la actual de Estados Unidos. En esta tierra, el río más caudaloso del mundo corre a través de la mayor selva del mundo, y

⁸⁰ José de Acosta, *Historia Natural y Moral de las Indias* (Sevilla, 1590); citado en Brandon, *New Worlds for Old*, p. 12.

⁸¹ Sabine MacCormack, "Demons, Imagination, and the Incas", *Representations*, 33 (1991), 134. Para una mirada concentrada en los mundos religiosos de los pueblos nativos de Norteamérica, que muestra lo variadas que eran sus vidas espirituales, al tiempo que demuestra cómo esas vidas estaban siempre lógicamente conectadas con la naturaleza específica del entorno inmediatamente circundante, véase Ake Hultkrantz, *Native Religions of North America: The Power of Visions and Fertility* (Nueva York: Harper & Row, 1987).

en ella vivían pueblos tan numerosos y tan exóticos para los primeros visitantes occidentales que los europeos parecían incapaces de decidir si habían tropezado con el legendario Paraíso Terrenal o con una malvada confederación de demonios, o tal vez con ambas cosas.

Los primeros viajeros, decepcionados por la ausencia de grandes ciudades en esta parte ilimitada de su Nuevo Mundo, dieron rienda suelta a su imaginación. Algunos afirmaban que existían pruebas de que el apóstol Santo Tomás había visitado Brasil y predicado a los nativos hacía un milenio y medio; se decía que, si se miraba con suficiente atención, aún podían verse sus huellas grabadas en la roca junto a las orillas de varios ríos. Al parecer, su predicación tuvo éxito, ya que los nativos de esta región eran tan generosos y amables, informó el misionero jesuita padre Manuel Nobrega, que "no hay gente en todo el mundo más dispuesta a recibir la santa fe y el dulce yugo del evangelio que éstos", añadiendo que "se puede pintar en el corazón de este pueblo a placer como en una hoja de papel en blanco."⁸²

47

Otros creyeron encontrar pruebas de cosas algo más extrañas. Como resume un historiador algunos de los primeros informes europeos:

Había hombres con ocho dedos en los pies; los Mutayus, cuyos pies apuntaban hacia atrás para que los perseguidores los rastrearán en la dirección equivocada; hombres nacidos con el pelo blanco que se volvía negro en la vejez; otros con cabeza de perro, o un ojo ciclópeo, o cabezas entre los hombros, o una pierna sobre la que corrían muy rápido ... También estaba Upupiara, mitad hombre y mitad pez, producto de peces impregnados por el esperma de hombres ahogados ... También se creía que en Brasil había gigantes y pigmeos.⁸³

Y, por supuesto, se decía que había amazonas, de las que el gran río derivaba su nombre. Sin embargo, aparte del misterio de este mundo fabuloso y aparentemente primitivo, quizá lo que más asombraba y desconcertaba a los europeos no tenía nada que ver con los cuentos de hadas. Tenía que ver con el hecho de que esta tierra estaba cubierta de innumerables tribus y naciones independientes de personas que parecían desmesuradamente felices y contentas, y que vivían vidas de aparente libertad total: "No tienen ni reyes ni príncipes", escribió el misionero calvinista Jean de Lery en 1550, "y por consiguiente cada uno es más o menos tan gran señor como el otro".⁸⁴

Muchos de los pueblos de esta vasta región —incluidas culturas lingüísticamente tan distintas como la tupí, la caribe, la jivaro, la nambiquaran, la arawakan, la tucano, la makuan, la tupí-guaraní y otras— vivían en casas con tablones de cedro,

⁸² Citado en Brandon, *New Worlds for Old*, p. 13.

⁸³ John Hemming, *Oro rojo: The Conquest of the Brazilian Indians, 1500-1760* (Cambridge: Harvard University Press, 1978), p. 46.

⁸⁴ Jean de Lery, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil, autrement dite Amerique* (La Rochelle, 1578); citado en Brandon, *New Worlds for Old*, p. 13.

dormían en hamacas o sobre grandes esteras de hojas de palma, vestían mantos de plumas y ropas de algodón pintado y tocaban diversos instrumentos musicales. Trabajos arqueológicos muy recientes y continuados en las tierras bajas del Amazonas indican que sus habitantes llevan fabricando cerámica al menos entre 7.000 y 8.000 años, es decir, aproximadamente desde la misma época en que se empezó a fabricar cerámica en el antiguo Irak e Irán, y unos 3.000 años antes de lo que las pruebas actuales sugieren que se fabricaba en los Andes o en Mesoamérica. Algunos pueblos de la antigua Amazonia cazaban, pescaban y recolectaban, otros cultivaban. Pero no cabe duda de que en este lugar vivían comunidades organizadas hace al menos 12.000 años, que evolucionaron hasta convertirse en grandes jefaturas agrícolas y —hace más de 1.000 años— en comunidades protourbanas muy populosas y sofisticadas, como Santarem, que, en palabras de un estudio reciente, "era un centro de sociedades complejas con grandes asentamientos nucleados" en los que "la gente fabricaba elaboradas vasijas de cerámica y estatuas, herramientas de piedra molida y adornos de jade nefrita".⁸⁵

48

Dado que el clima y el terreno amazónicos no favorecen la conservación de los materiales de la vida en las aldeas, el trabajo arqueológico es muy difícil, por lo que las estimaciones retrospectivas de los niveles de población precolombinos son bastante controvertidas aquí. Nadie duda, sin embargo, de que la población era numerosa, probablemente entre 5.000.000 y 7.000.000 de personas sólo en la cuenca del Amazonas en Brasil, que es sólo una parte de la Sudamérica tropical, aunque se han presentado argumentos para tribus concretas (como la estimación de Pierre Clastres de 1.500.000 para los guaraníes) que, de ser correctos, ampliarían enormemente esa cifra regional.⁸⁶

Una de las cosas que más ha intrigado a algunos antropólogos modernos —Clastres en particular— sobre los pueblos del Amazonas es su capacidad para mantener poblaciones tan numerosas sin recurrir a sistemas políticos jerárquicos, algo que la teoría política convencional considera imposible. De hecho, en la

⁸⁵ Sobre las diversas lenguas de los pueblos amazónicos, véase Doris L. Payne, ed., *Amazonian Linguistics: Studies in Lowland South American Languages* (Austin: University of Texas Press, 1990). El descubrimiento de cerámica de entre 7.000 y 8.000 años de antigüedad en las tierras bajas del Amazonas se analiza en A.C. Roosevelt, R.A. Housely, M. Imazio da Silveira, S. Maranca y R. Johnson, "Eighth Millennium Pottery from a Prehistoric Shell Midden in the Brazilian Amazon", *Science*, 254 (1991), 1621-24. Para una discusión general, véase J. Brochado y D.W. Lathrap, *Amazonia* (Urbana: University of Illinois Press, 1982); A.C. Roosevelt, *The Developmental Sequence at Santorum on the Lower Amazon, Brazil* (Washington, D.C.: National Endowment for the Humanities, 1990); y A.C. Roosevelt, *Moundbuilders of the Amazon: Geophysical Archaeology on Marajo Island, Brazil* (Nueva York: Academic Press, 1991).

⁸⁶ William Denevan ha estimado la población de la cuenca del Amazonas entre 5,1 y 6,8 millones en "The Aboriginal Population of Amazonia", en Denevan, ed., *Native Population of the Americas*, pp. 205-34; la estimación de Clastres para los guaraníes aparece en su *Society Against the State: The Leader as Servant and the Humane Uses of Power Among the Indians of the Americas* (Nueva York: Urizen Books, 1977), pp. 64-82.

mayoría de los aspectos, estos pueblos que nombraban jefes de entre sus filas, pero se aseguraban de que sus líderes siguieran siendo esencialmente impotentes, eran los ejemplos clásicos de la "sociedad acomodada original" del antropólogo Marshall Sahlins, donde la gente tenía relativamente pocas posesiones materiales, pero también pocos deseos materiales, y donde no había pobreza, ni hambre, ni privaciones, donde los deseos materiales más plenos de cada persona se satisfacían con el gasto de entre quince y veinte horas de trabajo a la semana.⁸⁷

La vida era mucho más difícil para los nativos de Tierra del Fuego, las islas frías y ventosas del extremo sur de Sudamérica, entre el Estrecho de Magallanes y el Cabo de Hornos, y tan cerca del Círculo Polar Antártico como Ketchikan (Alaska) lo está del Ártico. La densidad de población tenía que ser mucho menor en este entorno agreste, donde la gente vivía principalmente de la caza de mamíferos marinos, peces y mariscos que arrancaban de los promontorios rocosos. A diferencia de los habitantes del Amazonas, los habitantes de Tierra del Fuego —los Yahgan, los Alacaluf, los Ona y los Haush— tenían que luchar constantemente para mantener la vida. De hecho, tan importantes eran para ellos sus robustas canoas migratorias a medida que avanzaban por las aguas heladas, que mantenían hogueras permanentes en lechos de arcilla a bordo mientras buscaban la vida animal de la que alimentaban a sus familias.

Por dura que fuera la vida de estos pueblos, la tierra y el agua eran su hogar. Y, aunque sabemos poco de cómo vivían en la época precolombina, no es difícil imaginar que veneraban su tierra natal del mismo modo que lo hacían sus parientes de todo el hemisferio, incluidos los del mundo aún más helado del extremo norte. Después de todo, los habitantes de Tierra del Fuego llevaban viviendo en esta región al menos 10.000 años antes de que los europeos errantes los visitaran por primera vez.⁸⁸

Tierra del Fuego, junto con la Patagonia, su vecina continental inmediata al norte, era el final geográfico de la línea de las grandes migraciones hemisféricas que habían comenzado tantas decenas de miles de años antes. Nadie en la historia de la humanidad ha vivido nunca en asentamientos permanentes más al sur del planeta que éste. Pero esas innumerables migraciones no siguieron invariablemente una trayectoria de norte a sur. En distintos momentos (recordemos que a lo largo de decenas de miles de años), algunos grupos decidieron desviarse hacia el este o el oeste, o regresar al norte. Hay pruebas lingüísticas, por ejemplo, que parecen sugerir que durante una época histórica los pueblos timucanos de la actual Florida pudieron haber emigrado gradualmente desde el sur (en Venezuela) a través del Caribe

⁸⁷ Marshall Sahlins, "The Original Affluent Society", en Sahlins, *Stone Age Economics* (Londres: Tavistock Publications, 1974), pp. 1-39.

⁸⁸ Junius B. Bird, "The Archaeology of Patagonia", en *Handbook of South American Indians* (Washington, D.C.: Bureau of American Ethnology Bulletin Number 143, 1946), pp. 17-24.

insular hasta su nueva patria norteamericana. Eso es también lo que decidió hacer hace unos miles de años un pueblo al que hemos dado en llamar arawak (ellos mismos no utilizaron ese nombre), aunque, a diferencia de la hipótesis relativa a los timucuanos, no llevaron sus viajes hasta el norte del continente.⁸⁹

49

Arawak es el nombre general, postcolombino, dado a varios pueblos que realizaron una larga y lenta serie de migraciones desde la costa de Venezuela hasta Trinidad, luego a través del océano abierto, quizás primero a Tobago, luego a Granada, y después a la cadena de islas que constituyen las Antillas —San Vicente, Barbados, Santa Lucía, Martinica, Dominica, Guadalupe, Montserrat, Antigua Barbuda, San Cristóbal, Anguila, Santa Cruz, las Islas Vírgenes, Puerto Rico, La Española, Jamaica, Cuba—. Lucía, Martinica, Dominica, Guadalupe, Montserrat, Antigua, Barbuda, San Cristóbal, Anguila, Santa Cruz, las Islas Vírgenes, Puerto Rico, La Española, Jamaica, Cuba y, finalmente, las Bahamas, dejando atrás en cada parada poblaciones que crecieron, florecieron y evolucionaron culturalmente a su manera. Utilizando una comparación hecha en su día por Irving Rouse, los habitantes de estas islas que llegaron a ser conocidos como arawaks son análogos a los que, en otra parte del mundo, llegaron a ser conocidos como ingleses: "Los actuales habitantes del sur de Gran Bretaña se llaman a sí mismos 'ingleses', y reconocen que su grupo étnico, el pueblo inglés, es el producto de una serie de migraciones desde el continente europeo a las Islas Británicas, comenzando con varios pueblos prehistóricos y continuando con los celtas, anglos, sajones, vikingos y normandos de la época protohistórica."⁹⁰

Del mismo modo, Arawak (a veces "Taino", pero se trata de una denominación errónea, ya que sólo se aplica a un grupo social y cultural concreto) es el nombre que se da actualmente a la mezcla de pueblos que, a lo largo de muchos siglos, llevaron a cabo esas migraciones por el Caribe, que probablemente terminaron con el pueblo Saladoide hace unos dos mil años. En la época del encuentro con Colón y su tripulación, las islas estaban gobernadas por jefes o *caciques* (sólo en La Española había al menos cinco cacicazgos supremos y otros en toda la región) y la gente vivía en numerosos pueblos densamente poblados tanto en el interior como a lo largo de todas las costas. Las casas de la mayoría de estos pueblos eran similares a las descritas por el sacerdote español Bartolomé de Las Casas:

Los habitantes de esta isla ... y de otros lugares construyeron sus casas de madera y paja en forma de campana. Eran muy altas y espaciosas, de modo que en cada una podía haber diez o más hogares ... En el interior se utilizaba madera y corteza teñidas de negro junto con otras maderas peladas para que quedaran blancas y pareciera que

⁸⁹ Sobre las pruebas de la lengua timucana, véase Joseph H. Greenberg, *Language in the Americas* (Stanford: Stanford University Press, 1988), pp. 106-7, 336.

⁹⁰ Irving Rouse, "On the Meaning of the Term 'Arawak'", en Fred Olsen, *On the Trail of the Arawaks* (Norman: University of Oklahoma Press, 1974), p. xv.

estaban hechas de algún otro material pintado. Otras las adornaban con juncos muy blancos pelados que son una especie de caña fina y delicada. Con ellas hacían graciosas figuras y diseños que daban al interior de las casas la apariencia de haber sido pintadas. Por fuera, las casas estaban cubiertas de una hierba fina y perfumada.⁹¹

50

Estos grandes edificios se disponían convencionalmente frente a la gran casa que habitaba el *cacique* local, y todos ellos daban a su vez a un campo o patio abierto donde se celebraban bailes y juegos de pelota y otras festividades y ceremonias. En las comunidades más grandes, varios de estos campos se situaban en lugares estratégicos entre los complejos residenciales.

Los habitantes de estas islas, bendecidas por el clima, se mantenían gracias a una agricultura muy desarrollada, sobre todo en Cuba y La Española, que se cuentan entre las islas más grandes del planeta; después de todo, Cuba es más grande que Corea del Sur (que hoy en día tiene más de 42.000.000 de habitantes) y La Española tiene casi el doble de tamaño que Suiza. En las escasas zonas en las que fue necesaria la ingeniería agrícola, los pueblos de las Indias crearon sistemas de irrigación tan sofisticados como los existentes en la España del siglo XVI.⁹² Su alimento básico era el pan de mandioca, elaborado a partir de la planta *yuca*, que cultivaban en gran abundancia. Pero además, a lo largo de tantas generaciones en el mismo entorno tropical benigno, los arawaks habían ideado una serie de métodos únicos para satisfacer con creces sus necesidades de subsistencia, como la siguiente técnica que utilizaban para capturar tortugas marinas verdes que pesaban cientos de kilos, peces de gran tamaño y otras especies marinas, incluidos los manatíes:

Observando que la rémora o pez ventosa, *Echeneis naucrates*, se adhería al cuerpo de un tiburón u otro pez más grande mediante un disco de succión en su cabeza, los arahuacos capturaron, alimentaron y domesticaron a la rémora, adiestrándola para tolerar una cuerda ligera sujeta a su cola y marco branquial. Cuando veían una tortuga, soltaban a la rémora. Inmediatamente nadó hacia la tortuga, adhiriendo su disco de succión a la parte inferior del caparazón. La canoa seguía a la tortuga y el pescador arahuaco sujetaba firmemente la rémora, que a su vez se aferraba a su presa hasta que la tortuga podía ser pinzada o atada a la canoa.⁹³

Además de esta técnica, los peces más pequeños se capturaban con derivados de plantas que los atontaban, lo que permitía a los nativos recoger grandes cantidades como si estuvieran recogiendo plantas en un campo. Las aves acuáticas se capturaban haciendo flotar en la superficie del agua grandes calabazas que ocultaban a nadadores que capturaban aves individuales, de una en una, sin molestar a la bandada mayor. Y se crearon y amurallaron grandes estanques de acuicultura para

⁹¹ Bartolomé de las Casas, *Apologética historia de las Indias* (Madrid: Marcelino Menéndez y Pelayo, 1909), cap. 43; citado en Carl Ortwin Sauer, *The Early Spanish Main* (Berkeley: University of California Press, 1966), p. 63.

⁹² Sauer, *Early Spanish Main*, pp. 51-53.

⁹³ Olsen, *On the Trail of the Arawaks*, p. 342.

mantener y, de hecho, cultivar enormes poblaciones de peces y tortugas para el consumo humano. Uno solo de estos numerosos corrales marinos de juncos podía albergar hasta 1.000 tortugas marinas de gran tamaño. Esto producía una cantidad de carne igual a la de 100 cabezas de ganado, y un suministro que se reponía rápidamente: una tortuga hembra fértil ponía unos 500 huevos cada temporada. Aun así, los arawaks se cuidaban de no alterar el equilibrio natural de éstas y otras criaturas; prueba de ello es que durante milenios mantuvieron a perpetuidad su suministro a largo plazo de tales alimentos naturales. Sólo después de la llegada de los españoles —y, en particular, de la liberación de perros y cerdos asilvestrados— la ecología de la fauna salvaje de las islas se vio en serios apuros.⁹⁴

51

En resumen, como dijo una vez el experto en el Caribe Carl Sauer, "el idilio tropical de los relatos de Colón y Pedro Mártir era en gran parte cierto" en lo que respecta a los arahuacos. "La gente no sufría carencias. Cuidaban sus plantaciones, eran diestros en la pesca y audaces piragüistas y nadadores. Diseñaban casas atractivas y las mantenían limpias. Encontraban la expresión estética en el trabajo de la madera. Se divertían con juegos de pelota, bailes y música. Vivían en paz y amistad".⁹⁵

III

Casi lo mismo que Sauer dice de los arawak puede decirse de muchos de los otros pueblos que hemos estudiado aquí, y de otros innumerables que no hemos tenido tiempo ni espacio de mencionar. Sin embargo, no todos ellos. Y de nuevo, esto es lo que cabría esperar en cualquier gran extensión de tierra que contenga una diversidad geográfica y cultural tan notable. Algunos de los pueblos nativos de las Américas sufrieron carencias, al menos de vez en cuando, y algunos vivieron vidas duras y difíciles. Algunos tenían poco tiempo o talento para el arte o la arquitectura, o para los juegos elaborados, la música o la danza. Otros vivían en sociedades que, lejos de caracterizarse por la paz y la amistad, a menudo estaban enfrentadas con sus vecinos.

De nada sirven los esfuerzos por contrarrestar la propaganda antiindia que domina nuestros libros de texto con propaganda proindia de veracidad igualmente dudosa. Lo cierto es que las decenas de millones de personas que vivían en América antes de 1492 eran humanos, ni infrahumanos ni sobrehumanos, simplemente humanos. Algunas de las prácticas sociales de grupos seleccionados de ellos nos parecerían aborrecibles para nuestros gustos y actitudes culturales actuales, del mismo modo que nos parecerían repugnantes ciertas prácticas sociales de culturas

⁹⁴ Sauer, *Early Spanish Main*, pp. 58-59; Robert S. Weddle, *Spanish Sea: The Gulf of Mexico in North American Discovery, 1500-1685* (College Station: Texas A&M University Press, 1985), p. 28.

⁹⁵ Sauer, *Early Spanish Main*, p. 69.

europas y asiáticas anteriores. Así, por ejemplo, pocos de nosotros aprobaríamos hoy la práctica del sacrificio humano como forma de propiciar a un dios enfadado, como hacían algunas de las culturas urbanas más elevadas de Mesoamérica durante el siglo XV y principios del XVI. Sin embargo, tampoco muchos de nosotros apoyaríamos la espantosa tortura y asesinato de miles de herejes o la quema de decenas de miles de hombres y mujeres por considerarlos brujos, en un esfuerzo similar por apaciguar a una deidad celosa, como se hacía en Europa, con la aprobación teocrática, precisamente al mismo tiempo que los aztecas sacrificaban a guerreros enemigos.

52

Por el contrario, otras prácticas sociales de ciertos nativos americanos de la época precolombina —desde los métodos de crianza de los niños y los códigos de amistad y lealtad, hasta el culto y el cuidado del entorno natural— parecen mucho más ilustradas que muchas de las ideas dominantes con las que nosotros mismos convivimos hoy. (Incluso en el siglo XVI, los conquistadores españoles escribían "con indisimulada admiración" sobre las costumbres aztecas de crianza de los niños, señala el historiador J.H. Elliott. "Nada me ha impresionado más", comentó el jesuita José de Acosta, "ni me ha parecido más digno de alabanza y recuerdo, que el cuidado y orden que muestran los mexicanos en la crianza de sus hijos").⁹⁶ Si estas actitudes y comportamientos variaban en énfasis de un grupo nativo a otro, una característica de los pueblos indígenas de América que sí parece casi universal, trascendiendo la gran diversidad de otros rasgos culturales, era una extraordinaria capacidad para la hospitalidad. Lo hemos señalado al hablar de los iroqueses y los indios de California, pero, de hecho, la cordialidad afectuosa e intrépida con que los nativos recibían a los forasteros fue mencionada por casi todos los primeros exploradores europeos, desde Vespucci en Sudamérica en 1502, donde los indios "nadaron para recibirnos... con mucha confianza...".... con tanta confianza como si hubiéramos sido amigos durante años", hasta Cartier en Canadá en 1535, donde los indios "se acercaron a nuestros barcos tan libre y familiarmente, sin ningún temor, como si nos hubiéramos criado juntos".⁹⁷

Y eran algo más que ceremonias, algo más que generosidades pasajeras. De hecho, sin la ayuda de los indios en todos los aspectos, desde la donación de alimentos hasta la instrucción en la caza, la pesca y la agricultura, los primeros asentamientos europeos, especialmente en Norteamérica, no habrían podido echar raíces. Como ha demostrado Edmund S. Morgan, en relación con Roanoke en la década de 1580:

Wingina [el jefe local] dio la bienvenida a los visitantes, y los indios entregaron gratuitamente sus provisiones a los ingleses, que habían perdido la mayor parte de las

⁹⁶ J.H. Elliott, "The Discovery of America and the Discovery of Man", *Proceedings of the British Academy*, 58 (1972), 119.

⁹⁷ Citado en Brandon, *New Worlds for Old*, p. 60.

suyas al encallar el *Tyger* [su barco]. Cuando los colonos se asentaron, ya era demasiado tarde para plantar maíz, y parece que no sabían cómo vivir de la tierra. No conocían las hierbas, raíces y bayas del país. No podían o no querían pescar en cantidad, porque no sabían cómo hacer presas. Y cuando los indios les enseñaban, aprendían con lentitud: ni siquiera eran capaces de reparar los que los indios les hacían. Tampoco mostraban disposición alguna para la agricultura. Hariot admiraba los rendimientos que los indios obtenían en el cultivo del maíz; pero los ingleses, por falta de semilla, de habilidad o de voluntad, no cultivaban nada para ellos, ni siquiera cuando volvía la nueva temporada de siembra. La tecnología superior inglesa parecía, al menos por el momento, no ser tecnología alguna, en lo que a producción de alimentos se refería.⁹⁸

53

De hecho, Morgan señala más tarde, "los indios... podrían haber acabado con los ingleses simplemente desertando de ellos".⁹⁹ Sin embargo, no les abandonaron y con ello sellaron su destino. Lo mismo ocurrió en toda América: los rasgos culturales y los logros materiales de los nativos se volvieron en su contra una vez iniciada la invasión europea. La franqueza y generosidad indias se enfrentaron al sigilo y la codicia europeos. La guerra ritual india, en la que pocos morían en combate, se topó con la creencia europea en una guerra santa devastadora. Las enormes reservas de grano y otros alimentos que los indios habían dejado a un lado se convirtieron en el combustible que impulsó a los europeos a avanzar. Y en ese impulso viajaron rápidamente, como no podrían haberlo hecho de otro modo, por senderos y caminos nativos desde las costas noreste y noroeste hasta las vertiginosas alturas de los Andes en Perú.

Algunos de los que han escrito sobre estos temas —como un historiador que recientemente ha demostrado cómo la conquista española de México se vio literalmente alimentada por la abundancia agrícola que habían creado los aztecas— han comentado la ironía de que los logros de los nativos se volvieran contra sí mismos.¹⁰⁰ Sin embargo, quizá la mayor y más trágica ironía de todas sea que la extraordinaria buena salud de los pueblos nativos de toda América antes de la llegada de los europeos se convirtiera en un ingrediente clave de su desastrosa perdición. En sus decenas de miles de años de aislamiento del resto de las poblaciones humanas de la Tierra, los pueblos indígenas de América se libraron del contacto con los cataclismos de enfermedades que habían causado tantos estragos en el Viejo Mundo, desde China hasta Oriente Próximo, desde las provincias de la antigua Roma hasta los callejones del París medieval.

Esto no quiere decir que no hubiera enfermedades en la América precolombina.

⁹⁸ Edmund S. Morgan, *American Slavery, American Freedom: The Ordeal of Colonial Virginia* (Nueva York: W.W. Norton & Company, 1975), p. 39.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 40.

¹⁰⁰ John C. Super, *Food, Conquest, and Colonization in Sixteenth-Century Spanish America* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1988), pp. 7988.

Las había, y la gente moría a causa de ellas. Pero las grandes plagas que surgieron en el Viejo Mundo y que pusieron de rodillas a sociedades enteras de Asia, África y Europa —la viruela, el sarampión, la peste bubónica, la difteria, la gripe, la malaria, la fiebre amarilla, la fiebre tifoidea y otras— nunca surgieron por sí solas entre los pueblos nativos del hemisferio occidental y no se extendieron a través de las barreras oceánicas hasta 1492. Así, cuando la viruela se introdujo entre los indios cree de Canadá, ya en el siglo XVIII, un nativo testigo de la horrible epidemia que estaba destruyendo a su pueblo exclamó que "no creíamos que un hombre pudiera contagiar a otro, igual que un herido no podía contagiar su herida a otro".¹⁰¹ Un contagio tan devastador era sencillamente desconocido en las historias de los cree o de otros pueblos indígenas de América.

54

Las investigaciones más recientes sugieren que al menos algún tipo de "patología similar a la tuberculosis" estaba presente en algunas partes del Nuevo Mundo antes de 1492, aunque de un tipo no asociado con la enfermedad pulmonar, así como una infección treponémica no venérea (es decir, no transmitida sexualmente) relativamente benigna que estaba relacionada con la sífilis.¹⁰² Sin embargo, no hay pruebas de que ninguna de las dos enfermedades (fuera cual fuera) estuviera extendida en América del Norte o del Sur. Y los estudios recientes más detallados de las sociedades sedentarias a gran escala de América —donde estas enfermedades se habrían arraigado si lo hubieran hecho en algún lugar— no han encontrado pruebas de que la tuberculosis o la sífilis (o algo parecido) causaran daños significativos antes del contacto europeo.¹⁰³ Del mismo modo, las antiguas sociedades migratorias a pequeña escala, incluso en entornos tan duros como los de las frías llanuras del noroeste, produjeron personas que, en palabras del estudio más reciente y extenso sobre el tema, "parecen haber vivido vidas muy largas sin afecciones infecciosas significativas, ni siquiera muchas lesiones graves".¹⁰⁴ Además,

¹⁰¹ Citado en John S. Milloy, *The Plains Cree: Trade, Diplomacy, and War, 1790 to 1870* (Winnipeg: University of Manitoba Press, 1988), p. 71.

¹⁰² Jane E. Buikstra, ed., *Prehistoric Tuberculosis in the Americas* (Evanston: Northwestern University Archaeological Program, Scientific Papers Number 5, 1981), p. 18; Brenda J. Baker y George J. Armelagos, "The Origin and Antiquity of Syphilis", *Current Anthropology*, 29 (1988), 703-20; pero véanse también los comentarios que siguen al artículo de Baker y Armelagos y Henry F. Dobyns, "On Issues in Treponemal Epidemiology", *Current Anthropology*, 30 (1989), 342-43.

¹⁰³ Véase, por ejemplo, Mary Lucas Powell, *Status and Health in Prehistory: A Case Study of the Moundville Chiefdom* (Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 1988), pp. 152-82.

¹⁰⁴ George W. Gill, "Human Skeletal Remains on the Northwestern Plains", en George C. Frison, ed., *Prehistoric Hunters of the High Plains*, Second Edition (Nueva York: Academic Press, 1991), pp. 442-43. Un ejemplo ilustrativo de la longevidad humana en esta región es el esqueleto de un hombre del Arcaico Tardío de las Llanuras (aproximadamente 1000 a.C. a 500 d.C.) descubierto recientemente en Iron Jaw Creek, Montana. De edad muy avanzada, habiendo perdido todos sus dientes mucho antes de su muerte y mostrando una estructura demasiado decrepita y enferma para haberle permitido contribuir materialmente al bienestar de otros en la comunidad, aparentemente fue bien cuidado y alimentado con una dieta blanda especial para sostenerlo en sus últimos años. Véanse George W. Gill y Gerald R. Clark, "A Late Plains Archaic

I. Antes de Colón

la limitada gama de enfermedades potencialmente graves que sí existían entre los pueblos indígenas de las Américas (principalmente enfermedades gastrointestinales y diversas infecciones menores) hacía tiempo que habían sido mitigadas por milenios de exposición a las mismas, así como por unos entornos de vida generalmente benéficos y una nutrición más que adecuada.¹⁰⁵

Todo eso iba a cambiar, sin embargo, con una brusquedad impactante y mortal, una vez que aquellos tres primeros barcos españoles aparecieron en el horizonte del Caribe. Era sólo cuestión de meses que comenzara la peor serie de catástrofes de enfermedades humanas, combinada con los programas de erradicación humana más extensos y violentos que este mundo haya visto jamás.

Burial from Iron Jaw Creek, Southeastern Montana", *Plains Anthropologist*, 28 (1983), 191-98; y George W. Gill, "Additional Comment and Illustration Relating to the Iron Jaw Skeleton", *Plains Anthropologist*, 28 (1983), 335-36.

¹⁰⁵ Las únicas pruebas que sugieren que esta imagen de salud excepcionalmente buena podría ser errónea proceden de análisis paleodemográficos basados en estudios osteológicos de esqueletos de indios precolombinos que han revelado una esperanza de vida corta en ciertas zonas, aproximadamente la misma que la registrada históricamente para los europeos del siglo XVIII. Sin embargo, los análisis de este tipo están plagados de dificultades y su punto más débil es la determinación de la edad en el momento de la muerte, donde existe un fuerte sesgo metodológico hacia la subestimación. Aunque esto no es muy conocido fuera de la disciplina, dentro de ella se reconoce como un grave problema desde hace casi 20 años. Véase Kenneth M. Weiss, *Demographic Models for Anthropology* (Society for American Archaeology Memoir Number 27, 1973), p. 59; y la devastadora crítica del campo sobre este y otros puntos en Jean-Pierre Bocquet-Appel y Claude Masset, "Farewell to Paleodemography", *Journal of Human Evolution*, 11 (1982), 321-33. Incluso los más ardientes defensores de este campo, tras la crítica de Bocquet-Appel y Masset, han admitido que las estimaciones de la edad de los individuos de mayor edad estudiados mediante estas técnicas son invariablemente demasiado bajas. Véase, por ejemplo, Jane E. Buikstra y Lyle W. Koningsberg, "Paleodemography: Critiques and Controversies", *American Anthropologist*, 87 (1985), 316-33.

II. PESTILENCIA Y GENOCIDIO

3

LA ESPAÑA QUE Cristóbal Colón y su tripulación dejaron atrás justo antes del amanecer del 3 de agosto de 1492, cuando zarparon de Palos y se adentraron en el Atlántico, era para la mayoría de sus habitantes una tierra de violencia, miseria, traición e intolerancia. En este sentido, España no era diferente del resto de Europa.

Los brotes epidémicos de peste y viruela, junto con los ataques rutinarios de sarampión, gripe, difteria, tifus, fiebre tifoidea, etc., a menudo barrían de un plumazo del 10% al 20% de la población de las ciudades y pueblos europeos. A mediados del siglo XVII, más de 80.000 londinenses —uno de cada seis habitantes de la ciudad— murieron de peste en cuestión de meses. Y una y otra vez, al igual que sus enfermedades compañeras, la peste que llamaban la Peste Negra regresaba. Como la mayoría de los demás centros urbanos de Europa, dice un historiador especializado en el tema, "cada veinticinco o treinta años —a veces con más frecuencia— la ciudad se veía convulsionada por una gran epidemia".¹ De hecho, durante siglos, las posibilidades de vida de un individuo en las ciudades pestilentes de Europa fueron tan escasas que la población natural de las ciudades estaba en perpetuo declive que sólo se compensaba con la inmigración procedente del campo, una inmigración, dice un historiador, que era "vital si se quería preservar [a las ciudades] de la extinción".²

El hambre también era común. Lo que J. H. Elliott ha dicho de la España del siglo XVI ha sido cierto en todo el continente durante generaciones más allá de la memoria: "Los ricos comían, y comían en exceso, observados por mil ojos hambrientos mientras consumían sus gargantuescas comidas. El resto de la población pasaba hambre".³ Esto ocurría en tiempos normales. La menor fluctuación de los precios de los alimentos podía causar la muerte repentina de otras decenas de

¹ Andrew B. Appleby, "La desaparición de la peste: A Continuing Puzzle", *The Economic History Review*, Second Series, 33 (1980), 161-62.

² R.P.R. Moïs, "Population in Europe, 1500-1700", en C.M. Cipolla, ed., *The Fontana Economic History of Europe* (Londres: Fontana, 1973), p. 49.

³ J.H. Elliott, *Imperial Spain, 1469-1716* (Nueva York: St. Martin's Press, 1964), p. 306.

miles de personas que vivían al margen del hambre perpetua. Tan precaria era la existencia de estas multitudes en Francia que ya en el siglo XVII cada aumento "medio" del precio del trigo o del mijo mataba directamente a una proporción de la población francesa equivalente a casi el doble del porcentaje de estadounidenses que murieron en la Guerra Civil.⁴

58

Era el siglo XVII, cuando los tiempos mejoraban. En los siglos XV y XVI, los precios fluctuaban constantemente, lo que llevó a la gente a quejarse, como hizo un agricultor español en 1513, de que "hoy una libra de cordero cuesta lo que costaba una oveja entera, una hogaza lo que una *fanega* [fanega y media] de trigo, una libra de cera o aceite lo que una *arroba* [25 libras españolas]".⁵ El resultado de todo esto, como ha observado un historiador francés, fue que "la epidemia que asoló París en 1482 se ajusta al patrón clásico: hambruna en el campo, huida de los pobres a la ciudad en busca de ayuda, y luego brote de enfermedades en la ciudad como consecuencia de la malnutrición".⁶ Y en España la amenaza de hambruna en el campo era especialmente omnipresente. Zonas como Castilla y Andalucía se vieron asoladas por malas cosechas que provocaron muertes masivas en repetidas ocasiones durante el siglo XV.⁷ Pero como ambas causas de muerte, la enfermedad y el hambre, eran tan comunes en toda Europa, muchos de los registros que se conservan no se molestaron (o no pudieron) en hacer distinciones entre ellas. En consecuencia, incluso hoy en día a los historiadores les resulta difícil o imposible distinguir entre los ciudadanos que murieron de enfermedad y los que simplemente murieron de hambre.⁸

Las cunetas, llenas de agua estancada, servían de letrinas públicas en las ciudades del siglo XV, y seguirían haciéndolo durante siglos. También persistirían en el futuro otros hábitos nocivos y peligros para la salud pública de la época, desde la práctica de dejar que los despojos en descomposición de los animales descuartizados

⁴ David R. Weir, "Markets and Mortality in France, 1600-1789", en John Walter y Roger Schofield, eds., *Famine, Disease, and the Social Order in Early Modern Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), p. 229.

⁵ Citado en Fernand Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II* (Nueva York: Harper 8c Row, 1972), Volumen Uno, p. 519.

⁶ Micheline Baulant, "Le prix des grains a Paris", *Annales*, 3 (1968), 538. La relación entre hambruna y enfermedad, aunque profunda, no es tan simple como sugiere este comentario. Para un ejemplo de análisis más matizado de la interacción entre la deficiencia nutricional y la infección en la historia europea, véase John D. Post, "The Mortality Crises of the Early 1770s and European Demographic Trends", *Journal of Interdisciplinary History*, 21 (1990), 29-62.

⁷ Véase, por ejemplo, el material de Angus MacKay, "Pogroms in Fifteenth Century Castille", *Past and Present*, 55 (1972), 33-67.

⁸ Para un ejemplo de un esfuerzo histórico por separar las muertes por enfermedad de las muertes por hambruna que demuestra lo difícil que es esta tarea, véase Andrew B. Appleby, "Disease or Famine? Mortality in Cumberland and Westmorland, 1580-1640," *The Economic History Review*, Second Series, 26 (1973), 403-31.

II. Peste y genocidio

se pudieran en las calles hasta el "problema especial" de Londres, según el historiador Lawrence Stone, de los "agujeros de los pobres". Se trataba de "fosas grandes, profundas y abiertas en las que se depositaban los cadáveres de los pobres, uno al lado del otro, fila tras fila". Sólo cuando la fosa se llenaba de cadáveres se cubría finalmente con tierra". Como un contemporáneo, citado por Stone, observó delicadamente: "Qué hedor tan repugnante sale de estos agujeros tan llenos de cadáveres, sobre todo en las estaciones bochornosas y después de la lluvia".⁹

Junto con el hedor y el aspecto repulsivo de los muertos expuestos abiertamente, tanto humanos como animales, un visitante moderno de una ciudad europea de esta época también se sentiría repelido por el aspecto y los viles aromas que desprendían los vivos. La mayoría de la gente no se bañaba nunca, ni una sola vez en toda su vida. Casi todo el mundo tuvo su roce con la viruela y otras enfermedades deformantes que dejaban a los supervivientes parcialmente ciegos, con marcas de viruela o lisiados, mientras que era la norma que hombres y mujeres tuvieran "mal aliento a causa de los dientes podridos y constantes trastornos estomacales que pueden documentarse a partir de muchas fuentes, mientras que las úlceras supurantes, eczemas, costras, llagas corridas y otras enfermedades cutáneas nauseabundas eran extremadamente comunes, y a menudo duraban años."¹⁰

59

En la mayoría de las ciudades, la delincuencia callejera acechaba en cada esquina. Una técnica especialmente popular para robar a alguien consistía en arrojarle una piedra pesada o un trozo de mampostería en la cabeza desde una ventana de un piso alto y luego desvalijar el cuerpo en busca de joyas y dinero. Era una época, observa Norbert Elias, en la que "uno de los placeres festivos del solsticio de verano era quemar vivos a una o dos docenas de gatos" y en la que, como dijo Johan Huizinga, "la continua perturbación de la ciudad y el campo por todo tipo de chusma peligrosa [y] la amenaza permanente de una aplicación de la ley dura y poco fiable... alimentaba un sentimiento de incertidumbre universal".¹¹ Sin sistemas culturalmente desarrollados de obligación social y moderación, ni fuerzas policiales eficaces en su lugar, las ciudades de Europa durante los siglos XV y XVI eran poco

⁹ Lawrence Stone, *The Family, Sex and Marriage in England, 1500-1800* (Nueva York: Harper & Row, 1977), pp. 77-78.

¹⁰ *Ibidem*, p. 487.

¹¹ Véase Norbert Elias, *The Civilizing Process: The History of Manners*, traducido por Edmund Jephcott (Nueva York: Urizen Books, 1978), pp. 191-205, para esto y más sobre los "modales violentos [y] la brutalidad de las pasiones" que caracterizaban a la Europa urbana de esta época. (Las citas en el texto de Elias y Huizinga están en las pp. 195 y 203.) Por cierto, el famoso ensayo de Robert Darnton, "Workers Revolt: The Great Cat Massacre of the Rue Saint-Severin", en Darnton's *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History* (New York: Basic Books, 1984), pp. 75-104, se refiere a un incidente que ocurrió en París tres siglos después de la época que estamos discutiendo aquí, pero una época en la que "la tortura de animales, especialmente gatos, era [todavía] una diversión popular" (p. 90). Para algunos comentarios recientes sobre este artículo, véase Harold Mah, "Suppressing the Text: The Metaphysics of Ethnographic History in Darnton's Great Cat Massacre", *History Workshop*, 31 (1991), 1-20.

II. Peste y genocidio

más que aglomerados de población caóticos con secciones enteras que servían de territorio residencial a ladrones y bandoleros, y donde los ricos se veían obligados a contratar guardaespaldas con antorchas para que les acompañaran por la noche. En épocas de hambruna, ciudades y pueblos se convertían en escenario de revueltas por la comida. Y la mayor revuelta de todas, por supuesto —aunque la palabra no le hace justicia—, fue la Guerra de los Campesinos, que estalló en 1524 tras una serie de revueltas locales que se venían repitiendo desde el siglo anterior. En ella murieron más de 100.000 personas.

En cuanto a la vida rural en momentos más tranquilos, la descripción que hace Jean de La Bruyere en el siglo XVII de la existencia humana en la campiña francesa ofrece un acertado resumen de lo que los historiadores llevan décadas descubriendo en sus investigaciones sobre las comunidades rústicas de Europa en general durante toda la época bajomedieval hasta principios de la moderna: "animales hoscos, machos y hembras [están] diseminados por el país, oscuros, lívidos, abrasados por el sol, pegados a la tierra que escarban y revuelven con persistencia invencible; tienen una especie de habla articulada y, cuando se ponen en pie, muestran un rostro humano y, en efecto, son hombres. Por la noche se retiran a guaridas donde viven de pan negro, agua y raíces".¹²

Sin duda, La Bruyere era un satírico y aunque, a la manera de todos los caricaturistas, su retrato contiene elementos clave de verdad, también es cruel en lo que omite. Y lo que omite es el hecho de que esos miserables campesinos, a pesar de todas sus privaciones que amenazaban su vida, no eran "animales hoscos". Eran, de hecho, personas capaces de experimentar los mismos sentimientos de ternura, amor, miedo y tristeza, aunque estuvieran constreñidos por las limitaciones de su existencia, como todos los seres humanos en todos los rincones del planeta.

Pero lo que Lawrence Stone ha dicho sobre el típico pueblo inglés también era probablemente cierto en toda Europa en esa época, es decir, que debido a las pésimas condiciones sociales y a los valores sociales imperantes, "era un lugar lleno de malicia y odio, cuyo único vínculo unificador era el episodio ocasional de histeria colectiva, que unía temporalmente a la mayoría para acosar y perseguir a la bruja local". De hecho, al igual que en Inglaterra, había ciudades en el continente donde hasta un tercio de la población era acusada de brujería y donde diez de cada cien personas eran ejecutadas por ello en un solo año. En una pequeña y remota localidad de la supuestamente pacífica Suiza, más de 3.300 personas fueron asesinadas a finales del siglo XVI y durante el XVII por actividades supuestamente satánicas. El pequeño pueblo de Wiesensteig vio morir quemadas a sesenta y tres mujeres en un solo año, mientras que en Obermarchtal cincuenta y cuatro personas

¹² Citado en Jacques Boulanger, *The Seventeenth Century in France* (Nueva York: Capricorn Books, 1963), p. 354.

—de una población total de apenas 700— murieron en la hoguera durante un periodo de tres años. Así pues, si bien es cierto que los europeos de entonces poseían la misma gama de emociones que nosotros, como dice Stone, "es notable que el odio parece haber sido una emoción más prominente que el amor".¹³

60

En la época en que escribió La Bruyere (bastante posterior a la época de Colón, durante la cual las condiciones habían mejorado), los franceses "conocían todos los matices de la pobreza", dice un historiador moderno, y disponían de una batería de términos formales para describir niveles precisos de indigencia: *pauvre, le vrai pauvre, le mauvais pauvre, pauvre valide ou invalide, pauvre honteux, indigent, miserable, necessiteux, mendiant de profession, mendiant de bonne foi, mendiant volontaire, mendiant sedentaire*, y más. En el extremo superior se encontraban los que "en el mejor de los casos vivían al nivel de subsistencia, en el peor estaban muy por debajo", mientras que en el extremo inferior estaban los que se describían como *dans un etat d'indigence absolue*, lo que significaba que "uno no tenía comida ni ropa adecuada ni un refugio apropiado, que uno se había desprendido de las pocas ollas y mantas maltrechas que a menudo constituían los principales activos de una familia de clase trabajadora".¹⁴ En el conjunto de Francia, entre un tercio y la mitad de la población se encontraba en una de estas categorías de indigencia, y en regiones como Bretaña, Normandía occidental, Poitou y el Macizo la proporción ascendía a más de dos tercios. En las zonas rurales en general, entre la mitad y el 90% de la población carecía de tierras suficientes para su sustento, lo que les obligaba a emigrar, endeudarse permanentemente o morir.¹⁵

Y Francia no era un caso único. En Génova, escribe el historiador Fernand Braudel, "los pobres sin techo se vendían como galeotes cada invierno". Tenían suerte de tener esa opción. En climas más septentrionales, durante los meses de invierno, los indigentes simplemente morían congelados. En verano, en cambio, era cuando la peste hacía sus visitas cíclicas. Por eso, en los meses de verano, los ricos dejaban las ciudades a los pobres: como señala Braudel en otro lugar, Roma junto con otras ciudades "era un cementerio de fiebres" durante las épocas de clima más cálido.¹⁶

En toda Europa, cerca de la mitad de los niños nacidos en esa época morían antes de cumplir los diez años. Entre las clases más pobres —y en España en particular,

¹³ Stone, *Family, Sex and Marriage*, pp. 98-99; H.C. Eric Midelfort, *WitchHunting in Southwestern Germany* (Stanford: Stanford University Press, 1972), p. 137; Norman Cohn, *Europe's Inner Demons: An Inquiry Inspired by the Great Witch-Hunt* (Nueva York: Basic Books, 1975), p. 254.

¹⁴ Olwen H. Hufton, *The Poor of Eighteenth-Century France, 1750-1789* (Oxford: Clarendon Press, 1974), pp. 18, 20.

¹⁵ *Ibidem*, 21-24.

¹⁶ Fernand Braudel, *Capitalism and Material Life, 1400-1800* (Londres: Weidenfeld and Nicolson, 1973), pp. 205, 216-17; Braudel, *The Mediterranean*, Volume One, pp. 258-59.

que tenía una tasa de mortalidad infantil casi un 40% superior incluso a la de Inglaterra— las cosas eran mucho peores.¹⁷ Además de la exposición, las enfermedades y la desnutrición, una de las causas de tan alta mortalidad infantil (cerca de tres de cada diez bebés en España no llegaban a cumplir su primer año de vida) era el abandono. Miles y miles de niños que no podían ser atendidos eran abandonados a su suerte en estercoleros o cunetas.¹⁸ Otros eran vendidos como esclavos.

61

Los niños de Europa del Este, sobre todo los rumanos, parecen haber sido los favoritos del comercio de esclavos de los siglos XIV y XV, aunque también se esclavizó a muchos miles de adultos. Sin embargo, los niños esclavos eran tan caros como los adultos, por razones que es mejor dejar a la imaginación, como indica una carta del siglo XIV de un hombre implicado en el negocio: "Estamos informados sobre la pequeña esclava que dices necesitar personalmente", escribió a su posible cliente, "y sobre sus rasgos y edad, y para qué la quieres... Siempre que vengan barcos de Rumanía, deben llevar algunas [esclavas]; pero tenga en cuenta que las esclavas pequeñas son tan caras como las adultas, y no habrá ninguna que no cueste de 50 a 60 florines si queremos una de algún valor."¹⁹ Aquellos que compraban esclavas en edad fértil a veces eran especialmente afortunados y recibían una bonificación gratuita de un bebé en camino. Como ha informado el historiador John Boswell: "Entre el diez y el veinte por ciento de las esclavas vendidas en Sevilla en el siglo XV estaban embarazadas o amamantando, y sus bebés solían incluirse con ellas sin coste adicional."²⁰

Los ricos también tenían sus problemas. Codiciaban el oro y la plata. Las Cruzadas, iniciadas cuatro siglos antes, habían aumentado el apetito de los europeos acomodados por los lujos exóticos extranjeros —sedas y especias, algodón fino, drogas, perfumes y joyas—, placeres materiales que exigían el pago en lingotes de

¹⁷ Michael W. Flinn, *The European Demographic System, 1500-1820* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1981), pp. 16-17.

¹⁸ En los siglos XVIII y XIX estas prácticas se habían vuelto tan epidémicas que se crearon hospitales de niños expósitos en las ciudades europeas, pero luego se convirtieron en poco más que vertederos para cientos de miles de infantes, de los que pocos niños salían con vida. Existe una amplia bibliografía al respecto, pero véase especialmente: Thomas R. Forbes, "Deadly Parents: Child Homicide in Eighteenth and Nineteenth Century England", *The Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, 41 (1986), 175-99; Ruth K. McClure, *Coram's Children: The London Foundling Hospital in the Eighteenth Century* (New Haven: Yale University Press, 1981); Rachel Fuchs, *Abandoned Children: Foundlings and Child Welfare in Nineteenth Century France* (Albany: State University of New York Press, 1984); y David I. Kertzer, "Gender Ideology and Infant Abandonment in Nineteenth Century Italy", *Journal of Interdisciplinary History*, 22 (1991), esp. 5-9.

¹⁹ Carta de Piero Benintendi, "News from Genoa", en Robert S. Lopez e Irving W. Raymond, eds., *Medieval Trade in the Mediterranean World: Illustrative Documents* (Nueva York: Columbia University Press, 1955), pp. 401, 402-403.

²⁰ John Boswell, *The Kindness of Strangers: The Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance* (Nueva York: Pantheon Books, 1988), p. 407, nota 27. Boswell también cita aquí distintas partes de la carta citada.

oro. Así, el oro se había convertido para los europeos, en palabras de un comentarista veneciano de la época, en "los nervios de todo gobierno... su mente, su alma... su esencia y su vida misma". El suministro del metal precioso, a través de Oriente Próximo y África, siempre había sido incierto. Ahora, sin embargo, las guerras en Europa del Este casi habían vaciado las arcas del continente. Se necesitaba un nuevo suministro, más regular y, preferiblemente, más barato.²¹

La violencia, por supuesto, estaba en todas partes, como ya se ha mencionado, pero en ocasiones adquiría un carácter especialmente perverso. Además de la caza y quema de brujas, que era un hecho cotidiano en la mayoría de los lugares, en Milán, en 1476, un hombre fue despedazado por una turba enfurecida y sus miembros desmembrados fueron devorados por sus verdugos. En París y Lyon, los hugonotes eran asesinados y descuartizados, y las partes de sus cuerpos se vendían abiertamente en las calles. No eran infrecuentes otros episodios de extrañas torturas, asesinatos y canibalismo ritual.²²

Sin embargo, este tipo de comportamiento no se toleraba oficialmente, al menos por lo general. De hecho, las acusaciones descabelladas y falsas de tales actividades constituyeron la base de muchas de las cazas de brujas y persecuciones religiosas — sobre todo de judíos— de la época.²³ Precisamente en los años en que Colón recorría Europa en busca de apoyo para sus aventuras marítimas, la Inquisición hacía estragos en España. Aquí, y en otros lugares de Europa, los que no gozaban del favor de los poderosos —en particular los que se consideraba que no eran cristianos— eran torturados y asesinados de las formas más ingeniosas: en la horca, en la hoguera, en el potro, mientras que otros eran aplastados, decapitados, desollados vivos o descuartizados.

62

El mismo día en que Colón emprendió su viaje que conmocionaría al mundo, el puerto de la ciudad de la que zarpó se llenó de barcos que deportaban judíos de España. Cuando se completó la expulsión, entre 120.000 y 150.000 judíos habían sido expulsados de sus hogares (sus objetos de valor, a menudo escasos, habían sido primero confiscados) y luego arrojados al mar. Como describió la escena un contemporáneo:

Daba pena ver sus sufrimientos. A muchos les consumía el hambre, sobre todo a las madres lactantes y a sus bebés. Madres medio muertas sostenían en sus brazos a niños moribundos. ... Apenas puedo decir con qué crueldad y avaricia los trataban quienes los transportaban. Muchos murieron ahogados por la avaricia de los marineros, y los

²¹ Louis B. Wright, *Gold, Glory, and the Gospel: The Adventurous Lives and Times of the Renaissance Explorers* (Nueva York: Atheneum, 1970), pp. 16-17; Braudel, *The Mediterranean*, Volume One, p. 462.

²² Anthony Pagden, *The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*, edición revisada (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), p. 84.

²³ Véase, por ejemplo, Cohn, *Europe's Inner Demons*, passim; y R. Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder: Jews and Magic in Reformation Germany* (New Haven: Yale University Press, 1988).

II. Peste y genocidio

que no pudieron pagar el pasaje vendieron a sus hijos.²⁴

Este era el mundo que un ex comerciante de esclavos africanos llamado Cristóbal Colón y sus compañeros dejaron atrás cuando zarparon de la ciudad de Palos en agosto de 1492. Era un mundo asolado por las enfermedades, enfermedades que mataban en masa, pero, lo que es más importante, que también tendían a inmunizar a los supervivientes. Un mundo en el que todos, excepto los ricos, a menudo no podían alimentarse, y en el que los propios ricos ansiaban el oro.²⁵ También era un mundo de violencia cruel y certeza de la verdad sagrada. No es de extrañar, entonces, que el primer informe de regreso de ese viaje por el Atlántico, supuestamente a Oriente, causara tanta sensación a lo largo y ancho de Europa.

En una carta redactada a bordo de la *Nina*, mientras los barcos de regreso pasaban por las Azores, Colón describía su descubrimiento, durante el otoño y el invierno anteriores, de lo que creía que era el Mar de la India y sus "muchas islas llenas de gente sin número". Una de las primeras islas importantes, a la que llamó Juana, conocida hoy como Cuba, "era tan larga que pensé que debía ser tierra firme, la provincia de [Catay]". Otra gran isla —la que hoy conocemos como La Española, que contiene las naciones de Haití y la República Dominicana— la llamó La Española. Colón tenía razones para estar impresionado por el tamaño de estas dos islas, ya que juntas eran dos tercios más grandes que su país natal, Italia.

El Almirante prosigue su descripción de las maravillas que ha visto, en un pasaje que debe citarse por extenso si queremos lograr siquiera una pequeña comprensión del impacto que su viaje tuvo casi inmediatamente en los pueblos de Europa, que vivían en las miserables condiciones de su época y acababan de salir de otro invierno frío y miserable:

63

Como Juana, así todas las otras [islas] son muy fértiles en grado excesivo, y ésta especialmente. En ella hay muchos puertos en la costa del mar, sin comparación con otros que conozco en la cristiandad, y numerosos ríos, buenos y grandes, que es

²⁴ Bartholomew Senarega, *De Rubus Genuensibus, 1388-1514*, citado en Boswell, *Kindness of Strangers*, p. 406.

²⁵ La cuestión de la hambruna provocada por la insuficiencia de cereales merece quizá una breve digresión. El historiador francés Pierre Chaunu ha argumentado que el deficiente sistema agrícola de Europa, incapaz de alimentar regularmente a todos salvo a los acomodados, actuó como acicate para la expansión europea postcolombina. Sin duda tiene razón, al menos en parte, y alimentos del Nuevo Mundo como las patatas, las judías y el maíz han contribuido en gran medida a la dieta europea desde el siglo XVI. Pero a raíz de esa expansión, a medida que el oro y la plata fluían desde las minas de México y Perú, se produjo una terrible ironía: el precio del grano en Europa, como todo lo demás, subió en espiral con la inflación, y los pobres europeos siguieron muriendo de hambre. Pierre Chaunu, *European Expansion in the Later Middle Ages*, traducido por Katharine Bertram (Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1969), pp. 283-88; sobre la importancia de los alimentos americanos en las dietas del Viejo Mundo, véase Alfred W. Crosby, Jr., *The Columbian Exchange: Biological and Cultural Consequences of 1492* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1972), pp. 165-207; sobre el aumento de los precios en el siglo XVI, véase Braudel, *The Mediterranean*, Volume One, pp. 516-42.

II. Peste y genocidio

maravilla. Sus tierras son elevadas y en ella hay muchas sierras y montañas muy altas, a las cuales no es comparable la isla de Tenerife. Todas son hermosísimas, de mil formas, y todas accesibles, y llenas de árboles de mil clases y altos, y parecen tocar el cielo; y me han dicho que nunca pierden su follaje, lo cual puedo creer, pues los vi tan verdes y hermosos como están en España en mayo, y algunos estaban florecidos, otros con frutos... Y cantaban el ruiseñor y otros pajarillos de mil clases en el mes de noviembre, allí donde fui. Hay palmeras de seis u ocho clases, que son una maravilla para la vista debido a su hermosa variedad, y también lo son los otros árboles y frutas y plantas; hay maravillosos pinares, y extensas praderas; y hay miel, y hay muchas clases de aves y una gran variedad de frutas. Arriba hay muchas minas de metales, y la población es innumerable. *La Spanola* es maravillosa, las sierras y las montañas y las llanuras y los prados y las tierras son tan hermosas y ricas para plantar y sembrar, y para el ganado de todas clases, y para construir ciudades y aldeas. Los puertos de la mar de aquí son tales que no se podría creer sin verlos; y así los ríos, muchos y grandes, y buenos arroyos, los más de los cuales llevan oro.²⁶

Si sonaba a Paraíso, no era casualidad. Un paraíso lleno de oro. Y cuando llegó el momento de describir a la gente que había conocido, las imágenes edénicas de Colón nunca vacilaron:

La gente de esta isla y de todas las otras islas que he encontrado y visto, o que no he visto, todos van desnudos, hombres y mujeres, como sus madres los parieron, excepto que algunas mujeres cubren un solo lugar con la hoja de una planta o con una red de algodón que hacen para ese propósito. No tienen hierro ni acero ni armas, ni son capaces de usarlos, aunque son gente bien construida y de hermosa estatura, porque son maravillosamente tímidos... [Son tan ingenuos y libres con todo lo que poseen, que nadie lo creería sin haberlo visto. De cualquier cosa que tengan, si se les pide, nunca dicen que no; más bien invitan a la persona a compartirla, y muestran tanto amor como si estuvieran dando sus corazones; y si la cosa es de valor o de pequeño precio, en seguida se contentan con cualquier pequeña cosa de cualquier tipo que se les dé.²⁷

Durante años, Colón insistiría una y otra vez en que sus expediciones y aventuras en el Nuevo Mundo no tenían nada que ver con "la mera razón, las matemáticas y los mapas", como dicen dos estudiosos del tema, sino que "su 'ejecución del asunto de las Indias' fue el cumplimiento de las profecías de Isaías".²⁸ Además de ayudar a explicar, si se toma en serio, por qué Colón fue en muchos aspectos un navegante y timonel menos exitoso de lo que comúnmente se supone (una vez en el Caribe rara vez parecía saber dónde estaba y perdía rutinariamente los barcos que estaban bajo su mando), esta afirmación retórica de la guía bíblica es una pista para entender la

²⁶ "Columbus's Letter to the Sovereigns on His First Voyage, 15 February— 4 March, 1493", en Samuel Eliot Morison, ed., *Journals and Other Documents on the Life and Voyages of Christopher Columbus* (Nueva York: The Heritage Press, 1963), pp. 182-83.

²⁷ *Ibidem*, p. 183.

²⁸ Frank E. Manuel y Fritzie P. Manuel, "Sketch for a Natural History of Paradise", en Clifford Geertz, ed., *Myth, Symbol, and Culture* (Nueva York: W.W. Norton & Company, 1971), p. 119.

reacción europea a su hallazgo reportado.²⁹

64

Colón terminó su carta, en la que describía lo que había visto en su viaje, el 4 de marzo de 1493. Una versión impresa de la misma se publicó en Barcelona y circuló ampliamente menos de un mes después. Un mes después circulaba en Roma una edición traducida. Un mes después apareció una versión que ponía la carta en verso. Siguieron otras en Amberes, Basilea, París, Florencia, Estrasburgo, Valladolid y otros lugares, la mayoría con segundas, terceras y cuartas ediciones. Al menos diecisiete ediciones traducidas diferentes aparecieron en toda Europa en los cinco años siguientes al regreso de Colón de su primer viaje.

Si no era el Edén bíblico ni las legendarias Islas Afortunadas de los mitos clásicos, Colón parecía haber encontrado al menos una especie de paraíso terrenal. Tales lugares habían llenado durante mucho tiempo las leyendas y los sueños de todos los pueblos de Europa, como seguirían haciéndolo en el futuro: no es casualidad que durante los dos siglos siguientes las utopías inventadas de Bacon y Moro y Harrington y otros se situaran invariablemente en lejanas tierras oceánicas al oeste.

Pero los mitos del paraíso y la utopía eran complejos —y a menudo confusos—. Por un lado, en algunas versiones, representaban un tiempo redescubierto de inocente perfección que databa de *antes de* la Caída de la Gracia bíblica; por otro lado, algunos sueños de tal perfección imaginaban y se construían sobre la expectativa de un tiempo futuro de paz y armonía anticipadas. Y ligada a cada mito, pasado, presente o futuro, había otra visión contradictoria del mundo primordial, una visión satánica del salvajismo, la naturaleza salvaje y la oscuridad.

No tardaron en circular noticias de que el mismísimo Satanás residía en una de aquellas islas del mar Caribe. Tal vez fuera natural entonces, como ha dicho Lewis Hanke, que "a la imagen popular, en los primeros meses febriles, de un paraíso terrenal sucediera pronto la de un continente hostil poblado de guerreros armados que salían corriendo de las selvas tropicales o de ciudades extrañas para resistir el avance de los soldados españoles y los esfuerzos misioneros de sus frailes compañeros."³⁰

Era sólo cuestión de tiempo que ese estereotipo de nativos bárbaramente hostiles volviera a metamorfosearse. Como mejor lo describió su más famoso defensor, el eminente erudito español Juan Ginés de Sepúlveda, la siguiente representación de

²⁹ A pesar de su legendaria destreza en la navegación, Colón ha sido criticado con dureza en este punto por varios escritores, más recientemente y con mayor dureza por Kirkpatrick Sale en *The Conquest of Paradise: Christopher Columbus and the Columbian Legacy* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1990), pp. 209-11 y 381-82.

³⁰ Lewis Hanke, *Aristotle and the American Indians: A Study in Race Prejudice in the Modern World* (Bloomington: Indiana University Press, 1959), p. 6.

los indios del Nuevo Mundo fue como criaturas de naturaleza infrahumana, parecidas a Calibán, a quienes Dios pretendía "poner bajo la autoridad de príncipes o naciones civilizadas y virtuosas, para que aprendiesen, del poder, sabiduría y ley de sus conquistadores, a practicar mejor moral, costumbres más dignas y un modo de vida más civilizado".³¹ Que las visiones del feroz asaltante indio o del esclavo natural inferior fueran ficciones, tanto como lo había sido la imagen de un Edén americano prelapsario, no importaba lo más mínimo a nadie. Los mitos simplemente se formaban y se volvían a formar, se moldeaban y se volvían a moldear, y se les hacía hacer cualquier trabajo que sus propagadores quisieran hacer en un momento dado.

65

Numerosos eruditos modernos han diseccionado y analizado los efectos de los mitos bíblicos y clásicos en las mentes de los europeos durante la llamada Era de los Descubrimientos. Pero al menos tan fuerte como todas las imaginaciones confusas de cielos terrestres y campos elíseos, de doncellas lujuriosas y bestias humanas caníbales, era el ferviente, y en muchos casos verdaderamente maniaco, ansia europea de poder en bruto y la riqueza del oro y la plata. Entre el clero, mientras tanto, existía la promesa del favor de Dios si lograban introducir a los "inocentes paganos" del Nuevo Mundo en la gloria de su gracia. No es de extrañar, pues, que en la primera frase de su célebre carta a la Corona española, Colón diga de las tierras que había encontrado: "y de todas ellas tomé posesión para Sus Altezas, por pregón y con el estandarte real desplegado, y nadie se opuso". Considérese la imagen: de pie, solo con algunos de sus compañeros oficiales en la blanca arena coralina de una diminuta isla cuya identificación sigue siendo discutida hasta el día de hoy, una isla "descubierta" por Colón a pesar del hecho de que estaba bien poblada y de hecho había sido descubierta por otros miles de años antes, el almirante "tomó posesión" de ella-y de toda la gente que contenía. Y "nadie se opuso". Está claro que Dios estaba de parte de los españoles.

Así fue, de isla en isla, pequeñas y grandes, por todo el Caribe. Dondequiera que iba, Colón plantaba una cruz, "haciendo", como él decía, "las declaraciones que se requieren", y reclamando la propiedad de la tierra para sus patronos reales allá en España. A pesar de que Colón escribió en su diario de viaje que "los habitantes de estas tierras no me entienden ni yo a ellos", parece que se sintió especialmente satisfecho de que ninguno de los isleños de habla arawak se opusiera a sus repetidas proclamas en español de que les estaba arrebatando el control de sus tierras.³² Por ridícula que pueda parecernos esta escena en retrospectiva, en aquella época era un ritual mortalmente serio, similar en formas igualmente ridículas y mortales al otro famoso ritual que los españoles otorgaban a los pueblos no hispanohablantes de América, el *requerimiento*.

³¹ *Ibidem*, p. 47.

³² Morison, ed., *Diarios y otros documentos*, pp. 96, 105.

Después de Colón, cada vez que los españoles se encontraban con un individuo o grupo nativo en el curso de sus viajes, se les ordenaba leer a los indios una declaración en la que se les informaba de la verdad del cristianismo y de la necesidad de jurar lealtad inmediata al Papa y a la corona española. Después de esto, si los indios se negaban o incluso se demoraban en su aceptación (o, más probablemente, en su comprensión) del *requerimiento*, la declaración continuaba:

66

Os certifico que, con la ayuda de Dios, entraremos poderosamente en vuestro país y os haremos la guerra de todas las formas y maneras que podamos, y os someteremos al yugo y a la obediencia de la Iglesia y de Sus Altezas. Os tomaremos a vosotros y a vuestras mujeres e hijos, y los haremos esclavos, y como tales los venderemos y dispondremos de ellos como Sus Altezas ordenen. Y tomaremos vuestros bienes, y os haremos todo el mal y daño que podamos, como a los vasallos que no obedecen y se niegan a recibir a su señor y le resisten y contradicen.³³

En la práctica, los españoles no solían esperar a que los indios respondieran a sus demandas. *Primero* se maniataba a los indios y luego, por así decirlo, se les leían sus derechos. Como describió la rutina un conquistador e historiador español: "Una vez encadenados, alguien les leía el *Requerimiento* sin conocer su lengua y sin intérpretes, y sin que ni el lector ni los indios entendieran la lengua no tenían oportunidad de responder, siendo inmediatamente llevados prisioneros, no dejando los españoles de usar el garrote con los que no iban lo suficientemente rápido."³⁴

De esta forma perversa comenzó la invasión y destrucción de lo que muchos, incluido Colón, habían pensado que era un paraíso terrenal. No es que la lectura del *Requerimiento* fuera necesaria para la violencia inhumana que los españoles iban a perpetrar contra los pueblos nativos a los que se enfrentaban. Más bien, la proclamación no era más que un razonamiento legalista para que un pueblo fanáticamente religioso, fanáticamente jurídico y fanáticamente brutal justificara un holocausto. Después de todo, Colón había apresado y secuestrado a hombres, mujeres y niños indios a lo largo de su primer viaje, mucho antes de que se utilizara el *requerimiento*, cinco en una escala, seis en otra, más en otras, llenando sus barcos de variadas muestras de indios para exhibirlos como bestias exóticas en Sevilla y Barcelona a su regreso.

Al menos en una ocasión, Colón envió a tierra una partida de asalto para capturar algunas mujeres con sus hijos a fin de hacer compañía a su creciente exceso de varones nativos capturados, "porque", escribió en su diario, su experiencia anterior en el secuestro de esclavos africanos le había enseñado que "los hombres [indios] se comportarían mejor en España con mujeres de su país que sin ellas". En esta fecha también registra la viñeta de "el marido de una de estas mujeres y padre

³³ Arthur Helps, *The Spanish Conquest in America* (Londres: John Lane, 1900), Volumen Uno, pp. 264-67.

³⁴ Citado en Tzvetan Todorov, *The Conquest of America: The Question of the Other* (Nueva York: Harper & Row, 1984), p.148.

II. Peste y genocidio

de tres hijos, un niño y dos niñas", que siguió a su familia capturada al barco de Colón y dijo que si tenían que irse "él deseaba venir con ellos, y me lo rogó mucho, y ahora todos se quedan consolados con él."³⁵

Pero no por mucho tiempo. Como presagio de lo que estaba por venir, sólo media docena de los muchos esclavos nativos capturados sobrevivieron al viaje a España, y de ellos sólo dos seguían vivos seis meses después. En su segundo viaje, Colón intentó un plan de secuestro y esclavitud aún más ambicioso. Lo describe un noble italiano, Michele de Cuneo, que acompañó a Colón en este viaje:

67

Quando nuestras carabelas en que I deseaba volver a casa hubieron de partir para España, juntamos en nuestro asentamiento 1600 personas varones y hembras de aquellos indios, de los cuales, entre los mejores varones y hembras, embarcamos en nuestras carabelas el 17 de febrero de 1495, 550 almas. De los demás que quedaron se anunció que quien los quisiese podía tomar cuantos quisiese; y así se hizo. Y cuando todos hubieron sido abastecidos, quedaron unos 400 a quienes se concedió permiso para ir adonde quisieran. Entre ellos había muchas mujeres con niños de pecho. Ellas, para escapar mejor de nosotros, pues temían que nos volviéramos para atraparlas de nuevo, dejaron a sus bebés en cualquier lugar del suelo y emprendieron la huida como desesperadas.³⁶

Nadie sabe qué fue de aquellos seiscientos nativos sobrantes que fueron esclavizados, por orden del Almirante, por "quien los quisiera", o de los cuatrocientos que huyeron despavoridos, o de sus bebés abandonados—, pero cuando los barcos de Colón entraron en aguas fuera de España, de los 550 indios capturados que se llevó consigo doscientos habían muerto. Dice Cúneo: "Los arrojamos al mar". Cuando llegaron a Cádiz, la mitad de los 350 esclavos restantes estaban enfermos y moribundos. Sólo unos pocos sobrevivieron mucho más tiempo, porque, supuso Cuneo, "no son gente de trabajo y temen mucho al frío, ni tienen larga vida."³⁷

Este último punto — "ni tienen larga vida"— no habría sido cierto unos años antes: la salud y la esperanza de vida de los nativos habían sido muy superiores a las de los europeos antes de la invasión colombina. Pero en la época en que Cuneo escribía estaba en lo cierto. Una vez arraigados los primeros asentamientos españoles, la esperanza de vida de cualquier indio era, en el mejor de los casos, tenue. Las enfermedades españolas habían comenzado su propia invasión de las Américas casi desde el momento en que Colón y sus tripulaciones soplaron por primera vez sobre sus anfitriones del Nuevo Mundo. Pero la destrucción sistemática y genocida de los indios no comenzó hasta el regreso de Colón.

³⁵ Morison, ed., *Diarios y otros documentos*, p. 93.

³⁶ *Ibidem*, p. 226.

³⁷ *Ibidem*, p. 227.

II

El segundo viaje de Colón fue el verdadero comienzo de la invasión de América. Las instrucciones reales que autorizaban la expedición habían ordenado que se equiparan para el viaje los mejores navíos de Andalucía y que estuvieran al mando de los pilotos y navegantes más expertos del reino. Diecisiete naves hicieron el viaje y a bordo de ellas viajaban más de 1.200 soldados, marineros y colonos, incluida una tropa de caballería de lanceros y media docena de sacerdotes. A lo largo del viaje, en las Islas Canarias, se embarcó a otros pasajeros: cabras, ovejas, vacas y ocho cerdos fueron colocados en cubierta y en las bodegas.

A principios de enero de 1494, la flota llegó al lugar de la costa norte de La Española que Colón había elegido para construir su capital del Nuevo Mundo, la ciudad de Isabela. Nada más desembarcar, la tripulación se enfermó. Rápidamente se extendió entre los nativos, que habían acudido a recibir a los barcos con regalos de pescado y frutas, "como si hubiéramos sido sus hermanos", recordaba uno de los hombres a bordo.³⁸ En pocos días, según el cirujano del almirante, un tercio de los españoles había enfermado y todos los nativos habían muerto. Colón encomendó a algunos de sus tripulantes sanos que exploraran el interior de la isla en busca de las fabulosas minas de oro, de cuya existencia estaban seguros. Sin embargo, muchos de ellos regresaron a los barcos tras contraer la misteriosa enfermedad.

68

Durante años, los historiadores han especulado sobre el origen de la epidemia que causó la muerte de tantos españoles y de tantos nativos. Carl Sauer pensó que podría haber sido algún tipo de infección intestinal, mientras que Samuel Eliot Morison la diagnosticó como malaria o algo causado por "beber agua de pozo y comer pescado extraño". Más recientemente, Kirkpatrick Sale se ha decantado por la disentería bacilar, aunque también menciona la malaria o incluso la sífilis entre los posibles culpables.³⁹ Otros han pensado en cualquier cosa, desde la viruela hasta la fiebre amarilla. Aunque es posible (incluso probable) que más de una enfermedad causara las afecciones, los síntomas descritos no tenían nada que ver con los de la sífilis, y la malaria no estaba presente entonces en las Indias ni en las Américas, ni lo estaría durante muchos años.⁴⁰ Por las mismas razones, no podía ser la fiebre amarilla o la viruela lo que estaba causando todos estos estragos, y desde luego no derivaba de algo que comieran o bebieran los españoles, porque se extendió como la

³⁸ Michele de Cuneo, "Carta sobre el segundo viaje", en Morison, ed., *Diarios y otros documentos*, pp. 213-14.

³⁹ Carl Ortwin Sauer, *The Early Spanish Main* (Berkeley: University of California Press, 1966), p. 76; Samuel Eliot Morison, *The European Discovery of America: The Southern Voyages, A.D. 1492-1616* (Nueva York: Oxford University Press, 1974), p. 118; Sale, *Conquest of Paradise*, p. 149.

⁴⁰ Frederick L. Dunn, "On the Antiquity of Malaria in the Western Hemisphere", *Human Biology*, 37 (1965), 385-93; Saul Jarcho, "Some Observations on Disease in Prehistoric North America", *Bulletin of the History of Medicine*, 38 (1964), 1-19.

pólvara no sólo entre los españoles, sino con especial virulencia entre los indios de toda la isla.⁴¹ No, la hipótesis médica más reciente y original —y la que más explica los síntomas descritos, incluida la alta mortalidad, y el extraordinario contagio— señala a la gripe como la causa, la gripe transmitida por los cerdos canarios.⁴²

Si, como sostiene ahora el médico e historiador de la medicina español Francisco Guerra, la epidemia que asoló La Española en 1494 fue la gripe porcina, habría sido una peste de proporciones devastadoras. Porque ahora parece que fue la gripe porcina la que arrasó el mundo en 1918, matando al menos a 20.000.000 de personas antes de disiparse definitivamente. Al igual que otros pueblos de América, y a diferencia de los españoles, los nativos de La Española no habían estado expuestos anteriormente al virus, ni a otras numerosas enfermedades que históricamente, en otras partes del mundo, se habían propagado a partir de animales domésticos. Aparte de los perros pequeños en algunos lugares y las llamas en los Andes, pocos animales fueron domesticados en el hemisferio. Y de las muchas plagas que con el tiempo abrumarían a los pueblos nativos de las Américas, la gripe —de varios tipos, tanto de humanos como de vectores no humanos— fue la segunda, después de la viruela y quizá del sarampión, que más rápidamente causó epidemias mortales.⁴³

69

⁴¹ Sobre la fiebre amarilla, véase Kenneth F. Kiple y Virginia Himmelsteib King, *Another Dimension to the Black Diaspora: Diet, Disease, and Racism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), pp. 31-35. Sobre la viruela en las Américas en general, así como sobre este punto, véase Dauril Alden y Joseph C. Miller, "Unwanted Cargoes: The Origins and Dissemination of Smallpox via the Slave Trade from Africa to Brazil, c. 1560-1830", en Kenneth F. Kiple, ed., *The African Exchange: Toward a Biological History of Black People* (Durham: Duke University Press, 1987), pp. 35-109.

⁴² Francisco Guerra, "La epidemia americana más antigua: La gripe de 1493", *Historia de las Ciencias Sociales*, 12 (1988), 305-25.

⁴³ Alfred W. Crosby, "Virgin Soil Epidemics as a Factor in the Aboriginal Depopulation in America," *William and Mary Quarterly*, 3rd Series, 33 (1976), 293-94; Henry F. Dobyns, *Their Number Become Thinned: Native American Population Dynamics in Eastern North America* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1983), p. 18. Para un análisis de las enfermedades zoonóticas de la fauna salvaje sobre esta cuestión, véase Calvin Martin, "Wildlife Diseases as a Factor in the Depopulation of the North American Indian", *The Western Historical Quarterly*, 7 (1976), 47-62. Hay algunos problemas persistentes con la tesis de Guerra que deben abordarse. Uno de los principales es el periodo de incubación relativamente corto de la gripe, que hace improbable que el virus sobreviviera a la larga travesía oceánica (a menos que se mantuviera activo pasando de huésped a huésped), y la dificultad de explicar cómo el virus se contuvo tan bien entre las cerdas, aunque estuvieran almacenadas bajo cubierta, y no se propagó a los humanos a bordo hasta la llegada de los barcos al futuro emplazamiento de Isabela. Una respuesta a al menos uno de estos problemas puede surgir de algunas nuevas investigaciones sobre la gripe que sugieren que, además de la transferencia directa del virus de huésped a víctima, muchos casos pueden ser propagados por portadores asintomáticos de la enfermedad durante todo el año en los que el contagio se desencadena por un mecanismo desconocido durante las llamadas "temporadas de gripe." Véase R.E. Hope-Simpson y D.B. Golubev, "A New Concept of the Epidemic Process of Influenza A Virus", *Epidemiology and Infection*, 99 (1987), 5-54. He tratado este tema en *Antes del horror: The Population of Hawai'i on the Eve of Western Contact* (Honolulu: Social Science Research Institute and University of Hawai'i Press, 1989), pp. 74-75, y en un simposio sobre ese libro publicado en *Pacific Studies*, 13 (1990), esp. 29294.

II. Peste y genocidio

Fuera lo que fuese, en cualquier caso, el patógeno importado se movía entre los nativos con una implacabilidad que nada había tenido en toda su historia. "Murieron tantos indios que no se podían contar", escribió Gonzalo Fernández de Oviedo, añadiendo que "por toda la tierra los indios yacían muertos por todas partes. El hedor era muy grande y pestilente".⁴⁴ Y a la estela de la peste que habían introducido, siguieron los soldados españoles, buscando oro de los nativos, o información sobre dónde encontrarlo. Se vieron afectados por la enfermedad, y muchos de ellos murieron a causa de ella. Pero, a diferencia de los nativos de la isla, los invasores europeos y sus antepasados habían convivido con la peste epidémica durante siglos. Sus pulmones estaban dañados y sus rostros llenos de cicatrices, pero la exposición acumulada a la enfermedad les permitía resistir mucho tiempo. Llevaban consigo infecciones a todas partes, molestas pero rara vez mortales, salvo para los nativos que conocían.

Siguiendo las órdenes del almirante, se enviaron partidas de reconocimiento a toda la isla y a Cuba, Jamaica y otras tierras cercanas. Las plagas españolas seguían su curso. Aún así, los nativos, como Colón había observado durante su primer viaje, continuaron siendo amables y generosos con sus huéspedes, y tan inocentes en el uso de armas peligrosas que cuando Colón "les mostró espadas", dijo, "las agarraron por la hoja y se cortaron por ignorancia."⁴⁵

Dondequiera que las merodeadoras, enfermas y fuertemente armadas fuerzas españolas salían de patrulla, acompañadas de feroces perros blindados que habían sido adiestrados para matar y destripar, se cebaban en las comunidades locales —ya debilitadas por la peste— obligándolas a suministrar alimentos y mujeres y esclavos, y cualquier otra cosa que los soldados pudieran desear. Prácticamente en todos los desembarcos anteriores de este viaje, las tropas de Colón habían desembarcado y matado indiscriminadamente, como por deporte, a todos los animales, aves y nativos que encontraban, "saqueando y destruyendo todo lo que encontraban", como dijo alegremente Fernando, el hijo del Almirante.⁴⁶ Sin embargo, una vez en La Española, Colón cayó enfermo —de gripe o, más probablemente, de algún otro mal— y el poco control que había mantenido sobre sus hombres desapareció mientras pasaba por un largo periodo de recuperación. Las tropas se volvieron locas, robando, matando, violando y torturando a los nativos para obligarles a revelar el paradero de las supuestas casas del tesoro de oro.

⁴⁴ Citado en Guerra, "Earliest American Epidemic", 312-13.

⁴⁵ Citado en Guerra, "Earliest American Epidemic", 312-13.

⁴⁶ Fernando Colón, *The Life of the Admiral Christopher Columbus by His Son Ferdinand*, traducido por Benjamin Keen (New Brunswick: Rutgers University Press, 1959), p. 170. Para otro caso, en el que los españoles provocaron a los nativos para que les arrojaran piedras, provocando una represalia española que casualmente mató a un par de docenas de indios, véase el informe de Cuneo en Morison, *Journals and Other Documents*, p. 222.

II. Peste y genocidio

Los indios intentaron contraatacar lanzando emboscadas ineficaces a los españoles perdidos. Pero la fuerza mortífera combinada de las enfermedades españolas y el poderío militar español era mucho mayor de lo que los nativos hubieran podido imaginar. Finalmente, decidieron que la mejor respuesta era la huida. Los cultivos se pudrieron en los campos mientras los indios intentaban escapar del frenesí de los ataques de los conquistadores. El hambre se sumó entonces, junto con la peste y los asesinatos en masa, a los males de los nativos.

Algunos nativos de La Española, desesperados, huyeron a otras islas. Uno de ellos, un *cacique* llamado Hatuey, se llevó a Cuba a todos los supervivientes que pudo y el poco oro que poseían. Una vez allí, en un lugar llamado Punta Maisí, reunió a sus seguidores y les mostró los tesoros que poseían, explicándoles que eso era lo que buscaban las tropas españolas, que al parecer eran objetos de culto para los invasores asesinos. A continuación, para proteger a su pueblo de la codicia y el salvajismo de estos viles forasteros, arrojó el oro al fondo de un río cercano.

70

No funcionó. Los españoles encontraron a Hatuey y a su gente, mataron a la mayoría, esclavizaron a los demás y condenaron a su líder a ser quemado vivo. Según se cuenta, mientras lo ataban a la hoguera, un fraile franciscano le instó a que llevara a Jesús en su corazón para que su alma pudiera ir al cielo, en lugar de descender al infierno. Hatuey contestó que si el cielo era donde iban los cristianos, él prefería ir al infierno.⁴⁷

Las masacres continuaron. Colón permaneció enfermo durante meses mientras sus soldados vagaban libremente. Cuando el Almirante se recuperó de su enfermedad, se contaban más de 50.000 nativos muertos en estos encuentros.⁴⁸ Cuando por fin recuperó la salud y las fuerzas, la respuesta de Colón a las depredaciones desorganizadas de sus hombres fue organizarlos. En marzo de 1495 reunió varios centenares de tropas acorazadas, caballería y una veintena o más de perros de presa adiestrados. Partieron a través de la campiña, arrasando masas de nativos enfermos y desarmados, masacrándolos por millares. La pauta marcada por estas incursiones sería el modelo que seguirían los españoles durante la década siguiente y más allá. Como recordaba Bartolomé de Las Casas, el más famoso de los misioneros españoles de aquel viaje:

Una vez que los indios estaban en el bosque, el siguiente paso era formar escuadrones y perseguirlos, y siempre que los españoles los encontraban, los masacraban sin piedad a todos como ovejas en un corral. Era norma general entre los españoles ser crueles; no sólo crueles, sino extraordinariamente crueles, de modo que el trato duro y amargo impidiera a los indios atreverse a pensar en sí mismos como seres humanos o tener un minuto para pensar. Así que le cortaban las manos a un indio y se las dejaban

⁴⁷ Bartolomé de Las Casas, *La devastación de las Indias: A Brief Account* [1542], traducido por Herma Briffault (Nueva York: Seabury Press, 1974), pp. 5455.

⁴⁸ Carl Ortwin Sauer, *The Early Spanish Main* (Berkeley: University of California Press, 1966), pp. 86-87.

II. Peste y genocidio

colgando de un jirón de piel y lo mandaban a paseo diciendo: "Vete ahora, difunde la noticia a tus jefes". Ponían a prueba sus espadas y su fuerza varonil con los indios capturados y hacían apuestas sobre el corte de cabezas o de cuerpos por la mitad de un solo golpe. Quemaban o ahorcaban a los jefes capturados.⁴⁹

Sin embargo, al menos un jefe, al que Colón consideraba el líder nativo más importante de La Española, no fue quemado ni ahorcado. Fue capturado, encadenado y enviado en barco para su exhibición pública y encarcelamiento en España. Sin embargo, como la mayoría de los indios obligados a realizar aquel viaje, nunca llegó a Sevilla: murió en el trayecto.

Con la misma determinación que Colón había mostrado al organizar las matanzas, antes desorganizadas e indiscriminadas, de sus tropas, el almirante se puso entonces a la tarea de sistematizar su desordenada esclavización de los nativos. Lo único que buscaban era oro, por lo que se ordenó a todos los indios de la isla que no fueran niños que entregaran a los españoles cierta cantidad del preciado mineral cada tres meses. Cuando se entregaba el oro, el individuo recibía una ficha que debía llevar colgada del cuello como prueba del pago del tributo. A cualquiera que no tuviera el número de fichas adecuado se le cortaban las manos.

71

Como las reservas de oro de La Española eran mucho menores de lo que las fantasías de los españoles sugerían, los indios que deseaban sobrevivir se vieron obligados a buscar sus cuotas del mineral a expensas de otras actividades, incluida la producción de alimentos. Las hambrunas que habían comenzado antes, cuando los indios intentaban esconderse de los asesinos españoles, se agravaron ahora mucho más, mientras que las nuevas enfermedades que los españoles llevaban consigo hacían presa cada vez más intensa en los desnutridos y debilitados cuerpos de los nativos. Y los soldados no dejaban de deleitarse matando sólo por diversión.

Los informes españoles sobre su propio sadismo asesino durante esta época son legión. Por una alondra "arrancaban a los bebés del pecho de sus madres por los pies y estrellaban sus cabezas contra las rocas". Los cuerpos de otros infantes "los escupían... junto con sus madres y todos los que les precedían, en sus espadas". En una famosa ocasión en Cuba, una tropa de cien o más españoles se detuvo a orillas de un río seco y afilaron sus espadas en las piedras de afilar de su lecho. Ansiosos por comparar el filo de sus espadas, informó un testigo presencial de los hechos, desenvainaron sus armas y

comenzaron a abrir los vientres, a cortar y matar aquellos corderos-hombres, mujeres, niños y viejos, todos los cuales estaban sentados, desprevenidos y asustados, mirando a las yeguas y a los españoles. Y dentro de dos credos, no queda vivo un hombre de todos ellos. Los españoles entran en la casa grande cercana, pues esto sucedía en su

⁴⁹ Bartolomé de Las Casas *Historia de las Indias*, traducido y editado por Andree Collard (Nueva York: Harper 8c Row, 1971), p. 94.

II. Peste y genocidio

puerta, y de la misma manera, con tajos y estocadas, comienzan a matar a cuantos allí encontraron, de manera que corría un reguero de sangre, como si hubieran perecido gran número de vacas... Ver las heridas que cubrían los cuerpos de los muertos y moribundos era un espectáculo de horror y espanto.⁵⁰

Esta matanza comenzó en la aldea de Zucayo, donde los habitantes habían ofrecido a los conquistadores un festín de mandioca, fruta y pescado. Desde allí se extendió. Nadie sabe cuántos indios mataron los españoles en esta sádica matanza, pero Las Casas calcula que fueron más de 20.000 antes de que se saciara la sed de horror de los soldados.

Otro informe, este de un grupo de frailes dominicos preocupados, se centraba en la forma en que los soldados españoles trataban a los niños nativos:

Algunos cristianos se encontraron con una india que llevaba en brazos a un niño de pecho; y como el perro que llevaban con ellos estaba hambriento, arrancaron al niño de los brazos de la madre y se lo arrojaron aún vivo al perro, que procedió a devorarlo ante los ojos de la madre... Cuando entre los prisioneros había mujeres que acababan de dar a luz, si los recién nacidos lloraban, los agarraban por las piernas y los arrojaban contra las rocas, o los arrojaban a la selva para que murieran allí.⁵¹

72

O, de nuevo Las Casas, en otro incidente del que fue testigo:

Los españoles encontraron placer en inventar todo tipo de crueldades extrañas, cuanto más crueles mejor, con las que derramar sangre humana. Construyeron una larga horca, lo suficientemente baja como para que los dedos de los pies tocaran el suelo y evitar el estrangulamiento, y colgaron a trece [nativos] a la vez en honor de Cristo Nuestro Salvador y los doce Apóstoles. Cuando los indios estaban así vivos y colgados, los españoles probaban contra ellos su fuerza y sus espadas, abriéndoles el pecho de un golpe y dejando al descubierto las entrañas, y hubo quien hizo cosas peores. Luego, envolvían sus cuerpos en paja y los quemaban vivos. Un hombre cogió a dos niños de unos dos años, les atravesó la garganta con un puñal y luego los arrojó por un precipicio.⁵²

Si algo de esto les suena enfermizamente familiar a los lectores que recuerdan las masacres de My Lai y Song My y otros pueblos de Vietnam en un pasado no muy lejano, la familiaridad se ve reforzada por el término que utilizaban los españoles para describir su campaña de terror: "padficariod".⁵³ Pero por horribles que fueran esos baños de sangre en Vietnam, en pura magnitud no eran nada comparados con lo que ocurrió en la única isla de La Española hace quinientos años: la población de la isla, de unos ocho millones de personas en el momento de la llegada de Colón en 1492, ya había disminuido entre un tercio y la mitad antes de que acabara el año 1496. Y después de 1496 la tasa de mortalidad, si acaso, se aceleró.

⁵⁰ Citado en Todorov, *Conquest of America*, pp. 139-40.

⁵¹ *Ibidem*, p. 139.

⁵² Las Casas, *Historia de las Indias*, p. 121.

⁵³ Sauer, *Early Spanish Main*, p. 89.

II. Peste y genocidio

Al trazar en un gráfico el declive de la población nativa de La Española, aparece un curioso repunte, alrededor del año 1510, cuando las cifras decrecientes parecen estabilizarse e incluso crecer un poco. Luego continúa la inexorable espiral descendente hacia la extinción. Lo que indica ese pequeño parpadeo en el registro demográfico no es, sin embargo, un momento de respiro para los habitantes de la isla, ni una contradicción con el patrón general de caída libre de la población de La Española tras la llegada de Colón. Se trata más bien de una sombría y pasajera nota a pie de página del holocausto que los españoles estaban provocando al mismo tiempo en el *resto* del Caribe, ya que ese fugaz instante de estabilización de la población fue causado por la importación de decenas de miles de esclavos de las islas circundantes en un intento infructuoso de los españoles por sustituir a los moribundos nativos de La Española.⁵⁴

Pero la muerte se apoderó de estos esclavos importados tan rápidamente como de los nativos de La Española. Y así, las islas de las Bahamas fueron rápidamente despojadas de medio millón de personas, en gran parte para ser utilizadas por los españoles como sustitutos efímeros de los casi erradicados habitantes autóctonos de La Española. Después, Cuba, con su enorme población, sufrió el mismo destino. Con los millones de nativos del Caribe liquidados en apenas un cuarto de siglo, forzados por la vorágine asesina del salvajismo y la codicia española, los esclavistas se volvieron hacia las islas más pequeñas de la costa continental. La primera incursión tuvo lugar en 1515, cuando los nativos de Guanaja, en las islas de la Bahía frente a Honduras, fueron capturados y llevados a campos de trabajos forzados en la despoblada Cuba. Siguió otras expediciones de esclavos, y en 1525, cuando Cortés llegó a la región, todas las islas de la Bahía habían sido totalmente despobladas.⁵⁵

73

Con el fin de explotar al máximo la tierra y su población, y para satisfacer las ambiciones cada vez más peligrosas y organizadoras de rebeliones de sus bien armadas tropas españolas, Colón instituyó un programa llamado *repartimiento* o "mercedes de indios", más tarde denominado, en una versión revisada, sistema de *encomiendas*. Se trataba de un reparto, no de tierras, sino de pueblos y comunidades enteras, que se otorgaban a un futuro señor español. El señor era libre de hacer lo que quisiera con "su gente": que plantaran, que trabajaran en las minas, que hicieran cualquier cosa, como dice Carl Sauer, "sin límite ni beneficio de tenencia".⁵⁶

⁵⁴ Sherburne F. Cook y Woodrow Borah, "The Aboriginal Population of Hispaniola", en Cook y Borah, *Essays in Population History: Mexico and the Caribbean*, (Berkeley: University of California Press, 1971), Volumen Uno, pp. 402-403.

⁵⁵ Linda Newson, *El coste de la conquista: Indian Decline in Honduras Under Spanish Rule* (Boulder, Colorado: Westview Press, 1986), pp. 107-108.

⁵⁶ Sauer, *Early Spanish Main*, p. 101.

II. Peste y genocidio

El resultado fue un aumento aún mayor de la crueldad y una magnificación de la tormenta de devastación humana. Preocupados únicamente por la riqueza material a corto plazo que pudieran arrancar de la tierra, los señores españoles de La Española trasladaron a sus esclavos a lugares desconocidos — "los caminos a las minas eran como hormigueros", recordaba Las Casas—, les privaron de alimentos y les obligaron a trabajar hasta la extenuación. En las minas y campos en los que trabajaban, los indios eran hacinados bajo la supervisión de capataces españoles, conocidos como *mineros* en las minas y *estancieros* en las plantaciones, que "trataban a los indios con tal rigor e inhumanidad que parecían los mismos ministros del Infierno, conduciéndolos día y noche con palizas, patadas, latigazos y golpes y llamándolos con nombres no más dulces que los de perros". Ni que decir tiene que algunos indios intentaron escapar. Fueron cazados con mastines. Cuando los encontraban, si no los despedazaban en el acto, los devolvían y se celebraba un juicio espectáculo para ellos, y para edificación de los demás indios a los que se hacía observar. Los fugitivos fueron

los llevaron ante el *visitador* y el acusador, es decir, el supuesto piadoso amo, quien los acusó de ser perros rebeldes y buenos para nada y exigió un duro castigo. Entonces el *visitador* los hizo atar a un poste y él mismo, con sus propias manos, como el hombre más honorable de la ciudad, tomó un látigo de marinero alquitranado y duro como el hierro, de los que se usan en las galeras, y los azotó hasta que la sangre corrió por sus cuerpos desnudos, apenas piel y huesos de inanición. Luego, dándolos por muertos, se detuvo y los amenazó con el mismo castigo si volvían a intentarlo.⁵⁷

Ocasionalmente, cuando los esclavos estaban tan quebrantados por la enfermedad, la desnutrición o el agotamiento hasta la muerte que se volvían incapaces de seguir produciendo mano de obra, eran despedidos de las minas o los campos donde trabajaban. Las Casas calculaba que quizá el 10% de los indios reclutas sobrevivían lo suficiente para que esto sucediera. Sin embargo, continuó:

74

Cuando se les permitía volver a casa, a menudo la encontraban desierta y no les quedaba otro recurso que salir al bosque a buscar comida y a morir. Cuando caían enfermos, lo que ocurría con mucha frecuencia por ser gente delicada y poco acostumbrada a semejante trabajo, los españoles no les creían y los llamaban despiadadamente perros vagos, y los pateaban y golpeaban; y cuando la enfermedad era evidente los enviaban a casa como inútiles, dándoles un poco de mandioca para el viaje de veinte a ochenta leguas. Entonces se iban, caían en el primer arroyo y allí morían desesperados; otros aguantaban más, pero muy pocos llegaban a casa. A veces me topaba con cadáveres en el camino, y con otros que jadeaban y gemían en su agonía, repitiendo "Hambre, hambre".⁵⁸

Ante la absoluta desesperanza, los indios empezaron simplemente a renunciar a sus vidas. Algunos se suicidaron. Muchos se negaron a tener hijos, reconociendo que

⁵⁷ Las Casas, *Historia de las Indias*, p. 111.

⁵⁸ *Ibidem*, pp. 112, 114.

II. Peste y genocidio

sus vástagos, incluso si soportaban con éxito las crueldades españolas, sólo se convertirían ellos mismos en esclavos. Y otros, escribió Las Casas,

vieron que sin ofensa alguna de su parte eran despojados de sus reinos, de sus tierras y libertades y de sus vidas, de sus mujeres y hogares. Al verse cada día perecer por el trato cruel e inhumano de los españoles, aplastados contra la tierra por los caballos, cortados en pedazos por las espadas, comidos y tomados por los perros, muchos enterrados vivos y sufriendo todo tipo de torturas exquisitas ... [Decidieron abandonarse a su infeliz destino sin luchar más, poniéndose en manos de sus enemigos para que hicieran con ellos lo que quisieran].⁵⁹

Otros nativos, con el tiempo, encontraron la forma de reunirse con lo que quedaba de sus familias. Pero cuando la mayoría de las esposas y esposos se reunieron de nuevo,

Estaban tan agotados y deprimidos por ambas partes que no tenían mente para la comunicación marital y de esta manera dejaron de procrear. En cuanto a los recién nacidos, morían prematuramente porque sus madres, agotadas y hambrientas, no tenían leche para amamantarlos, y por esta razón, mientras estuve en Cuba, murieron 7.000 bebés en tres meses. Algunas madres incluso ahogaban a sus bebés por pura desesperación, mientras que otras se provocaban abortos con ciertas hierbas que producían niños nacidos muertos. Así murieron los maridos en las minas, las esposas en el trabajo y los niños por falta de leche, mientras otros no tenían tiempo ni energía para procrear, y en poco tiempo esta tierra tan grande, tan poderosa y fértil, aunque tan desgraciada, quedó despoblada.⁶⁰

En 1496, como ya hemos señalado, la población de La Española había descendido de ocho millones a entre cuatro y cinco millones. En 1508, no llegaba a cien mil. En 1518 no llegaba a veinte mil. Y en 1535, dicen los principales estudiosos de este sombrío tema, "a todos los efectos prácticos, la población nativa se había extinguido".⁶¹

75

En menos del tiempo de vida normal de un solo ser humano, toda una cultura de millones de personas, residentes desde hacía miles de años en su tierra natal, había sido exterminada. La misma suerte corrieron también los pueblos nativos de las islas circundantes del Caribe. De todos los terribles genocidios que se han producido en el siglo XX contra armenios, judíos, gitanos, ibos, bengalíes, timorenses, kampuchanos, ugandeses y otros, ninguno se ha acercado a la destrucción de tantos —o de una proporción tan grande— de personas totalmente inocentes.⁶²

⁵⁹ Citado en John Boyd Thatcher, *Christopher Columbus: His Life, His Work, His Remains* (Nueva York: Putnam's, 1903), Volumen Dos, pp. 348-49.

⁶⁰ Las Casas, *Historia de las Indias*, p. 110.

⁶¹ Cook y Borah, "Aboriginal Population of Hispaniola", p. 401.

⁶² Para consultar una lista de estos y otros genocidios del siglo XX, con estimaciones del número de víctimas, véase Barbara Harff, "The Etiology of Genocides", en Isidor Wallimann y Michael N. Dobkowski, eds.,

II. Peste y genocidio

Y entonces los españoles dirigieron su atención a la parte continental de México y América Central. La matanza apenas había comenzado. La exquisita ciudad de Tenochtitlan fue la siguiente.

III

A diferencia de la mayoría de los pueblos caribeños con los que se toparon los españoles, los habitantes de México tenían bastante experiencia en la guerra. Sin duda, los guerreros aztecas estaban entrenados en técnicas de lucha muy individualistas, ya que el objetivo de la batalla no era matar a una masa de enemigos, sino capturar y traer de vuelta a un único oponente digno para sacrificarlo en las ceremonias de fertilidad del año siguiente.⁶³ Aun así, esas habilidades de combate eran formidables. Y cuando se combinaban con la enorme ventaja numérica de los aztecas, eran más que un rival para cualquier ejército invasor procedente de Europa. Como dejan claro los propios relatos de los intrusos europeos, algunos guerreros indios demostraron en repetidas ocasiones ser iguales, y más, que cualquiera de la milicia española. La historia de un soldado azteca que, en un combate cuerpo a cuerpo, se enfrentó a un puñado de jinetes españoles — "cuando no pudieron derribarle, uno de los españoles arrojó su lanza al indio, que la cogió y luchó durante otra hora antes de que dos arqueros le dispararan y luego le apuñalaran"— no fue más que una de las innumerables noticias de este tipo que nos llegaron de los propios conquistadores.⁶⁴

Sin embargo, la experiencia de los indios en el campo de batalla fue el resultado de complejas rivalidades políticas que habían existido en la región durante siglos, rivalidades que los españoles bajo el mando de Hernando Cortés supieron aprovechar en su beneficio. Como ha subrayado recientemente un estudioso de la estrategia militar azteca, "aunque la conquista española se considera ahora un hito importante en la historia del Nuevo Mundo", para los diversos estados indígenas que competían en aquella época "los españoles no eran más que otro grupo, aunque ajeno, que pretendía hacerse con el dominio político del centro de México". Por ello, aunque el primer pueblo al que se enfrentaron los españoles, los tlaxcaltecas, podría haber derrotado fácilmente a los conquistadores, éstos vieron en ellos, en cambio, a unos potenciales confederados contra sus adversarios tradicionales.⁶⁵ Así, con un

Genocide and the Modern Age: Etiology and Case Studies of Mass Death (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1987), p. 46, Tabla 3.1.

⁶³ Inga Clendinnen, "El coste del valor en la sociedad azteca", *Past and Present*, 107 (1985), 44-89.

⁶⁴ Ross Hassig, *Aztec Warfare: Imperial Expansion and Political Control* (Norman: University of Oklahoma Press, 1988), p. 237.

⁶⁵ *Ibidem*, pp. 241-42.

formidable ejército de aliados indios —en un momento dado Cortés habla de 150.000 guerreros que acompañaban a su banda de menos de mil soldados españoles—, los conquistadores marcharon sobre Tenochtitlan.⁶⁶

76

En lugar de encontrar resistencia cuando se acercó a la gran ciudad, Cortés fue saludado amistosamente y recibió la bienvenida de Moctezuma. En retrospectiva, este comportamiento del líder azteca ha parecido normalmente insensato, cobarde o ingenuo a los historiadores occidentales. Pero las tradiciones políticas mesoamericanas siempre habían dictado que la guerra debía anunciarse antes de iniciarse, y las razones de la guerra siempre se dejaban claras con mucha antelación. La guerra era una empresa sagrada, y era sacrílego emprenderla con traición o fraude. De hecho, como ha señalado recientemente Inga Clendinnen: "Tan importante era esta noción de prueba justa que se enviaban alimentos y armas a la ciudad objetivo seleccionada como parte del desafío, ya que no había virtud en derrotar a un enemigo debilitado".⁶⁷ En este caso, por tanto, no sólo no había razón para que Moctezuma supusiera que Cortés pretendía lanzar una invasión (las tropas tlaxcaltecas que le acompañaban podrían haber formado parte de un esfuerzo por buscar una alianza política), sino que Cortés había anunciado claramente de antemano que sus propósitos no eran bélicos, que venía como embajador de paz.

Sin embargo, una vez que los españoles estuvieron a las puertas de la ciudad, pronto se hizo evidente que se trataba de una misión nada conciliadora. En medio de una gran celebración pública de la fiesta del dios Huitzilopochtli, los españoles, dirigidos por el despiadado lugarteniente de Cortés, Pedro de Alvarado, entraron y rodearon la arena ceremonial. Estaba llena, recordaba el historiador español del siglo XVI Bernardino de Sahagún, de "nobles, sacerdotes y soldados, y muchedumbres de otras gentes". Los indios, que aún ignoraban las intenciones de los conquistadores, "pensaron que sólo admiraban el estilo de sus bailes, toques y cantos, y continuaron con sus celebraciones y canciones". Entonces comenzó el asalto:

Los primeros españoles que empezaron a luchar atacaron repentinamente a los que tocaban la música para los cantantes y bailarines. Les cortaron las manos y la cabeza y cayeron muertos. A continuación, los demás españoles empezaron a cortar cabezas, brazos y piernas y a destripar a los indios. A unos les cortaron la cabeza, a otros los partieron por la mitad y a otros les abrieron el vientre, para caer muertos inmediatamente. Otros arrastraban sus entrañas hasta desplomarse. Los que alcanzaban las salidas eran asesinados por los españoles que las custodiaban; otros saltaban los muros del patio; otros trepaban por el templo; y otros, al ver que no había escapatoria, se arrojaban entre los masacrados y escapaban fingiendo la muerte. El

⁶⁶ Hernán Cortés, *Cartas desde México*, traducidas y editadas por A.R. Pagden (Nueva York: Grossman Publishers, 1971), p. 249.

⁶⁷ Inga Clendinnen, "Fierce and Unnatural Cruelty": Cortés and the Conquest of Mexico", *Representations*, 33 (1991), 70, 78; Hassig, *Aztec Warfare*, pp. 242-43.

II. Peste y genocidio

derramamiento de sangre fue tan grande que los riachuelos [de sangre] corrían por el patio como el agua en una lluvia torrencial. Era tan grande el fango de sangre y vísceras que había en el patio y tan grande el hedor que resultaba aterrador y desgarrador. Ahora que casi todos estaban caídos y muertos, los españoles fueron en busca de los que habían subido al templo y de los que se habían escondido entre los muertos, matando a todos los que encontraron vivos.⁶⁸

77

Cuando se corrió la voz de lo que estaba ocurriendo, aparecieron los soldados aztecas y condujeron a los españoles a los aposentos reales, donde mantuvieron prisionero a Moctezuma. Antes de que ocurriera este suceso, los nobles y sacerdotes gobernantes habían expresado su descontento por la aparente debilidad de Moctezuma al enfrentarse a estos extraños fuertemente armados. Ahora, cuando Moctezuma apareció en la azotea del palacio, encadenado y acompañado por soldados españoles, e hizo un llamamiento a la paz a través de un portavoz, el populacho se rebeló. Según Sahagún: "Uno de ellos gritó: '¿Qué dice, esta puta de los españoles?' "Y comenzó el asedio al palacio. Moctezuma murió en la batalla. Dos semanas más tarde de lucha intermitente, dice Sahagún, Cortés demostró el "valor y destreza" que todos los "capitanes valientes [hacen] en el momento de mayor necesidad". Ordenó la retirada de la ciudad al amparo de la noche.⁶⁹

En su retirada, sin embargo, Cortés dejó tras de sí un asesino invisible que impediría a los aztecas seguir y destruir a su destrozado ejército, y que iniciaría el proceso de llevar a cabo su venganza: el microscópico bacilo de la viruela. La viruela era un asesino temible dondequiera que existiera, pero entre un pueblo sin exposición previa a la enfermedad era catastrófica. Apareció por primera vez en el Nuevo Mundo en 1518, en la enorme y moribunda isla de La Española, una especie de terrible *golpe de gracia* para los pocos supervivientes de aquel lugar antaño encantador.⁷⁰ Tras liberarse entre los aztecas, escribió el secretario de Cortés, Francisco López de Gómara, "se propagó de un indio a otro, y ellos, siendo tan numerosos y comiendo y durmiendo juntos, infectaron rápidamente todo el país. En la mayor parte de las casas murieron todos los ocupantes, pues, como tenían por costumbre bañarse para curar todas las enfermedades, se bañaron para la viruela y cayeron fulminados." Gomara continúa:

Los que sobrevivían, tras rascarse, quedaban en tal estado que asustaban a los demás por las numerosas y profundas picaduras que tenían en la cara, las manos y el cuerpo. Y entonces llegó el hambre, no por falta de pan, sino de harina, pues las mujeres no hacían más que moler maíz entre dos piedras y hornearlo. Las mujeres, entonces,

⁶⁸ Bernardino de Sahagún, *Conquista de Nueva España*, [edición de 1585] traducido por Howard F. Cline (Salt Lake City: University of Utah Press, 1989), pp. 7677.

⁶⁹ *Ibidem*, pp. 78-89.

⁷⁰ David Henige, "When Did Smallpox Reach the New World (And Why Does It Matter)?", en Paul E. Lovejoy, ed., *Africans in Bondage: Studies in Slavery and the Slave Trade* (Madison: University of Wisconsin African Studies Program, 1986), pp. 11-26.

II. Peste y genocidio

enfermaron de viruela, faltó el pan y muchos murieron de hambre. Los cadáveres apestaban tan horriblemente que nadie quería enterrarlos; las calles se llenaron de ellos; e incluso se dice que los funcionarios, para remediar esta situación, derribaron las casas para tapar los cadáveres.⁷¹

Al parecer, la epidemia duró unos dos meses, durante los cuales, y meses después, Cortés reorganizó sus fuerzas derrotadas y marchó e incendió ciudades más pequeñas de la región.⁷² Una vez que la enfermedad se disipó —habiendo devastado a los residentes de la ciudad y matado a la mayoría de los líderes aztecas— Cortés se preparó para atacar de nuevo. Primero mandó construir barcos para interceptar y cortar el suministro de alimentos a la capital de la isla. Luego destruyó el gran acueducto que llevaba agua dulce a la ciudad. Por último, los españoles y sus aliados indios sitiaron la otrora brillante metrópoli blanca y su menguante población de enfermos y hambrientos.

78

"El asedio", como ha observado Inga Clendinnen, era para los aztecas "la antítesis de la guerra". Lo consideraban cobarde y deshonesto, "el debilitamiento deliberado y sistemático de la oposición antes del combate, y la implicación deliberada de los no combatientes en la contienda, no formaban parte de su experiencia".⁷³ Pero había sido el modo de batalla europeo durante muchos siglos, inspirándose en la invención griega de la guerra de infantería feroz y masivamente destructiva.⁷⁴ Para los españoles, como para todos los europeos cuando entran en combate, la victoria, por cualquier medio, era lo único que importaba. En el otro bando, por razones igualmente arraigadas en la antigua tradición, el pueblo de Tenochtitlan no tuvo otra opción que resistirse al deshonor y a la derrota hasta el final.

La batalla que siguió fue furiosa y espantosa, y se prolongó durante meses. Los guerreros de Tenochtitlan, aunque inmensamente debilitados por la bacteria mortal que se había desatado entre ellos y, al menos al principio, cojeando por lo que Clendinnen llama su "inhibición contra la matanza en el campo de batalla", seguían siendo un ejército demasiado formidable para una confrontación militar directa. Así que Cortés amplió su estrategia marcial destruyendo no sólo los suministros de alimentos y agua de los aztecas, sino la propia ciudad. Sus soldados quemaron magníficos edificios públicos y mercados, y las pajareras con sus miles de aves maravillosas; destriparon y arrasaron parques y jardines y hermosos bulevares. La

⁷¹ Francisco López de Gómara, *Cortés: The Life of the Conqueror by His Secretary*, traducido y editado por Lesley Byrd Simpson (Berkeley: University of California Press, 1965), pp. 204-205.

⁷² Sobre el impacto de la viruela en la lucha por Tenochtitlan, véase Alfred W. Crosby, *The Columbian Exchange: Biological and Cultural Consequences of 1492* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1972), pp. 35-63.

⁷³ Clendinnen, " 'Crueldad feroz y antinatural' ", 83.

⁷⁴ Véase Victor Davis Hanson, *The Western Way of War: Infantry Battle in Classical Greece* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1989).

metrópoli que los españoles habían descrito unos meses antes como la ciudad más bella del mundo, tan deslumbrante y seductora en su exótica y brillante variedad, se convirtió en un monótono montón de escombros, un lugar de polvo, llamas y muerte.

Sin embargo, debido a la forma en que la ciudad estaba construida sobre canales, la quema no siempre era el medio más eficaz de expolio. A menudo "arrasábamos las casas hasta el suelo", recordaba Bernal Díaz, "porque si les prendíamos fuego tardaban demasiado en arder, y una casa no se prendía de otra, porque cada casa estaba en el agua, y no se podía pasar de una a otra sin cruzar puentes o ir en canoas".⁷⁵ Cada día los españoles aplastaban las casas y otros edificios de la ciudad y amontonaban los escombros en los canales; y cada noche los aztecas dragaban los canales en un esfuerzo desesperado por mantener las aguas libres. Algunos indios capturados contaron finalmente a los españoles lo mal que estaban las cosas para los habitantes de la ciudad. Recordó Cortés:

Ahora nos enteramos por dos desdichadas criaturas que se habían escapado de la ciudad y habían llegado a nuestro campamento de noche, que se morían de hambre y solían salir por la noche a pescar en los canales entre las casas, y vagaban por los lugares que habíamos ganado en busca de leña, y hierbas y raíces para comer Decidí entrar a la mañana siguiente poco antes del amanecer y hacer todo el daño que pudiéramos ... y caímos sobre un gran número de personas'. Como se trataba de gente muy miserable que había venido en busca de comida, estaban casi todos desarmados y la mayoría eran mujeres y niños. Les hicimos tanto daño por todas las calles de la ciudad que pudimos alcanzar, que los muertos y los prisioneros sumaban más de ochocientos.⁷⁶

79

Con la ventaja finalmente suya —aunque fuera contra "desgraciados... desarmados... mujeres y niños en su mayoría"— Cortés y los españoles siguieron adelante. "Aquel día", escribió Cortés, "no hicimos otra cosa que quemar y arrasas las casas a ambos lados de la calle principal, lo que fue un triste espectáculo; pero nos vimos obligados a hacerlo, ya que no había otro modo de lograr nuestros objetivos". Trasladaron sus fuerzas a otro sector de la ciudad, donde masacraron y capturaron a más de doce mil personas. En uno o dos días tenían acorralada a otra multitud de ciudadanos indefensos: "Ya no tenían ni podían encontrar flechas, jabalinas o piedras con las que atacarnos". Más de cuarenta mil fueron asesinados en ese solo día, y "tan fuertes eran los lamentos de las mujeres y los niños que no había un solo hombre entre nosotros cuyo corazón no sangrara al oírlos". De hecho, porque "ya no podíamos soportar el hedor de los cadáveres que yacían en aquellas calles desde hacía muchos días, que era lo más repugnante de todo el mundo", recordó Cortés, "regresamos a

⁷⁵ Bernal Díaz del Castillo, *The Discovery and Conquest of Mexico, 1517-1521*, traducido por A.P. Maudslay (Londres: George Routledge & Sons, 1928), p. 545.

⁷⁶ Cortés, *Cartas de México*, pp. 252-53.

nuestros campamentos."⁷⁷

Pero no por mucho tiempo. A la mañana siguiente, los españoles estaban de nuevo en las calles, recogiendo a los indios hambrientos, deshidratados y enfermos que quedaban. "Mi intención era atacarlos y matarlos a todos", dijo Cortés al observar aquello:

La gente de la ciudad tenía que caminar sobre sus muertos mientras otros nadaban o se ahogaban en las aguas de aquel ancho lago donde tenían sus canoas; en verdad, era tan grande su sufrimiento que escapaba a nuestra comprensión cómo podían soportarlo. Innumerables números de hombres, mujeres y niños salieron hacia nosotros, y en su afán por escapar muchos fueron empujados al agua donde se ahogaron en medio de aquella multitud de cadáveres; y parecía que más de cincuenta mil habían perecido a causa del agua salada que habían bebido, de su hambre y del vil hedor... Y así, en aquellas calles donde estaban nos encontramos con tales montones de muertos que nos vimos obligados a caminar sobre ellos.⁷⁸

80

En todos sus escritos sobre los aztecas, los españoles amantes de la Inquisición — como la mayoría de los escritores occidentales que les han seguido— expresaron su indignado horror ante los rituales religiosos de sus enemigos que implicaban sacrificios humanos. Y, en efecto, el número de víctimas aztecas fue elevado. Puede que durante el breve reinado de los aztecas como señores del centro de México se sacrificaran hasta 20.000 guerreros enemigos capturados en combate al año, aunque lo que dijo un conquistador sobre los informes de sacrificios humanos de los incas también puede aplicarse a este caso: "Estas y otras cosas son el testimonio que los españoles levantamos contra estos indios", escribió Pedro de Cieza de León en 1553, "tratando con estas cosas que contamos de ellos de ocultar nuestros propios defectos y justificar el maltrato que han sufrido a nuestras manos No digo que no hicieran sacrificios ... pero no era como se contaba".⁷⁹ Las Casas afirmó que lo mismo ocurría con los informes de México — "la estimación de los bandoleros", afirmó, "que desean encontrar una disculpa para sus propias atrocidades"— y los estudiosos modernos han comenzado a apoyar la opinión de que la magnitud del sacrificio fue, en efecto, muy exagerada por los conquistadores del Nuevo Mundo, al igual que lo fue, por las mismas razones, por los conquistadores occidentales en otras tierras.⁸⁰ Sin embargo, aunque la cifra anual de 20.000 fuera correcta, en el

⁷⁷ *Ibidem*, pp. 257-62.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 263.

⁷⁹ Pedro de Cieza de León, *The Incas*, traducido por Harriet de Onis (Norman: University of Oklahoma Press, 1959), p. 180.

⁸⁰ Citado en William Brandon, *New Worlds for Old: Reports from the New World and Their Effect on the Development of Social Thought in Europe, 1500-1800* (Athens, Ohio: Ohio University Press, 1986), p. 159. Véanse también los breves comentarios adicionales de Brandon, pp. 159, 205. Para un debate reciente sobre las estimaciones exageradas de sacrificios humanos en el Nuevo Mundo, en la India y en África, véase Inga Clendinnen, *Ambivalent Conquests: Maya and Spaniard in Yucatan, 1517-1570* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987); Nigel Davies, "Human Sacrifice in the Old World and the New: Some Similarities

II. Peste y genocidio

asedio de Tenochtitlan los españoles invasores mataron al doble de personas en un solo día, incluyendo (a diferencia del sacrificio azteca) a un enorme número de mujeres, niños y ancianos inocentes. Y lo hicieron día tras día, rematando la empresa, una vez arrasada Tenochtitlan, registrando a sus víctimas en busca de cualquier tesoro que pudieran haber escondido antes de matarlas. Como recordaba un cronista azteca: "Los cristianos registraron a todos los refugiados. Incluso abrieron las faldas y las blusas de las mujeres y las palparon por todas partes: las orejas, los pechos, el pelo".⁸¹ Por último, quemaron los valiosos libros rescatados por los sacerdotes aztecas supervivientes, y luego alimentaron con ellos a los perros de guerra españoles.

Esta fase inicial del baño de sangre español en la región finalmente terminó,

Cortés regresó ahora al campamento, donde pasó tres o cuatro días "atendiendo a muchos negocios... concernientes al buen orden, gobierno y pacificación de estas partes". Lo que esto significaba, en primer lugar, como dice en la siguiente frase, era recoger y repartir el oro ("y otras cosas, como esclavos") que eran el botín de la carnicería. Aunque muchas cosas habían sido destruidas o se habían perdido en la furia de la batalla, estos objetos de valor incluían "muchas rodelas de oro", que rápidamente fundió, "penachos, tocados de plumas y cosas tan notables que no se pueden describir por escrito ni se entenderían a menos que se vieran".⁸²

Mediante un acuerdo previo con su rey, la parte del botín que le correspondía a Cortés era una quinta parte. En oro, joyas y obras de arte, era una fortuna, probablemente más de 10.000.000 de dólares en moneda americana de 1990. En términos de esclavos, significaba al menos 3.000 seres humanos para su uso personal y privado, sin contar unos 23.000 indios "vasallos", incluso después de que la Corona redujera sus posesiones en 1529. Inmediatamente puso a sus esclavos a trabajar en las minas de aluvi6n, los condujo hasta que se cayeron. Al poco tiempo, casi todos habían muerto por negligencia y exceso de trabajo. Por mucho que se apresurara a reponer su capital humano (un esclavo sólo costaba seis o siete pesos porque eran muy abundantes), Cortés mataba más rápido de lo que podía comprar o requisar. En el momento de su muerte, en 1547, sus posesiones personales de esclavos indios, a pesar de las constantes infusiones de nuevos cuerpos, eran apenas una décima parte de las que tenía al principio.⁸³

and Differences", en Elizabeth H. Boone, ed., *Ritual Human Sacrifice in Mesoamerica* (Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library, 1984), pp. 220-22; James D. Graham, "The Slave Trade, Depopulation, and Human Sacrifice in Benin History," *Cahiers d'Etudes Africaines*, 5 (1965), 317-34; y Philip A. Igbafe, *Benin Under British Administration* (Londres: Longman, 1979), esp. pp. 40-49, 70-72.

⁸¹ Miguel León-Portilla, ed., *The Broken Spears: The Aztec Account of the Conquest of Mexico* (Boston: Beacon Press, 1962), p. 140.

⁸² Cortés, *Cartas de México*, pp. 265-66.

⁸³ France V. Scholes, "The Spanish Conqueror as a Business Man: A Chapter in the History of Fernando Cortés", *New Mexico Quarterly*, 28 (1958), pp. 11, 16, 18, 21. Scholes calculó que el patrimonio neto de

Mientras tanto, Tenochtitlan efectivamente ya no existía. Alrededor de un tercio de millón de personas muertas, en una sola ciudad en un solo lago en el centro de México. Y aún así esto era sólo el-principio.

La viruela y otras enfermedades nuevas —nuevas, al menos para los indios— se extendían ahora en corrientes de destrucción por el paisaje mexicano y centroamericano. Los microbios se movían incluso más rápido que los ambiciosos conquistadores a caballo, pero los conquistadores se movían tan rápido como podían. Y pocos o ninguno eran tan ambiciosos como Pedro de Alvarado, que había dirigido la masacre del templo durante las ceremonias del día de fiesta del dios Huitzilopochtli. Alvarado y sus compatriotas se dirigieron al sur, en busca de oro para sus arcas y carne para sus minas. Otros se dirigieron al norte. Como parásitos que se alimentaban de los restos de lo que quedaba vivo una vez que los vientos de la fiebre epidémica habían pasado sobre las poblaciones nativas que encontraban, los aventureros españoles invadieron, conquistaron y esclavizaron a los pueblos que vivían en el resto de México y en lo que hoy es Guatemala, Belice, Honduras, El Salvador, Nicaragua, Costa Rica y Panamá.

Nadie sabe a cuántos mataron, o cuántos murieron de enfermedad antes de que los conquistadores llegaran allí, pero Las Casas escribió que Alvarado y sus tropas por sí solos "avanzaron matando, asolando, quemando, robando y destruyendo todo el país dondequiera que llegaba." En total, dijo:

Por otras masacres y asesinatos además de los anteriores, han destruido y devastado un reino de más de cien leguas cuadradas, uno de los más felices en cuanto a fertilidad y población del mundo. Este mismo tirano escribió que era más populoso que el reino de México; y dijo la verdad. Él y sus hermanos, junto con los demás, han matado más de cuatro o cinco millones de personas en quince o dieciséis años, desde el año 1525 hasta 1540, y siguen matando y destruyendo a los que aún quedan; y así matarán a los restantes."⁸⁴

Alvarado, por supuesto, no fue más que uno de los muchos que participaron en esta empresa genocida. Nuno Beltrán de Guzmán fue uno de los que dirigió ejércitos hacia el norte, torturando y quemando en la hoguera a líderes nativos, como el rey tarasco, al tiempo que se apoderaba o destruía enormes reservas nativas de alimentos. A Guzmán le siguieron más tarde Alvar Núñez Cabeza de Vaca, Francisco Vázquez de Coronado, Francisco de Ibarra e innumerables conquistadores y merodeadores. Como en otros lugares, las enfermedades, la depredación, la esclavitud y las masacres se combinaron para extinguir culturas indígenas enteras en el noroeste de México. Entre los grupos de la cultura serrana de la región, en poco

Cortés tras la conquista de Tenochtitlan era de "al menos 2.500.000 dólares" en moneda de 1958; según la Oficina de Estadísticas Laborales de Estados Unidos, eso equivale a más de 10.000.000 de dólares en 1990.

⁸⁴ Citado en Pedro de Alvarado, *An Account of the Conquest of Guatemala in 1524*, ed. Sedley J. Mackie (Boston: Milford House, 1972), pp. 126-32. Sedley J. Mackie (Boston: Milford House, 1972), pp. 126-32.

II. Peste y genocidio

más de un siglo el número de tepehuanes se redujo en un 90%; el de irritillas, en un 93%; y el de acaxee, en un 95%. Los diversos pueblos yaquis tardaron un poco más en alcanzar este nivel de devastación, pero también ellos vieron perecer a casi el 90% de sus efectivos, mientras que para los variados pueblos mayo el colapso fue del 94%. Decenas de otros ejemplos de esta enorme área siguieron el mismo patrón mortal.⁸⁵

82

Hacia el sur la historia era la misma, y peor. En 1542, sólo en Nicaragua se había exportado medio millón de nicaragüenses para trabajar como esclavos (una sentencia de muerte) en zonas lejanas cuya población había sido destruida. En Honduras se esclavizó a unos 150.000. Se dice que en Panamá, entre 1514 y 1530, fueron asesinados hasta 2.000.000 de indios. Pero, de nuevo, como las cifras son tan abrumadoras, a veces son los incidentes más pequeños los que mejor cuentan cómo fueron las cosas, como la expedición a Nicaragua en 1527 de López de Salcedo, gobernador colonial de Honduras. Al comienzo de su viaje, Salcedo llevó consigo más de 300 esclavos indios para transportar sus efectos personales. Por el camino mató a dos tercios de ellos, pero también capturó a otros 2.000 de pueblos que se encontraban a su paso. Cuando llegó a su destino en León sólo quedaban vivos 100 de los más de 2300 esclavos indios con los que había comenzado o adquirido durante su viaje.⁸⁶ Todo ello fue necesario para "pacificar" a los nativos.

Como describió el obispo Diego de Landa (que era un brutal señor) el proceso en su región de Yucatán: "los españoles pacificaron [a los indios de Cochua y Chetumal] de tal manera, que estas provincias que antes eran las más pobladas y pobladas, quedaron las más desoladas de todo el país". En estas provincias sitiadas, añadió fray Lorenzo de Bienvenida, "los indios huyeron de todo esto y no sembraron sus mieses, y todos murieron de hambre. Digo todos, porque había pueblos de quinientas y mil casas, y ahora uno que tiene cien es grande."⁸⁷ Los españoles tenían un dicho, recordaba Alonso de Zorita, que decía que era fácil orientarse de provincia a provincia, porque los caminos estaban marcados con los huesos de los muertos. Hay "ciertos pájaros", añadía, "que, cuando cae un indio, le sacan los ojos y lo matan y se lo comen; es bien sabido que estos pájaros aparecen siempre que los españoles hacen una incursión o descubren una mina."⁸⁸ De hecho, hasta la fecha existen en ciudades y pueblos de Yucatán edificios y monumentos españoles que celebran la matanza del siglo XVI. Un ejemplo es la casa de Montejo en Mérida —en la costa, cerca de los emplazamientos de las antiguas ciudades mayas de Uxmal y Chichén

⁸⁵ Para estas y otras enumeraciones, véase Daniel T. Reff, *Disease, Depopulation, and Culture Change in Northwestern New Spain, 1518-1764* (Salt Lake City: University of Utah Press, 1991), pp. 194-242.

⁸⁶ Crosby, *Columbian Exchange*, p. 50; Newson, *The Cost of Conquest*, pp. 109-110, 127.

⁸⁷ Diego de Landa y Lorenzo de Bienvenida son citados en Grant D. Jones, *Maya Resistance to Spanish Rule: Time and History on a Colonial Frontier* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1989), pp. 42-43.

⁸⁸ Alonso de Zorita, *Life and Labor in Ancient Mexico: The Brief and Summary Relation of the Lords of New Spain*, traducido por Benjamin Keen (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1963), p. 210.

II. Peste y genocidio

Itzá—, cuya fachada está decorada con dos conquistadores orgullosos y acicalados, cada uno de ellos con los pies plantados sobre las cabezas cortadas de los indios.⁸⁹

Las matanzas gratuitas y el sadismo descarado que los soldados españoles habían llevado a cabo en La Española y en el centro de México se repitieron en la larga marcha hacia el sur. Numerosos informes, procedentes de numerosos reporteros, hablan de indios conducidos a las minas en columnas, encadenados por el cuello y decapitados si vacilaban. De niños atrapados y quemados vivos en sus casas, o apuñalados hasta la muerte porque caminaban demasiado despacio. De mujeres a las que cortaban los pechos y ataban pesadas calabazas a sus pies antes de arrojarlas a lagos y lagunas para que se ahogaran. De bebés arrancados de los pechos de sus madres, asesinados y abandonados como señales al borde de la carretera. De indios "extraviados" descuartizados y devueltos a sus aldeas con las manos y narices cortadas colgadas al cuello. De "mujeres embarazadas y confinadas, niños, ancianos, tantos como pudieron capturar", arrojados a fosas en las que se habían clavado estacas y "dejados clavados en las estacas, hasta que se llenaron las fosas".⁹⁰ Y mucho, mucho más.

83

Uno de los deportes favoritos de los conquistadores era el "dogging". Los españoles viajaban con manadas de lobo y mastines acorazados, criados a base de carne humana y adiestrados para destripar a los indios, y utilizaban a los perros para aterrorizar a los esclavos y entretener a las tropas. Recientemente se ha publicado un libro entero, *Dogs of the Conquest*, en el que se detallan las hazañas de estos animales mientras acompañaban a sus amos a lo largo de las depredaciones españolas. "Un perro de carne adecuada", dicen estos autores, "podía perseguir a un 'salvaje' con tanto celo y eficacia como a un ciervo o un jabalí...". Para muchos de los conquistadores, el indio no era más que otro animal salvaje, y los perros eran adiestrados para perseguir y despedazar a su presa humana con el mismo celo que sentían al cazar fieras."⁹¹

Vasco Núñez de Balboa era famoso por tales hazañas y, como otros, tenía su propio perro favorito —Leoncico, o "leoncillo", un cruce de color rojizo entre un galgo y un mastín— que era recompensado al final de una campaña por la cantidad de matanzas que había realizado. En una ocasión muy célebre, Leoncico arrancó la cabeza a un líder indio en Panamá, mientras Balboa, sus hombres y otros perros

⁸⁹ Hay una fotografía de esta fachada en Robert S. Weddle, *Spanish Sea: The Gulf of Mexico in North American Discovery, 1500-1685* (College Station: Texas A & M University Press, 1985), entre las páginas 158 y 159.

⁹⁰ Este puñado de ejemplos, de una biblioteca aparentemente interminable de relatos de este tipo, procede de William L. Sherman, *Forced Native Labor in Sixteenth Century Central America* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1979), pp. 44-45, 61, 268; Zorita, *Life and Labor in Ancient Mexico*, p. 210; Jones, *Maya Resistance to Spanish Rule*, pp. 42-43; y Alvarado, *An Account of the Conquest of Guatemala*, p. 129.

⁹¹ John Grier Varner y Jeannette Johnson Varner, *Dogs of the Conquest* (Norman: University of Oklahoma Press, 1983), pp. 192-93.

completaban la matanza de todos los habitantes de una aldea que tuvieron la mala suerte de encontrarse en su camino. Las cabezas de adultos humanos no se arrancan con facilidad, por lo que los autores de *Los perros de la conquista* parecen estar en lo cierto al calificar este hecho de "hazaña notable", aunque los hombres de Balboa solían hacerlo bastante bien por sí mismos.⁹² Como señala una descripción contemporánea de esta misma masacre:

Los españoles le cortaron el brazo a uno, la pierna o la cadera a otro, y a algunos la cabeza de un solo golpe, como carniceros que cortan carne de vaca y cordero para el mercado. Seiscientos, incluido el cacique, fueron asesinados como bestias... Vasco ordenó que cuarenta de ellos fueran despedazados por perros.⁹³

Al igual que los soldados españoles parecen haber disfrutado especialmente probando el filo de sus estoques de una yarda de largo en los cuerpos de los niños indios, sus perros parecían encontrar los cuerpos blandos de los niños especialmente sabrosos, y así los relatos de los conquistadores invasores y los padres que viajaban con ellos están llenos de descripciones detalladas de niños indios arrebatados rutinariamente a sus padres y alimentados por animales hambrientos. Los hombres que se complacían en este tipo de cosas no tenían problemas con asuntos menos delicados, como el saqueo y la quema de ciudades y pueblos enteros, y la destrucción de libros y tablillas que contenían milenios de conocimiento, sabiduría y creencias religiosas acumuladas.

84

Incluso cuando supuestamente deshacían los actos de violencia más extremos perpetrados por sus compatriotas, los conquistadores parecían incapaces de contenerse ante un último acto de salvajismo. Durante varios años, a los indios esclavizados se les grabó a fuego en la cara su condición de bienes muebles con hierros de marcar que les estampaban las iniciales de sus dueños. Cuando se vendían de un español a otro, se hacía una marca de repuesto. En consecuencia, algunos esclavos tenían la cara marcada con dos, tres o cuatro mutilaciones que los identificaban como bienes transferibles. Una vez, sin embargo, escribe William Sherman, "cuando un barco atracó en un puerto nicaragüense cargado de indios de encomienda esclavizados ilegalmente, el gobernador los liberó y los envió a casa. Pero antes, a los nativos, algunos de los cuales eran mujeres y niños de pecho, se les anularon las marcas de la cara. En sus rostros llenos de cicatrices se grabaron a fuego nuevas letras que decían "libre".⁹⁴

El tratamiento de las mujeres indias es especialmente revelador, a la luz de la ideología *machista* católica de los españoles, que celebraba la pureza de sus propias

⁹² *Ibidem*, pp. 36-39.

⁹³ Peter Martyr, citado en Todorov, *Conquest of America*, p. 141.

⁹⁴ Sherman, *Forced Native Labor*, pp. 64-65. Sobre las repetidas marcas cuando los esclavos pasaban de un dueño a otro, véase Donald E. Chipman, *Nuno de Guzman and the Province of Panuco in New Spain, 1518-1533* (Glendale, Calif.: Arthur H. Clark, 1967), p. 210.

II. Peste y genocidio

mujeres. El tono de ese trato se fijó al principio, con la primera descripción que existe de un encuentro sexual entre un europeo y una india. Ocurrió durante el segundo viaje de Colón y fue descrito por el propio protagonista, no un español en este caso, sino el noble italiano Michele de Cuneo:

Mientras estaba en el barco capturé a una mujer caribe muy hermosa, que el citado Lord Almirante me entregó, y con la cual, habiéndola llevado a mi camarote, estando ella desnuda según su costumbre, concebí el deseo de darme placer. Quise poner en ejecución mi deseo, pero ella no lo quiso y me trató con las uñas de tal manera que deseé no haber empezado. Pero viendo eso, (para contarte el final de todo), tomé una cuerda y la azoté bien, por lo cual ella lanzó tales gritos inauditos que no hubieras creído lo que oías. Finalmente llegamos a un acuerdo de tal manera que puedo decir que ella parecía haber sido educada en una escuela de rameras.⁹⁵

Cuneo expresa aquí una actitud hacia las mujeres violadas que pronto se convertiría en un elemento básico de la pornografía violenta y la fantasía sádica masculina: ella lo disfrutaba. Todavía en el Caribe, un informe de un grupo de dominicanos al ministro del rey ofrece un ejemplo diferente, pero igualmente vívido, de la otra función y fantasía clásicas de la violación: la demostración de poder y la degradación tanto de la víctima como de sus seres queridos. Típicamente, cuando un trabajador esclavizado regresaba de las minas al final del día, informaban los frailes, "no sólo era golpeado o azotado porque no había traído suficiente oro, sino que además, la mayoría de las veces, era atado de pies y manos y arrojado debajo de la cama como un perro, antes de que el capataz [español] se acostara, directamente sobre él, con su esposa".⁹⁶

Eran sólo precursores del comercio abierto de mujeres esclavizadas con el que los españoles se deleitaron a lo largo de las décadas. Las mujeres nativas —o *indias*— se jugaban en juegos de cartas y se intercambiaban por otros objetos de poco valor, mientras que se alquilaban cuerdas de ellas a los marineros que deseaban compañía sexual durante sus viajes por la costa. Si una *india* intentaba resistirse, era azotada, torturada o quemada viva. Incluso cuando se aprobaban leyes para frenar las atrocidades más extremas, las penas eran una broma. Cuando, por ejemplo, una india nicaragüense que no cooperaba moría quemada en su choza por un español que intentaba violarla, el gobernador lo procesaba y le imponía una multa de cinco pesos.⁹⁷

Las mujeres que no eran valoradas como concubinas esclavizadas eran obligadas a realizar trabajos agotadores. Escribe un historiador moderno:

Algunos de los *indios*, incluso en la década de 1580, estaban físicamente destrozados, con sus entrañas literalmente reventadas en algunos casos por las pesadas cargas que

⁹⁵ En Morison, ed., *Journals and Other Documents*, p. 212.

⁹⁶ Citado en Todorov, *Conquest of America*, p. 139.

⁹⁷ Sherman, *Forced Native Labor*, p. 311.

II. Peste y genocidio

tenían que llevar. Incapaces de soportar más, algunos se suicidaron ahorcándose, muriéndose de hambre o comiendo hierbas venenosas. Los encomenderos las obligaban a trabajar en campos abiertos donde intentaban cuidar de sus hijos. Dormían a la intemperie y allí daban a luz y criaban a sus bebés, que a menudo eran picados por insectos venenosos. En ocasiones, las madres mataban a sus hijos al nacer para evitarles futuras agonías ... [Otras] madres trabajadoras presentan una imagen conmovedora cuando oímos de ellas que regresan a casa tras semanas o meses de separación de sus hijos, sólo para descubrir que habían muerto o se los habían llevado.⁹⁸

Concluye el autor: "Todos esos factores ayudan a explicar el hecho de que en las listas de tributos las parejas casadas se inscribieran frecuentemente como sin hijos o con uno solo, y rara vez con más de dos".⁹⁹ Incluso en el más saludable de los entornos, las tasas de natalidad de este nivel significarán un crecimiento cero de la población al principio, y luego un declive cada vez más precipitado. En un entorno de enorme mortalidad por genocidio y tormentas de enfermedades, como fue la regla en las Américas durante la conquista española, unas tasas de natalidad tan bajas eran un plan para la extinción.

Y eso es precisamente lo que ocurrió en una comunidad tras otra. Casi todos fueron asesinados. Por supuesto, hubo excepciones. Pero en general, en el centro de México la población se redujo en casi un 95% en los setenta y cinco años siguientes a la primera aparición de los europeos: de más de 25.000.000 de personas en 1519 a apenas 1.300.000 en 1595. Y el centro de México era típico. Incluso utilizando estimaciones moderadas de la población anterior a 1492, en el sureste de México el número de habitantes descendió de 1.700.000 a menos de 240.000 en siglo y medio. En el norte de México, en un periodo algo más largo, la población indígena descendió de más de 2.500.000 a menos de 320.000 habitantes.

86

Dondequiera que fueran los invasores, el patrón era el mismo. En la isla de Cozumel, frente a la costa oriental de México, más del 96% de la población había sido destruida menos de 70 años después de la primera llegada de los españoles. En las tierras altas de Cuchumatán (Guatemala), la población se redujo en un 82% en el primer medio siglo posterior al contacto europeo, y en un 94% —de 260.000 a 16.000 habitantes— en menos de siglo y medio. En el oeste de Nicaragua, el 99% de la población había muerto (de más de 1.000.000 a menos de 10.000 habitantes) antes de que transcurrieran sesenta años desde la llegada de los españoles. En Honduras occidental y central, el 95% de la población fue exterminada en medio siglo. En Córdoba, cerca del Golfo de México, el 97% de la población se extinguió en poco más de un siglo, mientras que simultáneamente, en la vecina Jalapa, se mantuvo el mismo patrón letal: El 97% de la población de Jalapa fue destruida,

⁹⁸ *Ibidem*, pp. 315-16.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 316.

II. Peste y genocidio

pasando de 180.000 habitantes en 1520 a 5.000 en 1626. Con lúgubre regularidad, en otros innumerables lugares a lo largo y ancho de México y hasta Centroamérica, la intrusión europea significó la desaparición repentina y casi total de poblaciones que habían vivido y prosperado allí durante miles y miles de años.¹⁰⁰

Los nativos que sobrevivieron recordaron, sin embargo, y en poesía transmitieron a la posteridad el terrible relato de lo sucedido. Recordó un poeta azteca:

Las lanzas rotas yacen en los caminos;
nos hemos rasgado los cabellos de dolor.
Las casas ya no tienen techo, y sus paredes
están rojos de sangre.

Los gusanos pululan por las calles y plazas,
y las paredes están salpicadas de sangre.
El agua se ha teñido de rojo,
y cuando lo bebemos,
tiene sabor a salmuera.

Nos hemos golpeado las manos desesperados
contra las paredes de adobe,
porque nuestra herencia, nuestra ciudad, está perdida y muerta.¹⁰¹

El libro maya de *Chilam Balam* añade "lo que hicieron los señores blancos cuando llegaron a nuestra tierra":

Enseñaron el miedo y marchitaron las flores. Para que su flor viviera, mutilaron y destruyeron la flor de los demás... Merodeadores de día, delincuentes de noche, asesinos del mundo.¹⁰²

¹⁰⁰ Para los ejemplos citados, véase Sherburne F. Cook y Woodrow Borah, *The Indian Population of Central Mexico, 1531-1610*, Ibero-Americana, Número 44 (Berkeley: University of California Press, 1960); Woodrow Borah y Sherburne F. Cook, *The Aboriginal Population of Central Mexico on the Eve of the Spanish Conquest*, Ibero-Americana, Número 45 (Berkeley: University of California Press, 1963); Peter Gerhard, *A Guide to the Historical Geography of New Spain* (Princeton: Princeton University Press, 1972), pp. 22-25; Peter Gerhard, *The Southeast Frontier of New Spain* (Princeton: Princeton University Press, 1979), p. 25; Peter Gerhard, *The North Frontier of New Spain* (Princeton: Princeton University Press, 1982), pp. 23-25; Clinton R. Edwards, "Quintana Roo: Mexico's Empty Quarter" (tesis de maestría, Universidad de California en Berkeley, 1957), pp. 128, 132; W. George Lovell, *Conquest and Survival in Colonial Guatemala: A Historical Geography of the Cuchumatán Highlands, 1500-1821* (Montreal: McGill-Queen's University Press, 1985), p. 145; David R. Radell, "The Indian Slave Trade and Population of Nicaragua During the Sixteenth Century," in William M. Denevan, ed., *The Native Population of the Americas* (Madison: University of Wisconsin Press, 1976), pp. 67-76; Newson, *The Cost of Conquest*, p. 330; y Patrick J. Carroll, *Blacks in Colonial Veracruz: Race, Ethnicity, and Regional Development* (Austin: University of Texas Press, 1991), p. 95.

¹⁰¹ León-Portilla, ed., *Las lanzas rotas*, pp. 137-38.

¹⁰² Citado en Nathan Wachtel, *The Vision of the Vanquished: The Spanish Conquest of Peru Through Indian Eyes, 1530-1570*, traducido por Ben y Sian Reynolds (Sussex: The Harvester Press, 1977), p. 31.

87

Los españoles, a los que se unieron otros aventureros europeos y sus escoltas militares, se adentraron en Sudamérica.

87

IV

Perú y Chile, cuna de los incas y uno de los imperios más ricos y extensos del mundo, que abarcaba prácticamente toda la costa occidental del continente sudamericano, contaba con al menos 9.000.000 de habitantes pocos años antes de la llegada de los europeos, y posiblemente hasta 14.000.000 o más. Como en otros lugares, las enfermedades precedieron a los conquistadores —la viruela y probablemente otras epidemias asolaron México y los Andes a principios de la década de 1520, incluso antes de la primera incursión de Pizarro en la región—, pero también como en otros lugares, los soldados y colonos que les siguieron causaron terribles estragos y destrucción. Mucho antes de finalizar el siglo, apenas quedaban vivos 1.000.000 de peruanos. Unos años más y ese fragmento volvía a reducirse a la mitad. Al menos el 94% de la población había desaparecido: entre 8.500.000 y 13.500.000 personas habían sido destruidas.¹⁰³

Aquí, como en el Caribe, México y América Central, se podrían llenar volúmenes con informes de crueldades europeas, informes extraídos de los propios escritos de los europeos. Como en esos otros lugares, los indios fueron azotados, ahorcados, ahogados, descuartizados y atacados por perros de guerra cuando los españoles y otros exigían más oro y plata de la que los nativos podían suministrar. Una ingeniosa técnica europea para conseguir lo que querían consistía en enterrar a los líderes indios con tierra hasta la cintura después de que hubieran entregado a los españoles todos los bienes que poseían. En esa posición indefensa, se les azotaba con látigos y se les ordenaba revelar el paradero del resto de su tesoro. Cuando no podían obedecer, porque no tenían más posesiones valiosas, se amontonaba más tierra a su alrededor y continuaban los azotes. Luego, más tierra. Y más golpes. Al final, dice el informante español sobre este asunto en particular, "les cubrían hasta los hombros y finalmente hasta la boca". Luego añade como una ocurrencia tardía: "Creo incluso que un gran número de nativos murieron quemados".¹⁰⁴

Pedro de Cieza de León, en lo que con justicia se considera el mejor relato de primera mano de la conquista de los incas, describe en página tras página los

¹⁰³ Noble David Cook, *Demographic Collapse: Indian Peru, 1520-1620* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), p. 114.

¹⁰⁴ Citado en John Hemming, *The Conquest of the Incas* (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1970), p. 359.

hermosos valles y campos de esta parte del mundo, las maravillosas ciudades, los amables y generosos nativos, y la matanza al por mayor de ellos por parte de los españoles "como si hubiera pasado un incendio, destruyendo todo a su paso".¹⁰⁵ El propio Cieza de León era un conquistador, un hombre que creía en el derecho de los españoles a apresar indios y someterlos a trabajos forzados, pero sólo, escribió, "cuando se hace con moderación". Explica:

Yo no condenaría el empleo de indios cargadores... pero si un hombre necesitaba un cerdo, mataba veinte; si se necesitaban cuatro indios, cogía una docena... y había muchos españoles que hacían a los pobres indios llevar a sus putas en hamacas al hombro. Si se ordenara enumerar los grandes males, heridas, robos, opresión y malos tratos infligidos a los nativos durante estas operaciones... no tendrían fin... porque no pensaban en matar a los indios más que si fueran bestias inútiles.¹⁰⁶

88

Pero, como muchos otros, Cieza de León se expresa mejor con detalles incidentales que con grandes declaraciones, como en la referencia improvisada, en su frase inmediatamente posterior, a "un portugués llamado Roque Martín, que tenía los cuartos de los indios colgados en un porche para alimentar a sus perros, como si fueran bestias salvajes".

Sin embargo, a pesar de todas las salvajes crueldades cara a cara, fue la esclavitud en las plantaciones de los españoles y en sus minas de plata, además de las enfermedades introducidas y el hambre, lo que mató directamente a más indios. Nada más entrar en la región, los conquistadores arrasaron los caminos y puentes, las terrazas agrícolas y los canales de los incas. Saquearon almacenes y graneros repletos de provisiones y sacrificaron gratuitamente miles de llamas. "Se dice", escribió posteriormente un oficial español, "que [los soldados] mataban un gran número de llamas simplemente para comerse la grasa del tuétano, y el resto [de la carne] se desperdiciaba". Otros describieron la destrucción casi increíble de la agricultura y la vida animal por parte de los españoles, y "de esta manera", escribió uno, "se consumieron totalmente todos los alimentos, las verduras, las llamas y las alpacas que había en aquel valle y distrito." Añadía Pascual de Andagoya ya en 1539: "Los indios están siendo totalmente destruidos y perdidos... Suplican [con una cruz] que se les dé de comer por amor de Dios ... [Los soldados] matan todas las llamas que quieren sin mayor necesidad que hacer velas de sebo ... Los indios se quedan sin nada que plantar, y como no tienen ganado y nunca podrán obtenerlo, no pueden dejar de morir de hambre."¹⁰⁷

Creyendo que El Dorado existía en el Amazonas, los conquistadores condujeron ante ellos a miles de nativos en sus desesperadas búsquedas de minas de oro en las

¹⁰⁵ Pedro de Cieza de León, *The Incas*, traducido por Harriet de Onis (Norman: University of Oklahoma Press, 1959), p. 62.

¹⁰⁶ *Ibidem*, pp. Iviii-lix.

¹⁰⁷ Hemming, *Conquest of the Incas*, p. 351.

selvas. "En estas expediciones van unos doscientos o trescientos españoles", escribió Domingo de Santo Tomás, "pero llevan dos o tres mil indios para que les sirvan y les lleven la comida y el forraje... Pocos o ninguno de los indios sobreviven, por falta de alimentos, por las inmensas penalidades de los largos viajes a través de páramos, y por las cargas mismas." Diego de Almagro añadió —en un relato típico de muchos otros— que Fernando Pizarro "llevaba indios encadenados para cargar lo que [los conquistadores] habían saqueado ... Cuando los indios se agotaban, les cortaban la cabeza sin desatarlos de las cadenas, dejando los caminos llenos de cadáveres, con la mayor crueldad". Pueblos y provincias enteras fueron arrasados por estas y otras prácticas similares.¹⁰⁸

89

Los que sobrevivieron a los regalos españoles de la peste, el hambre y las masacres, y que no fueron llevados a la fuerza a las selvas como bestias de carga esclavizadas por los conquistadores, tuvieron que ser agrupados y expulsados de sus residencias en las tierras altas de los Andes a plantaciones de coca en las sofocantes periferias de las selvas tropicales bajas. Allí, sus pulmones —durante mucho tiempo adaptados al aire fresco y delgado de las altitudes montañosas— eran atacados por un aluvión de enfermedades aún más extrañas, debilitantes y mortales, como la uta o *mal de los Andes*, que carcomía narices, bocas y gargantas antes de provocar una muerte atterradoramente dolorosa. De hecho, eran tantos los que sucumbían a un ritmo tan rápido que incluso la Corona española empezó a preocuparse por el éxito a largo plazo de su empresa si se destruían demasiados indios. Dado que "infinidad de indios perecen", observó el propio rey Felipe en un tardío decreto imperial, "y otros salen tan enfermos y débiles que nunca se recuperan", el comercio de la coca, instó, debía moderarse o desalentarse. Los españoles en el lugar, tratando de ser más precisos que su rey en el asunto de la mortalidad indígena, estimaron que "entre un tercio y la mitad de la cuota anual de trabajadores de la coca morían como resultado de su servicio de cinco meses" en los campos. Y los que sobrevivieron, y los menos aún que sobrevivieron el resto del año, sólo tenían que enfrentarse a la siguiente ronda de trabajo letal en la próxima temporada. Sin embargo, a pesar de las exhortaciones de la Corona, el comercio de coca creció porque, como dijo Hernando de Santillán, "allá abajo [en las plantaciones de coca] hay una enfermedad peor que todas las demás: la codicia desenfrenada de los españoles".¹⁰⁹

El trabajo en las minas de plata era peor. Descendían por un pozo perforado hasta 750 pies en la tierra, llevando consigo sólo "algunas bolsas de maíz tostado para su sustento", observó Rodrigo de Loaisa, los mineros permanecían bajo tierra durante una semana cada vez. Allí, además de los peligros de la caída de rocas, la mala ventilación y la violencia de los brutales capataces, a medida que los trabajadores indios picaban las paredes rocosas de las minas, liberaban e inhalaban

¹⁰⁸ *Ibíd.*, pp. 363-64.

¹⁰⁹ *Ibíd.*, pp. 368-69.

los vapores venenosos del cinabrio, el arsénico, el anhídrido arsénico y el mercurio. "Si veinte indios sanos entran [en una mina] el lunes", escribió Loaisa, "la mitad pueden salir lisiados el sábado". Lisiados, si tenían suerte. Entrar en una mina, escribió Santo Tomás, era entrar en "una boca del infierno".¹¹⁰

Mientras parecía haber un suministro interminable de mano de obra bruta, resultaba más barato matar a un indio trabajando y luego sustituirlo por otro nativo que alimentar y cuidar adecuadamente a cualquiera de los dos. De hecho, es probable que la esperanza de vida de un indio que realizaba trabajos forzados en una mina o en una plantación durante estos primeros años de terror español en Perú no fuera mucho mayor de tres o cuatro meses, más o menos la misma que la de alguien que trabajaba como esclavo en la planta de fabricación de caucho sintético de Auschwitz en la década de 1940.¹¹¹

Tan inmensa era la población indígena de los Andes que los españoles parecieron pensar al principio que la oferta de mano de obra era infinita e inagotable. Valles enteros, antaño llenos de prósperos pueblos y cientos de miles de nativos, quedaron limpios de vida humana. Pero por fin los frailes y algunos colonos empezaron a escribir a su rey en España, pidiéndole que usara su influencia para moderar el holocausto, no fuera que la ausencia de indios —una perspectiva que empezaba a parecer inminente— sirviera para cerrar sus empresas.¹¹²

90

La Corona consintió. El día de Navidad de 1551, el rey decretó que, en adelante, todo el trabajo de los indios en las minas debía ser voluntario. Los dueños de las minas contraatacaron utilizando trabajadores indios forzados para llevar suministros a las remotas y aisladas regiones mineras (esa forma de servidumbre involuntaria no se vio afectada por el decreto del rey) y luego intentando convencer a esos trabajadores para que trabajaran "voluntariamente" en las minas. Otros "alquilaban" trabajadores indios a los señores del trabajo españoles. Pero aun así, la oferta de trabajadores, junto con todos los nativos, seguía desapareciendo.

Finalmente, en la década de 1560, el virrey español en el lugar revocó el decreto real y declaró que "por el bien del reino" una séptima parte de la población nativa tributaria que viviera en un radio aproximado de 150 millas de una mina sería reclutada para trabajar en los pozos mineros. Al cabo de cuatro meses, ese grupo sería sustituido por otro de reclutas de la misma zona. Aunque a los reclutas se les trataba mejor que a los esclavos anteriores y se les permitía pasar la noche en la superficie en lugar de en las minas —después de todo, ahora eran un bien mucho más escaso y, por tanto, más valioso—, las condiciones durante el día bajo tierra eran tan malas como siempre. De hecho, incluso la subida a las montañas para

¹¹⁰ *Ibíd.*, p. 372.

¹¹¹ Raul Hilberg, *The Destruction of the European Jews* (Chicago: Quadrangle Books, 1961), p. 596.

¹¹² Hemming, *Conquest of the Incas*, p. 348.

II. Peste y genocidio

llegar a las minas seguía siendo un viaje mortal. Un español describió una marcha que presencié de "más de siete mil almas" desde la provincia de Chuquito hasta la "montaña de plata" de Potosí. Cubría una "distancia de unas cien leguas [y] tarda dos meses", escribió, porque el ganado que era conducido montaña arriba junto con la gente "no puede viajar más deprisa, ni [pueden hacerlo] los niños de cinco y seis años que llevan con ellos". Continúa:

De toda esta humanidad y riqueza común que se llevan de Chuquito, no vuelven más de dos mil almas, y las restantes, como cinco mil, en parte mueren, y en parte se quedan en Potosí' Y por esto, y el trabajo, tan excesivo que, de seis meses, cuatro en las minas, trabajando doce horas diarias, bajando cuatrocientos veinte y a veces setecientos pies, hasta donde la noche es perpetua, pues siempre es necesario trabajar a la luz de las velas, el aire espeso y maloliente está encerrado en las entrañas de la tierra, la subida y la bajada son peligrosísimas, pues suben cargados con su pequeño saco de metal atado a la espalda, tardando de cuatro a cinco horas, paso a paso, y si dan el menor paso en falso pueden caer setecientos pies; y cuando llegan a la cima sin aliento, encuentran como refugio a un dueño de mina que los regaña porque no vinieron lo suficientemente rápido o porque no traían suficiente carga, y por la menor razón los hace bajar de nuevo.¹¹³

91

Éstas eran las condiciones "mejoradas" de las minas de plata andinas de los españoles, donde todavía dos tercios de los que ascendían a las montañas morían o se marchitaban pronto. Sin embargo, incluso la vida de los primeros supervivientes fue breve, ya que la mayoría de ellos desarrollaron pronto *el mal de la mina*, que — antes de matar— comenzaba con úlceras en las encías y pronto progresaba hacia la putrefacción y destrucción de la boca y la mandíbula, mientras sus víctimas tosían esputos mezclados con mercurio y sangre. Es comprensible que, en poco tiempo, los posibles reclutas empezaran a abandonar las zonas de reclutamiento alrededor de las regiones mineras, lo que aumentó la necesidad de los españoles de más reclutas, cuyos periodos de trabajo también se alargaron, lo que a su vez hizo que más emigraran de la zona. Como explicó Felipe Guamán Poma de Ayala:

Algunos se ausentan de sus comunidades para evitar ir a las minas donde sufrirían agonía y martirio, y para evitar experimentar tal infierno, penuria y tormento de los demonios, otros huyen de las minas, y otros se lanzan a los caminos para evitar las minas y prefieren arriesgarse a morir de repente que sufrir una muerte lenta. Dicen que llegan a tal estado porque al contraer la enfermedad del mercurio uno se seca como un palo y tiene asma, y no puede vivir ni de día ni de noche. Continúan así uno o dos años y mueren.¹¹⁴

Pero al alejarse del alcance de los reclutadores españoles de las minas, los indios

¹¹³ Citado en Salvador de Madariaga, *The Rise of the Spanish American Empire* (Nueva York: Macmillan, 1947), pp. 90-91.

¹¹⁴ Citado en Cook, *Demographic Collapse*, p. 199. Para un análisis detallado de algunas de las cuestiones mencionadas en el párrafo anterior, véase el mismo volumen, pp. 199-210.

II. Peste y genocidio

tuvieron que separarse de sus familias y comunidades y trasladarse a las tierras bajas, donde las enfermedades epidémicas de los europeos —como el sarampión, las paperas, el tifus, la gripe, la difteria, la escarlatina y la viruela hemorrágica, por mencionar sólo las enfermedades que se sabe que aparecieron aquí durante esos años— se propagaban más fácilmente en el aire cálido y húmedo. Los aspirantes a reclutas, por tanto, estaban atrapados: podían ser reclutados y destruidos en la tortura de las minas, o podían trasladarse a un hervidero de calor y humedad, donde, según han demostrado investigaciones recientes, la población se desintegraba a una velocidad aproximadamente dos veces superior a la que lo hacía incluso en las regiones mineras.¹¹⁵

Por tanto, emigrar o no de las regiones montañosas era una angustiada decisión individual y familiar. Para la sociedad andina en su conjunto, sin embargo, no había alternativas. Un siglo después de su primer encuentro con los españoles, entre el 94% y el 96% de su antaño enorme población había sido exterminada; a lo largo de sus 2.000 millas de costa, donde antes vivían 6.500.000 personas, todos estaban muertos.

92

Y luego estaba Brasil. Aquí, dijo una vez el inglés Anthony Knivet, se podía viajar desde la costa atlántica a través del continente hasta Potosí, en los Andes, "y a lo largo de todo el camino encontrarás grandes pueblos de indios... Tendrás a quinientos de estos indios por el camino mientras viajas preparado con redes [hamacas] para llevarte". Las zonas costeras y fluviales de Brasil estaban tan repletas de una gran variedad de culturas y pueblos que el primer gobernador portugués de la región, Tome de Sousa, declaró que era imposible que nunca faltaran indígenas, "aunque los descuartizáramos en mataderos".¹¹⁶ Era una de esas raras afirmaciones a la vez clarividentes y equivocadas: el efecto de la conquista europea en Brasil fue, en efecto, tan perjudicial como si la gente hubiera sido descuartizada en mataderos; pero el número de nativos no era inagotable.

La gobernación portuguesa de Brasil se estableció con la llegada de Sousa a la bahía de Bahía en marzo de 1549. En sólo veinte años —cuando, en 1570, el rey Sebastiao declaró vaciamente que los nativos no debían ser esclavizados a menos que fueran capturados en "guerras justas"— los pueblos nativos de Brasil ya estaban en vías de extinción. Desde los primeros días de la colonia, en 1549 y hasta la década de 1550, como escribió Pero de Magalhaes Gandavo en su momento, "los gobernadores y capitanes de la tierra destruyeron [a los nativos] poco a poco y mataron a muchos, y otros huyeron al interior". En 1552, y de nuevo en 1554, y de

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 207.

¹¹⁶ Citado en John Hemming, *Red Gold: The Conquest of the Brazilian Indians, 1500-1760* (Cambridge: Harvard University Press, 1978), p. 139.

II. Peste y genocidio

nuevo en 1556, y de nuevo en 1559 hasta 1561, las enfermedades epidémicas traídas por los europeos barrieron las costas y el campo, cebándose con los cuerpos debilitados de los indios esclavizados, cuyos antepasados nunca se habían enfrentado a tales pestilencias. En 1552, escribió Francisco Pires, de los nativos que enfermaron de fiebre "casi ninguno ha sobrevivido". En 1554 una epidemia de "flujos sanguinolentos", informó Simao de Vasconcellos, "golpeó con tal violencia que tan pronto como apareció los postró, inconscientes, y en tres o cuatro días los llevó a la tumba." En 1556, otra epidemia destruyó "un número infinito de salvajes", recuerda André Thevet. Y durante dos años, de 1559 a 1561, espantosas fiebres hemorrágicas, disentería e influenza o tos ferina, asolaron a la población que quedó. Los nativos de todas partes "estaban aterrorizados y casi aturdidos por lo que les estaba ocurriendo", escribió Antonio Blasques: "Ya no interpretaban sus cantos y danzas. Todo era luto... no se oían más que llantos y gemidos de los moribundos".¹¹⁷

En medio de todo esto, la esclavitud y los trabajos forzados continuaban. El rey Joao III había dividido las 2.500 millas de costa brasileña de los indios en catorce "capitanías", o concesiones privadas de tierras, cada una de las cuales se extendía hacia el interior desde una franja costera que podía tener entre 100 y 400 millas de longitud.¹¹⁸ En la capitanía con los mejores registros existentes, la de Bahía, al menos 40.000 indios trabajaban en plantaciones forzosas a principios de la década de 1560. Otras capitanías contaban con un número similar de esclavos indios.

Mientras tanto, en Europa, la peste bubónica y la viruela volvían a hacer estragos. El continente se tambaleaba, con tasas de mortalidad de hasta el 60% o más para cualquiera de las dos plagas por sí solas, y la mayoría de las muertes se producían en la semana siguiente a la primera infección, incluso entre personas con siglos de exposición y, por tanto, cierta resistencia.¹¹⁹ Sólo en Lisboa murieron unas 40.000 personas a causa de esta epidemia. Las personas sin antecedentes de la enfermedad, por supuesto, sucumbirían a un ritmo aún mayor. Los 100.000 nativos que habían muerto en el Río de la Plata dos años antes eran un mudo testimonio de ello. Y así, en enero de 1563, la peste y la viruela abandonaron un barco anclado frente a la costa y acompañaron a sus huéspedes humanos hasta el Brasil continental.

93

La carnicería resultante era indescriptible. La plaga fue lo primero. Parecía que

¹¹⁷ Todas las citas de este párrafo proceden de Hemming, *Oro rojo*, pp. 139-41.

¹¹⁸ Para mapas e historia de las capitanías, véase Lyle N. McAlister, *Spain and Portugal in the New World, 1492-1700* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984), pp. 260-66.

¹¹⁹ Paul Slack, *The Impact of Plague in Tudor and Stuart England* (Londres: Routledge and Kegan Paul, 1985), p. 7. Para una visión detallada y reveladora de la peste en el país con el sistema de salud pública mejor organizado de Europa —y en el que morían entre el 50% y el 60% de los infectados—, véase Carlo M. Cipolla, *Cristofano and the Plague: A Study in the History of Public Health in the Age of Galileo* (Londres: William Collins Sons & Co., 1973).

II. Peste y genocidio

todo el mundo estaba infectado. Al menos, todos los nativos. Como es habitual cuando un contagio invade a un pueblo sin exposición previa a él, la primera generación de síntomas no se parece a nada que nadie, ni siquiera alguien con larga experiencia en la infección, haya visto jamás: "La enfermedad comenzó con graves dolores en el interior de los intestinos", escribió Simao de Vasconcellos, "que hicieron que se pudrieran el hígado y los pulmones. Luego se convirtió en viruelas tan podridas y venenosas que la carne se desprendía en pedazos llenos de bestias malolientes". Miles de personas murieron en cuestión de días, al menos 30.000 en tres meses. Entonces, entre los supervivientes de la peste, se descubrió la viruela. Escribió Leonardo do Vale:

Cuando pasó esta tribulación y quisieron levantar un poco la cabeza, otra enfermedad los envolvió, mucho peor que la otra. Se trataba de una forma de viruela o viruela tan repugnante y maloliente que nadie podía soportar el gran hedor que surgía de ellas. Por esta razón muchos morían sin ser atendidos, consumidos por los gusanos que crecían en las heridas de la viruela y se engendraban en sus cuerpos en tal abundancia y de tan gran tamaño que causaban horror y conmoción a cualquiera que los viera.¹²⁰

Como había ocurrido anteriormente en el Caribe, México, América Central y Perú, las consecuencias secundarias de la epidemia fueron tan malas o peores que las propias enfermedades monstruosas. Al no haber nadie lo bastante sano para preparar la comida o sacar agua, o incluso para consolar a los demás, multitudes murieron de hambre, de deshidratación o de desesperación absoluta, incluso antes de que la infección pudiera seguir su curso mortal. Los niños fueron los más afectados. "Al final", recordaba Vale, "la cosa se puso tan fea que no había quien hiciera tumbas y algunos fueron enterrados en estercoleros y alrededor de las cabañas, pero tan mal que los cerdos los devoraron".¹²¹

Si la esclavitud había debilitado a los indios, aumentando su susceptibilidad a los microbios mortales, la destrucción de sus modos de vida por las armadas de enfermedades los hizo a su vez más susceptibles a la esclavitud. Para muchos de ellos, cuyas cosechas habían desaparecido porque no había nadie lo bastante fuerte para cuidarlas mientras la epidemia hacía estragos, entregarse a la servidumbre se convirtió en la única forma en que podían esperar siquiera comer. Se acercaban a los amos de las plantaciones y les suplicaban que los acogieran. "Hay algunos a los que ni siquiera querían como esclavos", escribió Vale, así que "se hicieron encadenar para que los cogieran: parecía menos probable que los rechazaran si ya estaban encadenados". Añadió Vasconcellos: "Un hombre renunció a su libertad por sólo una calabaza de harina para salvar su vida. Otros se alquilaron para trabajar toda o parte de su vida, otros vendieron a sus propios hijos." En tres décadas, al menos el 90% de

¹²⁰ Citado en Hemming, *Red Gold*, p. 142.

¹²¹ *Ibidem*, p. 143. Véase también, Alden y Miller, "Unwanted Cargoes", pp. 42-43.

los nativos de la región habían sido destruidos.¹²²

94

Por supuesto, esto distaba mucho de ser lo último. Durante la mayor parte de los dos siglos siguientes, la vida de los indios brasileños estuvo marcada por un ritmo incesante de ataques de las partidas de esclavos, interrumpidos por furiosos episodios de enfermedades epidémicas traídas por esos mismos esclavistas y por los misioneros, y luego por nuevos ataques militares. Incluso cuando eran nominalmente libres, los nativos eran sistemáticamente destruidos. Así, por ejemplo, en la década de 1630, los indios que aún vivían en el concejo municipal de Salvador y que podían trabajar a cambio de un salario ganaban de media entre un octavo y un dieciseisavo de lo que cobraban los esclavos negros, y a menudo ese "salario" se repartía en harina, tela y alcohol, si es que se pagaba. Con frecuencia no lo eran. Sin embargo, incluso si se pagaban, y se pagaban en moneda fuerte, esos ingresos estaban lejos de ser suficientes para la supervivencia.¹²³ Si hay algo que ahora parece sorprendente a la luz de todo esto, es el extraordinario nivel de resistencia que los nativos siguieron montando incluso cuando veían cómo sus propias poblaciones caían rápidamente hacia la inexistencia. La historia de Ajuricaba, el heroico jefe del siglo XVIII de la poderosa tribu Manau, que luchó ferozmente para preservar a su pueblo del secuestro y la esclavitud —y que saltó hacia su propia muerte antes que ser capturado—, todavía se recuerda hoy entre los brasileños que se preocupan por estas cosas. Pero, en realidad, Ajuricaba fue sólo uno de tantos.

Desde el principio, al menos desde aquel día de 1493 en que una "bellísima mujer caribe" rechazó los violentos avances de Michele de Cuneo, antes de ser golpeada con una cuerda y violada por él, los pueblos de América se resistieron. Ninguno lo hizo con más éxito que los mayas, que combinaron la retirada a la selva profunda de las tierras bajas de Yucatán —donde, como dice un historiador, los conquistadores que los perseguían "pronto se encontraron a la deriva en una verde extensión de selva sin alimentos que comer, almas que convertir ni mano de obra que explotar"— con implacables contraataques militares que finalmente condujeron a la expulsión temporal de los españoles en 1638.¹²⁴ Y ningún pueblo resistió con más simbolismo que los mayas, que se dedicaron a destruir no sólo a los soldados españoles, sino también todo lo que los españoles habían traído consigo: caballos, ganado, gatos, perros, árboles y plantas.¹²⁵ Al final, sin embargo, los mayas también perdieron a 95 de cada 100 de sus habitantes, un precio por su resistencia que la mayoría de los forasteros, si es que lo conocen, difícilmente pueden llegar a

¹²² Hemming, *Red Gold*, pp. 143-44; Stuart B. Schwartz, "Indian Labor and New World Plantations: European Demands and Indian Responses in Northeastern Brazil", *American Historical Review*, 83 (1978), 51.

¹²³ Schwartz, "Indian Labor and New World Plantations", 55-56, 76.

¹²⁴ Jones, *Resistencia maya al dominio español*, p. 276.

¹²⁵ Varner y Varner, *Dogs of the Conquest*, pp. 87, 178.

II. Peste y genocidio

comprender.¹²⁶

Cuando terminó el siglo XVI, tal vez 200.000 españoles habían trasladado sus vidas a las Indias, a México, a Centroamérica y a puntos más al sur. En cambio, para entonces habían muerto entre 60.000.000 y 80.000.000 de nativos de aquellas tierras. Incluso entonces, la carnicería no había terminado.¹²⁷

¹²⁶ Véase J. Eric S. Thompson, *Maya History and Religion* (Norijian: University of Oklahoma Press, 1970), pp. 48-83; y Sherburne F. Cook y Woodrow Borah, "The Population of Yucatan, 1517-1960" en sus *Essays in Population History: Mexico and the Caribbean* (Berkeley: University of California Press, 1974), Volumen Dos, pp. 1-179. El mero hecho de que los mayas sobrevivieran es un testimonio de su resistencia; que gran parte de su cultura y sus formas de organización social sigan prosperando, a pesar de casi cinco siglos de genocidio que persiste hasta nuestros días, es una muestra de fortaleza cultural realmente asombrosa. En Guatemala, por ejemplo, a pesar de la guerra genocida contra ellos, los nativos siguen hablando al menos veintidós dialectos distintos de su ancestral lengua maya. Para más información sobre las continuidades sociales y culturales de esta región, véase Robert M. Hill y John Monaghan, *Continuities in Highland Maya Social Organization: Ethnohistory in Sacapulas*, Guatemala (Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 1987).

¹²⁷ J.H. Elliott ha calculado que unos 118.000 españoles se habían establecido en el Nuevo Mundo en 1570; a ese ritmo, más de 150.000 habrían llegado a finales de siglo. Elliott, *Imperial Spain*, p. 176. Estimaciones más recientes sitúan la cifra más cerca de los 200.000 y quizá un poco más, aunque también hubo un tráfico muy intenso de retornados a España. Véase Peter Boyd-Bowman, *Patterns of Spanish Emigration to the New World, 1493-1580* (Buffalo: State University of New York Council on International Studies, 1973), p. 2; y Magnus Mornier, "Spanish Migration to the New World Prior to 1810: A Report on the State of Research", en Fredi Chiappelli, ed., *First Images of America: The Impact of the New World on the Old* (Berkeley: University of California Press, 1976), Volumen Dos, pp. 737-82. La estimación de indios muertos se calcula a partir de estimaciones de población precolombina para estas regiones de entre 65.000.000 y 90.000.000 de habitantes. La primera cifra es la estimación más reciente, la de Russell Thornton; la segunda es el punto medio de la horquilla de cifras más citada, la calculada por Henry Dobyns. Véase Russell Thornton, *American Indian Holocaust and Survival: A Population History Since 1492* (Norman: University of Oklahoma Press, 1987), pp. 22-32; y Henry F. Dobyns, "Estimating Aboriginal American Population: An Appraisal of Techniques with a New Hemispheric Estimate", *Current Anthropology*, 7 (1966), 395-416. Sin embargo, este intervalo de muertos nativos estimados puede ser demasiado conservador por dos razones. En primer lugar, puede que Dobyns tenga razón al creer ahora que sus estimaciones originales eran demasiado bajas, como se comenta en el Apéndice Uno. Y en segundo lugar, este cálculo se basa en un declive aproximado del 90% en lugar del más convencional 95% y más a lo largo de un siglo aproximadamente. Esto se hizo para tener en cuenta que los pueblos nativos no fueron contactados hasta después de principios del siglo XVII, aunque todos los principales centros de población —que representaban el grueso de las poblaciones de Mesoamérica y Sudamérica, y que fueron los más afectados tanto por la violencia genocida como por las enfermedades— fueron contactados, y colapsaron, en las primeras décadas de la conquista.

4

I

EN LOS ALREDEDORES de la ciudad de Barquicimeto, en las tierras bajas cercanas a la costa norte de Venezuela, a veces parece arder en los pantanos un fuego misterioso como una voluntad del viento. Es, según la tradición, "el alma del traidor Lope de Aguirre [que] vaga por las sabanas, como una llama que vuela al acercarse los hombres".¹

La expedición de Aguirre en 1561 desde Perú, a través de los Andes y hasta la costa venezolana, se ha convertido en "un sinónimo de horror sensacional", escribe un historiador, que añade que "ningún pirata que haya infestado el Caribe antes o después ha sido más rapaz y despiadado", y ninguna campaña militar fue más "famosa por sus atrocidades" que la impulsada por "la loca furia de Aguirre".² De hecho, el alboroto de Aguirre por Sudamérica fue mucho menos destructivo que el de cualquier otro conquistador olvidado hace tiempo. Lo que lo hizo tan memorable, tan digno de ser evocado en libros, poemas y películas, fue su propensión a matar tanto españoles como indios. Esto es lo que le convirtió en "el traidor Aguirre", un traidor nada menos que a su raza.

Por eso nunca ha habido duda de que Aguirre era un hombre malvado. Por eso también, cuando fue capturado, sus compañeros españoles le cortaron la cabeza y la expusieron en una jaula de hierro. Sin embargo, más allá de Aguirre, durante cuatro siglos se ha debatido casi sin cesar sobre el comportamiento de otros conquistadores, sobre lo que en algunos círculos se ha dado en llamar la "Leyenda Negra". Los defensores de esta idea sostienen que los españoles han sido indebidamente criticados por su comportamiento en el Nuevo Mundo. Se basan en dos principios generales: en primer lugar, que las historias de las crueldades de los españoles hacia los indios, que se remontan casi en su totalidad a los escritos de Bartolomé de Las Casas, son falsas o, al menos, exageradas; y, en segundo lugar, que las crueldades de otras naciones europeas contra los pueblos nativos de América fueron igual de condenables.³

98

La primera de estas acusaciones ha caído en gran parte en desuso, pues historiador tras historiador ha demostrado no sólo que los informes de Las Casas

¹ Pedro Simón, *La expedición de Pedro de Ursúa y Lope de Aguirre en busca de El Dorado y Omagua en 1560-1561*, traducido por William Bollaert (Londres: Hakluyt Society, 1861), p. 228.

² Louis B. Wright, *Gold, Glory and the Gospel: The Adventurous Lives and Times of the Renaissance Explorers* (Nueva York: Atheneum, 1970), pp. 264-66.

³ Véase Charles Gibson, *The Black Legend: Anti-Spanish Attitudes in the Old World and the New* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1971), pp. 1-27.

II. Peste y genocidio

eran notablemente precisos (y a menudo, en términos cuantitativos, incluso subestimados), sino que estaban respaldados por una multitud de otros observadores independientes que, como Las Casas, pasaron bastante tiempo en el Caribe, México y América Central y del Sur durante el siglo XVI.⁴ Es la segunda de las quejas de los defensores de la Leyenda Negra la que merece ser considerada, es decir, como dice un partidario de este punto de vista, que "los españoles no eran ni más ni menos humanos, ni más ni menos humanos" que otros europeos de la época.⁵ A quienes defienden esta postura les preocupa especialmente el comportamiento de los británicos y, más tarde, de los estadounidenses. Sin duda, en ocasiones esta línea de defensa española se ha llevado hasta el absurdo. Un historiador, por ejemplo, ha sugerido muy seriamente que —aparte de su tratamiento asesino de los indios— la tortura y quema pública de judíos y otros supuestos herejes y paganos por parte de los españoles era simplemente "pompa", comparable, aunque a otro nivel, a las celebraciones del 4 de julio en Estados Unidos.⁶ Pero el argumento más amplio de que los españoles no eran los únicos en sus depredaciones asesinas —que otros de ascendencia europea tenían un temperamento igualmente genocida— es, como veremos, responsable y correcto.

II

Durante la segunda mitad del siglo XVI, mientras los españoles y portugueses se dedicaban a "pacificar" a los pueblos indígenas de México y del sur (con incursiones adicionales hasta Florida y Virginia), los ingleses estaban preocupados por su propia pacificación de los irlandeses. Desde la perspectiva del presente, puede parecer absurdo que los ingleses de la época acusaran a nadie de salvajismo o barbarie. Al fin y al cabo, se trataba de una sociedad en la que un tercio de la población vivía al

⁴ Para análisis detallados y bibliografía sobre estos puntos, véase Benjamin Keen, "Introduction: Approaches to Las Casas, 1535-1970", Manuel M. Martínez, "Las Casas on the Conquest of America", y Juan Comas, "Historical Reality and the Detractors of Father Las Casas", en Juan Friede y Benjamin Keen, eds., *Bartolome de Las Casas in History: Toward an Understanding of the Man and His Work* (DeKalb: Northern Illinois University Press, 1971), pp. 3-63, 309-49 y 487-537.

⁵ Bruce B. Solnick, "Después de Colón: Castilla en el Caribe", *Terrae Incognitae*, 4 (1972), 124.

⁶ Philip Wayne Powell, *Tree of Hate: Propaganda and Prejudice Affecting United States Relations with the Hispanic World* (Nueva York: Basic Books, 1971), p. 27. La determinación de este autor en particular de proteger a los españoles de los siglos XV y XVI de las críticas es tan extrema que incluso defiende la Inquisición como un asunto razonable provocado por judíos traidores que eran "enemigos del Estado" y que ellos mismos enseñaron a los supuestamente tolerantes españoles las formas y artimañas de la intolerancia. Para esta última afirmación, Powell cita a Salvador de Madariaga, "ciertamente alguien a quien no se le podría aplicar con justicia el epíteto de 'antisemita'", dice, omitiendo señalar que, entre otros ejemplos, Madariaga afirmó que Colón era judío, basándose en la "evidencia" de que el almirante era "codicioso", que tenía un fuerte "sentido de la negociación" y una "movilidad típicamente judía". Sobre Madariaga y Colón, véase la breve pero reveladora discusión en Leonardo Olschki, "What Columbus Saw on Landing in the West Indies", *Proceedings of the American Philosophical Society*, 84 (1941), 654-55.

II. Peste y genocidio

borde de la subsistencia, una sociedad en la que las condiciones de salud y sanidad eran tan terribles que era raro que un individuo sobreviviera hasta los treinta años.⁷ En cuanto a las cualidades superiores de la mentalidad inglesa, en los últimos años del siglo XVI (la época que los historiadores británicos de la filosofía denominan los albores de la Edad de la Razón), sólo los tribunales del condado de Essex presentaron unas 650 acusaciones por más de 1.500 delitos relacionados con la brujería. Y esto, dice el historiador que ha estudiado el tema más de cerca, "era sólo la superficie proyectada de sospechas mucho más extendidas".⁸

99

Aun así, los británicos se consideraban los más civilizados del mundo y no tardaron en asentir con aprobación cuando Oliver Cromwell declaró que Dios era inglés. No es de extrañar, pues, que los tratados ingleses y las actas oficiales de la época describieran a los "irlandeses salvajes" como "granujas desnudos en bosques y ciénagas [cuya] comida ordinaria es una especie de hierba". La comida menos ordinaria para los irlandeses, según algunos, era la carne de otras personas, a veces de sus propias madres, lo cual, tal vez, era justo, ya que otros cuentos chinos decían que las madres irlandesas se comían a sus hijos. Los irlandeses eran, en suma, "bestias irracionales", decía William Thomas, bestias que "vivían sin ningún conocimiento de Dios ni de las buenas costumbres, en común de sus bienes, ganado, mujeres, niños y cualquier otra cosa".⁹

Semejante brutalidad superaba la capacidad de tolerancia de los ingleses. Sobre todo cuando los vulgares en cuestión ocupaban tierras tan encantadoras. Así que, como habían hecho durante siglos, los ingleses emprendieron guerras para pacificar y civilizar a los irlandeses. Uno de los soldados ingleses con más éxito en las guerras irlandesas fue el hermanastro de Sir Walter Raleigh, Humphrey Gilbert, educado en Oxford y posteriormente nombrado caballero por sus servicios a la Corona. Gilbert ideó una forma especialmente imaginativa de doblegar a los irlandeses. Ordenó que

las pieles de todos aquellos (de cualquier tipo que fueran) que fueron asesinados en el día, debían ser cortadas de sus cuerpos y llevadas al lugar donde acampaba por la noche, y allí debían ser colocadas en el suelo a cada lado de la calle que conducía a su propia casa, de modo que nadie pudiera entrar en su casa por ninguna causa, sino que comúnmente debía pasar a través de un camino de pieles que utilizaba *ad terrorem*.¹⁰

No hace falta decir que este "camino de setos" que conducía a la tienda de Gilbert causó "gran terror a la gente cuando vieron los restos de sus padres, hermanos,

⁷ Lawrence Stone, *The Family, Sex and Marriage in England, 1500-1800* (Nueva York: Harper & Row, 1977), pp. 64, 68.

⁸ A.D.J. Macfarlane, *Witchcraft in Tudor and Stuart England* (Nueva York: Harper & Row, 1970), pp. 60-61.

⁹ Citado en Howard Mumford Jones, *O Strange New World: American Culture-the Formative Years* (Londres: Chatto and Windus, Ltd., 1964), p. 169.

¹⁰ Nicholas P. Canny, "The Ideology of English Colonization: From Ireland to America", *William and Mary Quarterly*, Third Series, 30 (1973), 582.

II. Peste y genocidio

hijos, parientes y amigos" tirados "en el suelo delante de sus caras".¹¹ Sin embargo, para que a nadie se le ocurriera objetar métodos de persuasión tan extremos, los británicos justificaban con frecuencia su trato a los irlandeses remitiéndose al precedente español para tratar a los nativos rebeldes.¹²

Entretanto, algunas expediciones inglesas habían salido a explorar las tierras del Nuevo Mundo, pero se concentraron en zonas muy al norte de donde los españoles llevaban a cabo sus hazañas. El primer intento serio de los ingleses de establecer una colonia en América fue en la isla de Baffin, donde creían haber descubierto oro. Resultó que el mineral que descubrieron era oro de tontos y la colonia fue abandonada, pero no antes de que el jefe de la expedición, Martin Frobisher, hubiera capturado y secuestrado a un puñado de las "diversas muestras de gente" que encontró allí.

En su primer viaje a la zona, Frobisher apresó a un nativo que se acercó a su barco en un kayak y regresó con él y su kayak a Inglaterra. Sin embargo, el hombre murió pronto, así que en su siguiente viaje Frobisher subió a bordo a una anciana y a una joven con su hijo, después de que él y sus hombres hubieran "dispuesto, en contra de nuestra inclinación, algo para ser crueles", y destruido todo un poblado nativo. Después de desnudar a la anciana "para ver si tenía los pies hendidos", la enviaron a su casa, pero se quedaron con la joven y el niño, junto con un hombre que también habían capturado en otra incursión.¹³ Luego juntaron al hombre y a la mujer, con la tripulación reunida "para ver la manera en que se encontraban y divertían", como si fueran dos animales. Sin embargo, la tripulación quedó decepcionada, pues en lugar de comportarse de forma bestial, los indios cautivos se mostraron más comedidos y dignos y sensibles que sus captores.

100

Cuando se encontraron por primera vez, se vieron el uno al otro durante un buen rato, sin pronunciar palabra alguna, con un gran cambio de color y de semblante, como si la tristeza y el disgusto de su cautiverio les hubieran quitado el uso de la lengua y de la palabra; la mujer del primero, muy de repente, como si no viera o no tuviera en cuenta al hombre, se apartó y se puso a cantar, como si estuviera preocupada por otro asunto: Pero una vez reunidos, el hombre rompió el silencio el primero, y con semblante serio y tranquilo comenzó a contar una larga y solemne historia a la mujer, a lo que ella prestó oídos, y no le interrumpió hasta que hubo terminado, y, después de haber llegado a una relación más familiar por el habla, se volvieron juntos, de modo que (creo) el uno difícilmente habría vivido sin el consuelo del otro.¹⁴

Sin embargo, para sorpresa de los curiosos ingleses, los indios cautivos mantuvieron su distancia sexual. Aunque con frecuencia se consolaban mutuamente, informó un

¹¹ Ibid.

¹² *Ibidem*, 593-95.

¹³ Del relato del viaje de Dionise Settle en Richard Hakluyt, *The Principal Navigations, Voyages, Traffiques & Discoveries of the English Nation*, Volume Five (Londres: J.M. Dent 8c Sons, Ltd., 1907), pp. 144-45.

¹⁴ Richard Collinson, *The Three Voyages of Martin Frobisher* (Londres: Hakluyt Society, 1867), pp. 144-45.

miembro de la tripulación, "sólo creo que vale la pena señalar la continuidad de ambos; porque el hombre nunca se movería, a menos que primero hubiera hecho que la mujer saliera de su cabina, y ambos estaban muy avergonzados de que cualquiera de sus partes privadas fuera descubierta, ya fuera de ellos mismos o de cualquier otro cuerpo".¹⁵

A su llegada a Inglaterra, el secuestrado mostró, como era de esperar, "una anglofobia", según informó un observador que lo desaprobó. Y cuando se descubrió que estaba gravemente enfermo a causa de unas costillas rotas que le habían perforado un pulmón, el médico que lo atendía recomendó una sangría, pero "la insensata, y sólo demasiado incivilizada, timidez de este hombre incivilizado lo prohibió". Murió poco después, al igual que el hombre que habían capturado en su expedición anterior. Esto fue muy perturbador para todos los implicados. Como recordó el médico a cargo: "Me sentí amargamente afligido y triste, no tanto por la muerte del hombre en sí, sino porque la gran esperanza de verlo que nuestra graciosa Reina había albergado se le había escapado de las manos, por así decirlo, por segunda vez".¹⁶ Su cuerpo fue disecado y enterrado, y para entonces la nativa también había caído enferma. En poco tiempo, ella también murió, y su hijo poco después.

101

Si el destino de los indios capturados por los ingleses para su exhibición y contemplación en Londres fue por lo general el mismo que el sufrido por los nativos en cautividad española, también hubo similitud en el destino de aquellos indios, del norte y del sur, que permanecieron en sus hogares. Cuando los ingleses anunciaron el asentamiento de Jamestown en Virginia (marcando su dominio, al igual que los españoles, con una cruz), las tierras que los españoles y portugueses habían conquistado ya eran un inmenso cementerio sembrado de huesos. Decenas de millones de indios habían muerto horriblemente a causa de las cuchillas y los gérmenes de sus invasores ibéricos. Tan al norte como Florida y el sur de Georgia, por cada diez indios timucanos que estaban vivos en 1515 sólo uno lo estaba en 1607. Y en 1617, una década más tarde, ese número se había reducido de nuevo a la mitad. Según el análisis de población más detallado que se ha hecho nunca de esta región, en 1520 los timucanos de la zona sumaban más de 720.000 personas; tras un siglo de contacto europeo, apenas eran 36.000. Dos tercios de un millón de nativos —el 95% de la enorme y antigua sociedad timucana— habían sido aniquilados por la violencia de la espada y la peste.¹⁷

Pero los españoles no se detuvieron en Florida y Georgia. Ya en el verano de 1521, mientras Cortés y su ejército aún estaban completando la destrucción de

¹⁵ *Ibidem*, p. 145.

¹⁶ "Postmortem Report of Dr. Edward Dodding", en Collinson, *Three Voyages*, pp. 189-91.

¹⁷ Henry F. Dobyns, *Their Number Become Thinned: Native American Population Dynamics in Eastern North America* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1983), p. 292.

II. Peste y genocidio

Tenochtitlan, barcos españoles al mando de Pedro de Quejo y Francisco Gordillo desembarcaron en la costa de lo que hoy es Carolina del Sur, cerca de la bahía de Winyah, al norte de Charleston. Cada uno reclamó independientemente la posesión de la tierra para su patrón particular, y cada uno también denunció al otro por hacerlo. Pero al menos en una cosa estaban de acuerdo. Su misión consistía en encontrar y capturar al mayor número posible de indios y traerlos de vuelta para que trabajaran en las Bahamas, cuyos millones de nativos habían sido exterminados en gran parte para entonces, menos de 30 años después del primer viaje de Colón. Hicieron bien su trabajo. Tras dos semanas de contacto amistoso con los indios que vivían en los alrededores de la bahía de Winyah, Quejo y Gordillo les invitaron a visitar sus barcos. Una vez a bordo, los dos capitanes levaron anclas y pusieron rumbo a Santo Domingo.

Existe cierta discrepancia sobre el número de indios capturados aquel día por los españoles —entre 60 y 130—, pero no sobre lo que ocurrió a continuación. A su llegada a Santo Domingo, los nativos fueron esclavizados y puestos a trabajar en plantaciones, aunque para alimentarse tuvieron que valerse por sí mismos. Se vieron obligados a rebuscar entre la basura en descomposición y a comer perros y burros muertos y descompuestos. En 1526, cuatro años después de su captura, sólo quedaba uno con vida.¹⁸

Fue un buen comienzo para todo lo que vendría después. Durante el siguiente medio siglo y más allá, españoles, franceses e ingleses surcaron las aguas frente a las costas de Florida, Georgia, las Carolinas y Virginia, con partidas de asalto que marchaban tierra adentro para capturar esclavos y propagar enfermedades y depredación. Antes de que muriera el último de los esclavos de la expedición Quejo-Gordillo, Giovanni de Verrazzano dirigía una flota de barcos franceses en la zona, seguida por Jacques Cartier en 1534 y muchos otros después de él. Su impacto en las vidas de los nativos que encontraron varió, al igual que sus intenciones concretas. Pero para la mayoría, sus intenciones estaban claras en lo que traían consigo. Así, en 1539, Hernando de Soto desembarcó con una fuerza de 600 hombres armados, más de 200 caballos, cientos de lebreles, mastines y galgos, un gran suministro de cadenas para el cuello de los esclavos que planeaban capturar y una fragua portátil por si el suministro resultaba insuficiente.¹⁹

102

¹⁸ Paul E. Hoffman, *A New Andalusia and a Way to the Orient: The American Southeast During the Sixteenth Century* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1990), pp. 10-17. Para una estimación más elevada del número de esclavos incautados durante esta incursión, véase Garcilaso de la Vega, *The Florida of the Inca*, traducido por John G. Varner y Jeannette J. Varner (Austin: University of Texas Press, 1951), p. 10.

¹⁹ Hoffman, *A New Andalusia*, p. 91. Entre los perros que trajeron los españoles había un galgo llamado Bruto, el favorito de de Soto, y un perro célebre entre los españoles por su habilidad para rastrear indios y despedazarlos. Véase el análisis en John Grier Varner y Jeannette Johnson Varner, *Dogs of the Conquest* (Norman: University of Oklahoma Press, 1983), pp. 104-110.

II. Peste y genocidio

En las décadas de 1560 y 1570, los milicianos europeos viajaban por todo el sureste, propagando enfermedades y sangrientas masacres allá donde iban. Aún así, a principios de la década de 1570 —incluso después de que una serie de devastadoras enfermedades europeas hubieran atacado a los indios de Virginia durante más de media década— el jesuita Juan Rogel, considerado generalmente como el más fiable de todos los primeros comentaristas españoles sobre esta región, escribió sobre la costa de Virginia: "Hay más gente aquí que en ninguna de las otras tierras que he visto hasta ahora a lo largo de la costa explorada. Me pareció que los nativos están más asentados que en otras regiones donde he estado".²⁰ Y el padre Rogel había vivido anteriormente en la densamente poblada Florida. Veinticinco años más tarde, cuando las tropas colonizadoras británicas llegaron a Jamestown, encontraron "una lande", escribió uno de ellos, "que promete más que la Lande of promise: In steed of mylke we fynde pearl. *I be golde Inn steede of honye*". Sin embargo, el número de habitantes que encontraron había disminuido considerablemente desde antes de la llegada de los primeros europeos. Los signos de las tarjetas de visita de los anteriores invasores no podían pasar desapercibidos, "ya que la gran enfermedad reina en los hombres [nativos] en general", anotó un corresponsal anónimo, "llena de noodes botches y pulpable appearances —en sus forheades."²¹

Una década antes, en 1596, una epidemia de sarampión —o posiblemente peste bubónica— había arrasado Florida, matando a muchos nativos. En 1586, por ejemplo, las tropas inglesas de Thomas Hariot sembraron la enfermedad y la muerte por toda Virginia al mismo tiempo que Francis Drake propagaba algunas "enfermedades muy asquerosas y espantosas" (al menos una de las cuales parece haber sido el tifus) entre los indios de San Agustín. Augustine; y en 1564 comenzó un asedio de seis años de enfermedades y hambre que redujo drásticamente la población de Virginia, al mismo tiempo que una devastadora plaga de algún tipo mataba a un gran número de timucanos de Florida.²²

Invariablemente, tanto en el Nuevo Mundo como en el Viejo, las epidemias masivas traían consigo el hambre, porque las poblaciones reducidas y debilitadas eran incapaces de atender sus cultivos. Como escribió un jesuita sobre Virginia en el otoño de 1570:

Encontramos la tierra de Don Luis [nombre español dado a un indio embarcado que había sido llevado de Virginia a España unos años antes] en condiciones muy distintas

²⁰ Carta de Juan Rogel a Francisco de Borja (28 de agosto de 1572) en Clifford M. Lewis y Albert J. Loomie, eds., *The Spanish Jesuit Mission in Virginia, 1570-1572* (Chapel Hill: University of North Carolina Press for the Virginia Historical Society, 1953), p. 111.

²¹ Sir Walter Cope a Lord Salisbury (12 de agosto de 1607) en Philip L. Barbour, ed., *The Jamestown Voyages Under the First Charter, 1606-1609* (Cambridge: Hakluyt Society, 1969), Volumen Uno, p. 108; descripción anónima [¿Gabriel Archer?] de Virginia y sus gentes (mayo-junio de 1607) en *ibíd.*, p. 104.

²² Dobyns, *Their Number Become Thinned*, pp. 275-76.

II. Peste y genocidio

de las esperadas, no porque él errara en su descripción de ella, sino porque Nuestro Señor la ha castigado con seis años de hambre y muerte, lo que ha hecho que haya mucha menos población de lo habitual. Como muchos han muerto y muchos también se han trasladado a otras regiones para mitigar su hambre [y sin querer han propagado enfermedades tierra adentro] quedan pocos de la tribu, cuyos jefes dicen que quieren morir donde han muerto sus padres...". Parecían pensar que don Luis había resucitado de entre los muertos y bajado del cielo, y como todos los que quedaron son sus parientes, se consuelan mucho en él ... Así hemos sentido la buena voluntad que muestra esta tribu. Por otra parte, como I he dicho, están tan famélicos que todos creen que perecerán de hambre y frío este invierno.²³

Por tanto, no era exagerado que en 1608 el anciano líder de los indios de cuyas tierras iban a apoderarse dijera a los colonos británicos de Jamestown que había presenciado "la muerte de todo mi pueblo tres veces, y de esas tres generaciones sólo quedaba vivo yo".²⁴ La contribución formal de Inglaterra a este holocausto fue la siguiente.

A pesar de los horrores que habían sufrido en las últimas décadas, la continua capacidad de los indios para producir enormes cantidades de alimentos impresionó e incluso sobrecogió a muchos de los primeros exploradores británicos. Alubias, calabazas y muchas otras verduras, especialmente el maíz, que era muy superior en su rendimiento (aproximadamente el doble que el trigo) y en su variedad de usos a todo lo que los europeos habían visto jamás, se cultivaban en campos cuidados con tanto esmero que parecían más enormes jardines, según se decía, que tierras de labranza. Al menos algunos británicos, a pesar de su desdén general por los indios, alabaron inicialmente su ingenio tecnológico y se maravillaron de su compleja maquinaria de gobierno, que funcionaba con fluidez y que estaba bajo el control de consejos democráticos, pero que también producía líderes individuales de dignidad y civismo. Como ha señalado un historiador, el contraste entre las maneras regias de los líderes indios y británicos era especialmente extremo en la época de la colonización británica de Virginia, ya que Inglaterra estaba gobernada por el rey Jaime I, famoso por su suciedad personal, su forma excesiva y babosa de comer y beber, y su estilo vulgar y grosero de hablar y de comportarse en general.²⁵

La admiración por la forma de vida de los indios —en particular por su pacífica generosidad, honradez e igualitarismo, todos ellos ausentes en las relaciones sociales inglesas de la época— dio lugar a elocuentes elogios de los nativos de

²³ Carta de Luis de Quirós y Jean Baptista de Segura a Juan de Hinestrosa (12 de septiembre de 1570), en Lewis y Loomie, eds., *The Spanish Jesuit Mission in Virginia*, pp. 89-90.

²⁴ John Smith, et al., *A Map of Virginia, With a Description of the Countrey, the Commodities, People, Government and Religion* (Oxford, 1612), reimpreso en Barbour, ed., *Jamestown Voyages*, Volumen Dos, p. 426.

²⁵ Karen Ordahl Kupperman, *Settling with the Indians: The Meeting of English and American Cultures in America, 1580-1640* (Totowa, Nueva Jersey: Rowman and Littlefield, 1980), p. 51.

Virginia, aunque por parte de una minoría de observadores británicos. Pero si los que hablaban con la pluma a veces son considerados escépticos, no ocurre lo mismo con los que votaban con los pies. Y es especialmente revelador que a lo largo del siglo XVII y en los siglos XVIII y XIX, mientras que casi ningún indio vivía voluntariamente entre los colonos, el número de blancos que huían para vivir con los indios era un problema que se comentaba a menudo. Tras siglo y medio de asentamiento británico permanente en Norteamérica, Benjamin Franklin se unió a numerosos comentaristas anteriores para lamentar que

104

Cuando un niño indio se ha criado entre nosotros, se le ha enseñado nuestra lengua y se le ha habituado a nuestras costumbres, si va a ver a sus parientes y hace una excursión india con ellos, no hay forma de persuadirle para que regrese jamás. [Pero] cuando los blancos de ambos sexos han sido hechos prisioneros jóvenes por los indios, y han vivido un tiempo entre ellos, aunque rescatados por sus amigos y tratados con toda la ternura imaginable para convencerlos de que permanezcan entre los ingleses, en poco tiempo se disgustan con nuestra forma de vida y con los cuidados y dolores necesarios para mantenerla, y aprovechan la primera buena oportunidad para escapar de nuevo a los bosques, de donde no hay forma de recuperarlos.²⁶

Los niños criados entre los indios no eran el único problema. Los hombres y mujeres adultos también dieron la espalda a la cultura occidental, lo que llevó a J. Hector St. John de Crevecoeur a exclamar: "¡Miles de europeos son indios, y no tenemos ejemplos de que ni uno solo de estos aborígenes se haya convertido por elección en europeo!".²⁷ Tras estudiar y analizar esta literatura y los relatos de los europeos que escribieron sobre sus experiencias con los indios, James Axtell ha llegado a la conclusión de que los blancos que optaron por permanecer entre los nativos

Se quedaron porque encontraron que la vida india poseía un fuerte sentido de comunidad, abundante amor y una integridad poco común, valores que los colonos europeos también respetaban, aunque con menos éxito. Pero la vida india era atractiva por otros valores: por la igualdad social, la movilidad, la aventura y, como reconocieron dos conversos adultos, "la libertad más perfecta, la facilidad de vivir, [y] la ausencia de esas preocupaciones y solicitudes corrosivas que tan a menudo prevalecen entre nosotros".²⁸

Los primeros líderes coloniales, sin embargo, no querían saber nada de esto. La mayoría de ellos eran militares, entrenados en las guerras irlandesas. Pensaron lo que pensaron del modo de vida indio, nunca dejaron de considerar a los propios

²⁶ Citado en James Axtell, *The Invasion Within: The Contest of Cultures in Colonial North America* (Nueva York: Oxford University Press, 1985), p. 303. Sobre las primeras actitudes favorables de los británicos hacia los indios y la realidad de esas percepciones, véase Kupperman, *Settling With the Indians*, especialmente pp. 141-58. Véase también, Richard Drinnon, *White Savage: The Case of John Dunn Hunter* (Nueva York: Schocken Books, 1972).

²⁷ Axtell, *Invasion Within*, p. 303.

²⁸ *Ibidem*, p. 327.

II. Peste y genocidio

indios como pueblos destinados a la conquista. Como contrapeso a ese relativo puñado de escritores que alababan a los pueblos nativos y a sus gobiernos, estos equivalentes británicos de los conquistadores veían a los indios como, en palabras de John Smith, "astutos, timoratos, rápidos de aprensión y muy ingenuos". Algunos, añadía, "son de disposición temerosa, otros audaces, muy cautelosos [engañosos], todos salvajes... Su Dios principal al que adoran es el Divino"²⁹ Para hombres como Smith, haber aprendido a tratar con lo que ellos consideraban el pueblo salvaje de Irlanda fue una lección de importancia cuando dirigieron su atención a los indios; como Howard Mumford Jones dijo una vez, la "experiencia inglesa con una raza salvaje condicionó su expectativa de experiencia con otra".³⁰

Y así, basándose en esa experiencia, los líderes coloniales fundadores como Smith y Ralph Lane llevaron a cabo de forma rutinaria una política de intimidación como el mejor medio de conseguir la cooperación de sus anfitriones. Observando la cercanía entre padres e hijos indios, por ejemplo, y el extraordinario dolor que sufrían las madres y padres indios cuando se separaban de sus vástagos, Smith y Lane adoptaron la práctica de secuestrar y mantener como rehenes a los niños indios cada vez que se acercaban a un pueblo nativo.³¹ En cuanto a aquellos ingleses entre ellos que pudieran sentirse tentados a huir y vivir con los indios, los gobernadores coloniales dejaron claro que tal comportamiento no sería tolerado. Por ejemplo, cuando en la primavera de 1612, algunos jóvenes colonos ingleses de Jamestown "estando ociosos... huyeron hacia los indios", el gobernador Thomas Dale los persiguió y ejecutó: "A algunos los colgó, a otros los quemó, a otros los partió en dos, a otros los estaqueó y a otros los mató".³²

105

Este era el trato para los que deseaban actuar como indios. Para los que no tenían elección en el asunto, porque eran los nativos de Virginia, el tono se había establecido décadas antes en la "colonia perdida" de Roanoke. Allí, cuando un indio fue acusado por un inglés de robar una copa y no devolverla, la respuesta inglesa fue atacar a los nativos por la fuerza, quemando toda la comunidad y los campos de maíz que la rodeaban.³³

Estas respuestas desproporcionadas a supuestas afrentas marcaron el trato inglés con los indios a lo largo del siglo XVII. Así, en Jamestown, en el verano de 1610, el

²⁹ Edward Arber y A.G. Bradley, eds. *Travels and Works of Captain John Smith, President of Virginia and Admiral of New England, 1580-1631* (Edimburgo: John Grant, 1910), Volumen Uno, pp. 65, 75.

³⁰ Jones, O *Strange New World*, pp. 170-71.

³¹ Véase, por ejemplo, Ralph Lane, "An Account of the Particularities of the Employments of the Englishmen Left in Virginia", en David B. Quinn, ed., *The Roanoke Voyages, 1584-1590* (Cambridge: Hakluyt Society, 1955), Volumen Uno, p. 262.

³² George Percy, "A Trewe Relacyon of the Procedeinges and Occurrentes of Momente which have hapned in Virginia," *Tyler's Quarterly Historical and Genealogical Magazine*, 3 (1922), 280.

³³ Sobre esto, y sobre el asentamiento de Roanoke en general, véase Edmund S. Morgan, *American Slavery-American Freedom: The Ordeal of Colonial Virginia* (Nueva York: W.W. Norton, 1975), pp. 25-43.

II. Peste y genocidio

gobernador Thomas West De la Warr pidió al jefe indio Powhatan (Wahunsonacock) que devolviera a unos ingleses fugitivos —supuestamente para ser ahorcados, quemados, "rotos en wheles", estacados y fusilados— a los que De la Warr creía que Powhatan daba cobijo. Powhatan respondió de una manera que De la Warr consideró insatisfactoria, dando "noe other than prowde and disdaynefull Answers". Así que De la Warr lanzó una campaña militar contra Powhatan encabezada por George Percy, hermano del conde de Northumberland y segundo al mando de De la Warr. Aquí está la descripción del propio Percy de lo que hizo:

Desplegando mis sowlriers en Battalio colocando un Capteyne o Leftenante en cada fyle marchamos hacia la Towne [de los Indios] ... Y luego caímos sobre ellos, y pusimos unos cincuenta o sesenta a la espada, y casi todos los demás a volar... Mi Lieftenantt trajo consigo a la Quene y a sus Hijos y a un Indynn prisioneros, por lo cual le cobré un tributo, ya que los había perdonado; su Respuesta fue que, teniéndolos ahora bajo mi Custodia, podía hacer con ellos lo que quisiera. Por lo mismo, ordené que le cortaran la cabeza al indio... Y luego dispersé a mis siervos para que enterraran a los indios y cortaran su camino alrededor de la ciudad.³⁴

Con los indios así muertos o dispersos, su aldea destruida y sus suministros de alimentos arrasados, Percy envió otro grupo de asalto para hacer lo mismo en otro pueblo indio y luego marchó de regreso a sus barcos con la "reina" india y sus hijos a cuestas. Allí, sin embargo, sus soldados "empezaron a murmurar porque la reina y sus hijos habían sido perdonados". A Percy le pareció una queja razonable, por lo que convocó un consejo y "se acordó dar muerte a los niños, lo que se hizo arrojándolos por la borda y tirando sus brazaletes al agua". A su regreso a Jamestown, sin embargo, Percy fue informado de que el gobernador De la Warr estaba descontento con él porque aún no había matado a la reina. Aconsejado por su lugarteniente jefe de que lo mejor sería quemarla viva, Percy decidió poner fin a su día de "tan mutche Bloodshedd" con un último acto de misericordia: en lugar de quemarla, hizo que mataran rápidamente a la reina apuñalándola hasta la muerte.³⁵

106

A partir de este momento no habría paz en Virginia. Los indios que llegaban a los asentamientos ingleses con comida para los británicos (que parecían no poder alimentarse nunca) eran capturados, acusados de espías y ejecutados. En otras ocasiones, se incitaba a los indios a visitar los asentamientos con el pretexto de la paz y el intercambio de entretenimiento, tras lo cual eran atacados por los ingleses y asesinados. Se firmaron tratados de paz con toda la intención de violarlos: cuando los indios "se sientan seguros con el tratado", aconsejó el Consejo de Estado de Virginia, "tendremos la mejor ventaja para sorprenderlos y cortarles el paso". Y cuando por fin los indios tomaron fuertes represalias, matando a más de trescientos colonos, el ataque, escribe Edmund S. Morgan, "liberó todas las restricciones que la

³⁴ Percy, "A Trewe Relacyon", 271.

³⁵ *Ibidem*, 272-73.

II. Peste y genocidio

compañía había impuesto hasta entonces a quienes ansiaban la destrucción o esclavización de los indios".³⁶ No es que las restricciones hubieran sido nunca especialmente limitantes, pero a partir de ahora la única controversia era si era preferible matar a todos los nativos o esclavizarlos. En cualquier caso, la cuestión era aprovechar el "derecho de Warre [e] invadir el país y destruir a los que pretendían destruirnos", escribió un regocijado Edward Waterhouse en aquel momento, "con lo que disfrutaremos de sus lugares cultivados... [y] de sus tierras despejadas". [y] sus tierras despejadas en todas sus aldeas (que están situadas en los lugares más fructíferos de la tierra) serán habitadas por nosotros".³⁷

Cientos de indios murieron en escaramuza tras escaramuza. Otros cientos fueron asesinados en complots exitosos de envenenamiento masivo. Fueron perseguidos por perros, "sabuesos que los perseguían, y masivos que los cazaban". Sus canoas y presas de pesca fueron destrozadas, sus aldeas y campos de cultivo quemados hasta los cimientos. Los ingleses sólo aceptaron las ofertas de paz de los indios hasta que les devolvieron a sus prisioneros; entonces, tras haber adormecido a los nativos con una falsa seguridad, los colonos volvieron al ataque. El deseo expreso de los colonos era exterminar a los indios, desarraigarlos "para que dejen de ser un pueblo sobre la faz de la tierra". En una sola incursión, los colonos destruyeron maíz suficiente para alimentar a cuatro mil personas durante un año. El hambre y la masacre de los no combatientes se estaba convirtiendo en el método preferido de los británicos para enfrentarse a los nativos. A finales del invierno de 1623, los indios reconocieron que sólo en el último año habían muerto tantos de los suyos como desde la primera llegada de los británicos una década y media antes.³⁸

107

La matanza continuó. En 1624, en una sola batalla, sesenta ingleses fuertemente armados mataron a 800 indefensos indios, hombres, mujeres y niños, en su propia aldea. Y, por supuesto, como en otros lugares, las enfermedades británicas contribuyeron a reducir la resistencia que los indios podían esperar reunir. Mucho antes de llegar a mediados de siglo, la confederación india más grande y poderosa de la región, conocida por los historiadores retrospectivamente como el Imperio de Powhatan, estaba "tan remada, asesinada y dispersa", escribió un colono británico, "que ya no son una nación". Al final, el jefe sucesor de Powhatan, Opechancanough, fue capturado. Opechancanough, ya anciano, "tan décrepito que no era capaz de caminar solo... con la carne macerada, los tendones flojos y los párpados tan

³⁶ Morgan, *American Slavery-American Freedom*, p. 99.

³⁷ Edward Waterhouse, *A Declaration of the State of the Colony and Affaires in Virginia* (Londres, 1622), p. 23.

³⁸ James Axtell, "The Rise and Fall of the Powhatan Empire", en Axtell, *After Columbus, Essays in the Ethnohistory of Colonial North America* (Nueva York: Oxford University Press, 1988) pp. 218-19. Para un ejemplo de colonos envenenando a los indios —en este caso matando a unas 200 personas en un solo incidente— véase Robert Bennett a Edward Bennett, "Bennetes Welcome", [9 de junio de 1623], *William and Mary Quarterly*, 2ª Serie, 13 (1933), 122.

II. Peste y genocidio

pesados que no podía ver", fue arrojado a una celda en Jamestown y exhibido como la bestia cautiva que los colonos creían que era. Pero no por mucho tiempo. A las dos semanas, un soldado británico le disparó por la espalda y lo mató.³⁹

Cuando los primeros 104 colonos ingleses llegaron a Jamestown en abril de 1607, el número de indios bajo el control de Powhatan era probablemente superior a 14.000, una fracción de lo que había sido sólo unas décadas antes, debido a las depredaciones y enfermedades inglesas, francesas y españolas. (Se calcula que la población nativa de la región antes del contacto europeo ascendía a más de 100.000 personas). Cuando llegó el siglo XVII, esos 104 colonos se habían convertido en más de 60.000 hombres y mujeres ingleses que vivían y cosechaban la generosidad de Virginia, mientras que el pueblo de Powhatan se había reducido a unos 600, quizá menos.⁴⁰ Más del 95 por ciento del pueblo de Powhatan había sido exterminado, partiendo de una base de población que en 1607 ya se había reducido drásticamente, quizá en un 75 por ciento o más, como resultado de anteriores incursiones europeas en la región.

El Imperio de Powhatan no era la única nación india de Virginia, por supuesto, pero el destino de su pueblo era representativo del de las demás sociedades indígenas de la zona. En 1697, Andros, vicegobernador de Virginia, cifró en poco más de 360 el número de guerreros indios en toda la colonia, lo que sugiere una población india total de menos de 1.500 personas, mientras que John Lawson, en su *Nuevo viaje a Carolina*, afirmaba que más del 80% de los nativos de la colonia habían sido exterminados sólo durante los cincuenta años anteriores. Con el tiempo, un plan combinado de genocidio y esclavitud, propuesto inicialmente por el gobernador de la colonia, William Berkeley, pareció calmar lo que se había convertido en una persistente controversia sobre si era mejor matar a todos los indios o capturarlos y someterlos a trabajos forzados: El plan de Berkeley consistía en masacrar a todos los indios adultos varones de una localidad determinada, "pero prescindir de las mujeres y los niños y venderlos", dice Edmund Morgan. De este modo, la guerra de exterminio "se pagaría sola", ya que era probable que se capturara un número suficiente de esclavas y niños "para sufragar todo el coste".⁴¹

³⁹ *Ibidem*, pp. 219, 221.

⁴⁰ El número de indios bajo el control de Powhatan en 1607 procede de Axtell, "Rise and Fall of the Powhatan Empire", p. 190. La referencia a una población de más de 100.000 habitantes antes del contacto europeo se encuentra en J. Leitch Wright, Jr., *The Only Land They Knew: The Tragic Story of the Indians in the Old South* (Nueva York: Free Press, 1981), p. 60. La población de colonos a finales del siglo XVII, estimada en 62.800 personas, procede de Morgan, *American Slavery-American Freedom*, p. 404. El número de habitantes de Powhatan a finales de siglo se basa en un multiplicador de cuatro veces el número de arqueros Powhatan estimados en Robert Beverley, *The History and Present State of Virginia* [1705], ed., Louis B. Wright (Chapel Hill, Nueva York). Louis B. Wright (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1947), pp. 232-33.

⁴¹ Morgan, *American Slavery-American Freedom*, p. 233; Gwenda Morgan, "The Hegemony of the Law: Richmond County, 1692-1776" (tesis doctoral, Universidad Johns Hopkins, 1980), capítulo uno.

Para cuando esta inteligente empresa estaba en marcha en Virginia, los británicos habían abierto también colonias en Nueva Inglaterra. Como de costumbre, las visitas anteriores de los europeos ya habían propagado entre los indios una serie de plagas mortales. Los patuxet, por ejemplo, fueron efectivamente exterminados por algunas de estas enfermedades, mientras que otras tribus desaparecieron antes incluso de ser vistas por ningún hombre blanco. Otras fueron más afortunadas y sufrieron tasas de mortalidad del 50% y el 60%, bastante superiores a la proporción de europeos muertos por la pandemia de peste negra del siglo XIV, pero aún lejos de la liquidación total. Sin embargo, se trataba de tasas correspondientes a una *sola* epidemia, y en los siglos XVI y XVII en Nueva Inglaterra pocas epidemias viajaban solas.⁴² Las descripciones que se conservan de cómo era la vida y la muerte en épocas como éstas son escasas, pero los relatos que tenemos de los ataques víricos y bacteriológicos son realmente aleccionadores, y recuerdan a los primeros relatos españoles y portugueses de Mesoamérica y Brasil. Por ejemplo, el gobernador de la colonia de Plymouth, William Bradford, escribió sobre una epidemia de viruela de la que "murieron miserablemente" un gran número de indios:

Por falta de ropa de cama y lino y otras ayudas, caen en una condición lamentable mientras yacen en sus duras esteras, la viruela se rompe y se pega y se corre una a la otra, su piel se pega a causa de ello a las esteras en las que yacen. Cuando los voltean, un lado entero se desprende de una vez, como si fuera, y todos son de una sangre coriácea, que es de lo más espantoso a la vista. Y luego, muy doloridos por el frío y otros males, mueren como ovejas podridas. La condición de esta gente era tan lamentable y caían tan generalmente de esta enfermedad que al final no eran capaces de ayudarse unos a otros, ni para hacer fuego ni para traer un poco de agua para beber, ni para enterrar a los muertos. Pero se esforzaban todo lo que podían, y cuando no podían procurarse otros medios para hacer fuego, quemaban las bandejas y platos de madera en que comían la carne, y sus mismos arcos y flechas. Y algunos se arrastraban a gatas para conseguir un poco de agua, y a veces morían por el camino y no podían volver a entrar.⁴³

Aunque "muy pocos" de los indios escaparon a este azote, entre ellos "el jefe sachem... y casi todos sus amigos y parientes", informó Bradford, "por la maravillosa

⁴² Sherburne F. Cook, "The Significance of Disease in the Extinction of the New England Indians", *Human Biology*, 45 (1973), 485-508; Alfred W. Crosby, "Virgin Soil Epidemics as a Factor in the Aboriginal Depopulation in America", *William and Mary Quarterly*, 3ª Serie, 33 (1976), 289-99. Para un estudio que utiliza tasas de mortalidad del 50% y el 60% como norma para epidemias aisladas, véase William A. Starna, "Mohawk Iroquois Population: A Review", *Ethnohistory*, 27 (1980), 376-77. Las prolongadas controversias sobre la tasa total de mortalidad europea a causa de la peste negra parecen ahora razonablemente resueltas en torno a una mortalidad global de aproximadamente un tercio; véase William H. McNeill, *Plagues and Peoples* (Nueva York: Doubleday, 1976), p. 168.

⁴³ William Bradford, *Of Plymouth Plantation (De la plantación de Plymouth)*, ed. Samuel Eliot Morison (Nueva York: Modern Library, 1967), pp. 270-71.

bondad y providencia de Dios, ni uno solo de los ingleses estuvo enfermo o manchado en lo más mínimo con esta enfermedad". Una y otra vez epidemias del Viejo Mundo como ésta corrían por las venas de los pueblos nativos de la costa del Atlántico Norte, incluso antes de la llegada de las primeras grandes oleadas de colonos británicos, dejando a su paso tantos muertos que no podían ser enterrados, tantos montones de restos óseos que uno de los primeros colonos se refirió a la tierra como "un Gólgota recién encontrado".⁴⁴ Pero fue un Gólgota que los puritanos se deleitaron en descubrir, no sólo porque las enfermedades que trajeron consigo desde Inglaterra prácticamente no afectaron a los propios puritanos, sino porque la destrucción de los indios por estas plagas se consideraba un signo inequívoco de la aprobación divina de la empresa colonial. Como escribió el primer gobernador de la Colonia de la Bahía de Massachusetts en 1634, los colonos puritanos, que en aquel momento eran "en total unas cuatro mil almas y más", gozaban de una salud notable: "gracias a la providencia especial del Señor... no han muerto más de dos o tres personas adultas y otros tantos niños en todo el año pasado, siendo muy raro oír hablar de algún enfermo de gripe u otras enfermedades". Pero, señaló de paso, en cuanto a "los nativos, están casi todos muertos de viruela, por lo que el Señor ha limpiado nuestro título a lo que poseemos."⁴⁵

109

Sin embargo, Dios no era suficiente. En algún momento, los colonos tendrían que tomar cartas en el asunto. Porque, por muy destructivas que fueran las enfermedades del Viejo Mundo, algunos indios seguían vivos. Los ingleses exageraron enormemente el peligro que representaban estos pocos nativos rezagados (como se sigue exagerando hoy en día en la mayoría de los libros de texto de historia), no sólo porque su número se había reducido drásticamente, sino porque su actitud hacia los colonos y sus propios medios de guerra eran comparativamente benignos.

Hemos visto en un capítulo anterior que los pueblos autóctonos de esta región (como en otras partes) combinaban en su vida cotidiana un sentido de la autonomía individual y de la generosidad comunitaria que los primeros europeos comentaban continuamente. Se trataba de una gran fortaleza cultural, siempre y cuando las personas con las que trataban compartieran esos valores y aceptaran la serie de respuestas recíprocas culturalmente correctas. Sin embargo, al igual que su aislamiento de las enfermedades del Viejo Mundo hizo de los indios un pueblo excepcionalmente sano siempre que no entraran en contacto con forasteros portadores de enfermedades, una vez que los europeos invadieron sus tierras con nada más que desdén por el régimen nativo de respeto mutuo y reciprocidad, el resultado final estaba condenado al desastre.

⁴⁴ Thomas Morton, *New English Canaan* (Boston: Prince Society, 1883), p. 133.

⁴⁵ John Winthrop a Sir Nathaniel Rich, 22 de mayo de 1634, en Everett Emerson, ed., *Letters from New England* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1976), pp. 115-16.

Esto probablemente se aprecia de forma más dramática en las actitudes comparadas de indios y europeos hacia la guerra. Ya hemos observado una consecuencia de los diferentes rituales que eran convencionales en Europa y América en la bienvenida de Moctezuma a Cortés en Tenochtitlan, en parte porque Cortés afirmó que estaba en una misión de paz; y un código inviolable de la guerra mesoamericana era que se anunciaba, con sus causas enumeradas, por adelantado. Las intenciones de paz declaradas por Cortés, por tanto, fueron supuestas por Moctezuma como sus verdaderas intenciones. Una actitud similar se mantuvo entre los indios de gran parte de lo que hoy es Estados Unidos. Así, como explicó un indio lenape del siglo XVII en una discusión con un colono británico:

110

Estamos dispuestos a vivir en Paz: Si en algún momento tenemos la intención de hacerles la Guerra, se lo haremos saber, y las Razones por las que les hacemos la Guerra; y si nos satisfacen por el Daño que nos han hecho, por el cual se pretende la Guerra, entonces no les haremos la Guerra. Y si en algún momento pretendéis hacernos la Guerra, queremos que nos lo hagáis saber, y las Razones por las que nos hacéis la Guerra, y entonces si no satisfacemos el Daño que se os ha hecho, entonces podéis hacernos la Guerra, de lo contrario no debéis hacerlo.⁴⁶

La simplicidad de esta idea parece ingenua e incluso pintoresca para los observadores modernos, como lo era para los británicos del siglo XVII, pero tenía mucho sentido para los pueblos nativos, que sencillamente no hacían la guerra por las mismas razones que los europeos. "Dada la abundancia de tierras y un sistema de valores en general indiferente a la acumulación material", escribe un estudioso del derecho militar, "las tribus de Nueva Inglaterra rara vez albergaban las ambiciones económicas y políticas que alimentaban la guerra europea". En cambio, una guerra india solía ser una respuesta a insultos personales o a actos individuales de violencia intertribal. Como tal, podía evitarse "satisfaciendo el daño causado" (como se señala en la cita anterior), pero incluso cuando se llevaban a cabo "las hostilidades nativas generalmente tenían como objetivo la ascendencia simbólica, un estatus transmitido por pequeños pagos de tributo a los vencedores, en lugar del dominio normalmente asociado con la conquista al estilo europeo". Además, dada la relativa falta de poder que tenían los líderes indios sobre sus seguidores, que eran muy autónomos, los guerreros indios podían decidir no unirse a la batalla por una u otra causa, e incluso era habitual que una partida de guerra india en marcha "se deshiciera a medida que los guerreros individuales se lo pensaban mejor y volvían a casa".⁴⁷

Antes de los asaltos europeos a sus tierras, los indios de todo el continente mantenían actitudes similares respecto a la conducción adecuada de la guerra. La

⁴⁶ Thomas Budd, *Good Order Established in Pennsylvania & New Jersey in America* (Londres, 1685), p. 33.

⁴⁷ Adam J. Hirsch, "The Collision of Military Cultures in Seventeenth Century New England", *Journal of American History*, 74 (1988), 1190.

II. Peste y genocidio

idea de una batalla a gran escala, escribió Ruth Benedict hace más de medio siglo, era "ajena" a todos estos pueblos. Sobre los indios de California, incluso mucho después de haber sido casi exterminados por la malevolencia blanca, Benedict escribió: "Su incompreensión de la guerra era abismal. No tenían la base en su propia cultura sobre la que pudiera existir la idea".⁴⁸ En cuanto a los indios de las llanuras, que han sido convertidos en el retrato mismo de la agresión y la ferocidad por los proveedores de la cultura popular estadounidense (y también por demasiados historiadores serios), escribió George Bird Grinnell:

Entre las tribus de las llanuras que conozco bien —y lo mismo ocurre con todas las demás de las que sé algo—, entrar en contacto personal real con el enemigo tocándolo con algo que se tenía en la mano o con una parte de la persona era el acto más valiente que se podía realizar... [Esto se conocía como] count coup on —tocar o golpear a un hombre vivo e ileso y dejarlo con vida— y esto se hacía con frecuencia... [Esto se conocía como] dar un golpe, tocar o golpear a un hombre vivo e ileso y dejarlo con vida, y esto se hacía con frecuencia ... Se consideraba una prueba de valentía que un hombre fuera a la batalla sin llevar ningún arma que pudiera hacer daño a distancia. Era más digno de crédito llevar una lanza que un arco y flechas; más digno de crédito llevar un hacha o un garrote de guerra que una lanza; y lo más valiente de todo era entrar en combate con nada más que un látigo, o una rama larga —a veces llamada bastón de golpe-. Nunca he oído decir que un palo de guerra con cabeza de piedra se llamara palo de golpe.⁴⁹

111

Comentando este pasaje y la generalidad de su aplicación a la guerra indígena, el antropólogo Stanley Diamond ha señalado que para pueblos como los indios americanos "quitar una vida era una *ocasión*", mientras que la guerra del tipo descrito "es una especie de juego. No importa cuál sea la ocasión para la hostilidad, es particularizada, personalizada, ritualizada". En cambio, en la época de la invasión de las Américas, la guerra europea hacía tiempo que se había convertido en lo que Diamond describe como "una compulsión abstracta e ideológica" que daba lugar a "matanzas indiscriminadas, casuales y sin ceremonias."⁵⁰

No es de extrañar, por tanto, que los británicos, altamente disciplinados y

⁴⁸ Ruth Benedict, *Patterns of Culture* (Boston: Houghton Mifflin Company, 1934), pp. 30-32.

⁴⁹ George Bird Grinnell, "Coup and Scalp Among the Plains Indians", *American Anthropologist*, 12 (1910), 216-17.

⁵⁰ Stanley Diamond, *En busca de lo primitivo: A Critique of Civilization* (New Brunswick, N.J.: Transaction Books, 1974), pp.156-57. Las Casas había dicho más o menos lo mismo de las guerras que libraban entre sí los pueblos de las Indias, describiéndolas como "poco más que juegos de niños". Bartolomé de Las Casas, *La devastación de las Indias: A Brief Account*, traducido por Herma Briffault (Nueva York: Seabury Press, 1974), p. 43. Hay, por supuesto, excepciones a esta como a otras generalizaciones. Merece la pena señalar, por tanto, que la guerra en la zona de las Grandes Llanuras podía ser en ocasiones muy destructiva, como evidencian los restos de una batalla de principios del siglo XIV que tuvo lugar en lo que hoy es el centro-sur de Dakota del Sur. Los datos arqueológicos y osteológicos de esos restos se analizan con mayor detenimiento en P. Willey, *Prehistoric Warfare on the Great Plains: Skeletal Analysis of the Crow Creek Massacre Victims* (Nueva York: Garland Publishing, 1990).

II. Peste y genocidio

motivados ideológicamente, expresaran su desprecio por lo que el capitán John Mason denominó la "débil manera ... [de luchar] de los indios, que apenas merecía el nombre de lucha". [que] apenas merecía el nombre de lucha". La guerra entre los pueblos nativos no tenía "disciplina", se quejaba el capitán Henry Spelman, de modo que cuando los indios luchaban no se producían grandes "asaltos en ninguno de los bandos"; en lugar de ello, una vez que "habían cortado la mayoría de sus flechas", ambos bandos solían "retirarse con gusto". De hecho, tan comparativamente inofensiva era la lucha intertribal, señaló John Underhill, que "podrían luchar siete años y no matar a siete hombres."⁵¹ Añadió Roger Williams: "Sus guerras son mucho menos turbias y devoradoras que las crueles guerras de Europa; y se pueden ver veinte muertos en un campo de brea... Cuando luchan en una llanura, lo hacen saltando y bailando, de modo que rara vez una flecha impacta, y cuando un hombre es herido, a menos que el que disparó siga al herido, en seguida se retiran y salvan al herido". Además, el código de honor de los indios "normalmente perdonaba a las mujeres y niños de sus adversarios".⁵²

Por el contrario, ni que decir tiene que los británicos no hacían apenas "saltos y bailes" en el campo de batalla y que, la mayoría de las veces, las mujeres y los niños indios se consumían junto con todo lo demás en las conflagraciones que habitualmente acompañaban a los asaltos de los colonos. Su propósito, después de todo, rara vez era vengar un insulto al honor —aunque ése podía ser el motivo estipulado para una batalla—, sino más bien, cuando la guerra terminaba, poder decir lo que John Mason declaró al final de un combate especialmente sangriento: que "el Señor se complació en herir a nuestros enemigos en las partes traseras y *darnos su tierra como herencia*".⁵³ Dado el supuesto conocimiento del Antiguo Testamento por parte de sus lectores, no fue necesario que Mason les recordara que esta última frase procede del Deuteronomio, ni que citara las palabras que siguen inmediatamente en ese pasaje bíblico: "No salvarás con vida a nada que respire... sino que los destruirás por completo".

112

El encuentro brutal y genocida al que se refería Mason fue la Guerra Pequot. Sus primeros rumores empezaron a oírse en julio de 1636 —dos años después de que una epidemia de viruela hubiera devastado a los nativos de Nueva Inglaterra "hasta donde se conocía cualquier plantación india en el oeste", según dijo John Winthrop—, cuando se encontró el cadáver de un hombre llamado John Oldham, al parecer asesinado por los indios Narragansett en la isla de Block, frente a la costa de

⁵¹ John Underhill, *Newes from America; or, A New and Experimentall Discoverie of New England* (Londres, 1638), p. 40; Henry Spelman, "Relation of Virginea" (Londres, 1613), en Arber y Bradley, eds., *Travels and Works of John Smith*, Volumen Uno, p. cxiv.

⁵² Hirsch, "Colisión de culturas militares", 1191.

⁵³ John Mason, *A Brief History of the Pequot War* (Boston: Kneeland & Green, 1736), p. 21.

II. Peste y genocidio

Rhode Island.⁵⁴ Aunque ocupaba cargos de cierta importancia, Oldham no gozaba del aprecio de muchos de los colonos ingleses —había sido desterrado de la colonia de Plymouth y descrito por su gobernador Bradford como "más parecido a una bestia furiosa que a un hombre"— y los blancos que encontraron su cadáver habían procedido a asesinar a más de una docena de indios que fueron encontrados en la escena del crimen, fueran o no responsables individualmente.⁵⁵ Incluso teniendo en cuenta el desproporcionado sentido de la venganza de los colonos cuando uno de los suyos fue asesinado por los indios, esto debería haber sido suficiente venganza, pero no lo fue. Los colonos simplemente querían matar indios. A pesar de la promesa del jefe de los narragansetts de castigar a los asesinos de Oldham —una promesa que empezó a cumplir enviando 200 guerreros a Block Island en busca de los culpables—, los líderes puritanos de Nueva Inglaterra querían más.

Dirigido por el capitán John Endicott, un grupo de unos cien milicianos de Massachusetts, fuertemente armados y blindados, no tardó en atacar a los indios de Block Island. Su plan consistía en matar a los varones adultos de la isla y hacerse con las mujeres y los niños; al igual que el plan posterior del gobernador Berkeley en Virginia, la empresa sería rentable, ya que, como dice Francis Jennings, "las mujeres y los niños capturados de Block Island alcanzarían una buena suma en los mercados de esclavos de las Indias Occidentales".⁵⁶ Los indios se dispersaron, sin embargo, al darse cuenta de que no tenían esperanzas contra las armas y armaduras de los colonos, por lo que los frustrados soldados, capaces de matar sólo a algún que otro narragansetts aquí y allá, tuvieron que contentarse con la destrucción de aldeas desiertas. "Quemamos y echamos a perder casas y maíz en gran abundancia", recordaba uno de los participantes.⁵⁷

Desde Block Island las tropas se dirigieron de nuevo a tierra firme donde, siguiendo las indicaciones del gobernador de su colonia, buscaron un enfrentamiento con algunos indios pequots. Los pequots, por supuesto, no tenían nada que ver con la muerte de Oldham (la excusa para perseguirlos fue la acusación de que, dos años antes, algunos de ellos podrían haber matado a dos ingleses pendencieros, uno de los cuales había intentado asesinar al gobernador de la colonia

⁵⁴ Sobre la epidemia de viruela, véase John Winthrop, *Winthrop's Journal*, ed. James Kendall Hosmer. James Kendall Hosmer (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1908), Volumen Uno, pp. 118-19.

⁵⁵ Richard Drinnon, *Facing West: The Metaphysics of Indian Hating and Empire Building* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1980), pp. 35-45, ofrece una descripción concisa e impactante de la Guerra Pequot. Mi relato está tomado de Drinnon y de Francis Jennings, *The Invasion of America: Indians, Colonialism, and the Cant of Conquest* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975), pp. 202-27. Otro relato, con algunas interpretaciones provocativas, se encuentra en Ann Kibbey, *The Interpretation of Material Shapes in Puritanism: A Study of Rhetoric, Prejudice, and Violence* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), pp. 92-120. Para opiniones divergentes sobre la reputación de Oldham, compárese Drinnon, p. 37 y Jennings, p. 206.

⁵⁶ Jennings, *Invasion of America*, p. 210.

⁵⁷ Underhill, *Newes from America*, p. 7.

de Plymouth), así que cuando los soldados aparecieron por primera vez en la costa de los pequots, los indios salieron corriendo a recibirlos. Como recordaba Underhill: Los indios, al espiarnos, corrieron en masa a lo largo de la orilla, gritando: "Qué alegría, ingleses, qué alegría, a qué habéis venido: Como no pensaban que pretendíamos hacer la guerra, siguieron adelante alegremente hasta llegar al río Pequeat".⁵⁸ Pronto se hizo evidente para los pequots para qué habían venido los soldados, incluso si la causa de su llegada seguía siendo un misterio, por lo que después de algunos prolongados esfuerzos de negociación, los pequots se fundieron de nuevo en el bosque para evitar una batalla. Al igual que en Block Island, las tropas se lanzaron a la destrucción, saqueando y quemando las aldeas y los campos de maíz de los indios.

113

Una vez que las tropas de Massachusetts abandonaron el campo y regresaron a Boston, los pequots salieron de los bosques, realizaron algunas incursiones de represalia en el campo y luego atacaron el cercano fuerte Saybrook. Las bajas fueron mínimas en todo esto, como era normal en la guerra india, y en un momento dado —presumiblemente sintiendo que su honor había sido restaurado— los pequots retrocedieron y preguntaron al comandante del fuerte si sentía que había "luchado lo suficiente". El comandante, el teniente Lion Gardiner, dio una respuesta evasiva, pero su significado era claro: a partir de ese día no habría paz. A continuación, los pequots preguntaron si los ingleses planeaban matar a mujeres y niños indios. La respuesta de Gardiner fue que "eso lo verían más adelante".⁵⁹

Durante un tiempo continuaron los pequeños problemas en el campo, mientras que en Hartford se reunía la Corte General de Connecticut y declaraba la guerra a los pequots. John Mason fue nombrado comandante de las tropas de Connecticut. En lugar de atacar frontalmente, como había hecho la milicia de Massachusetts, Mason dirigió a sus fuerzas y a algunos narragansetts acompañantes (que llevaban mucho tiempo enemistados con los pequots) en un asalto clandestino al poblado principal de los pequots justo antes del amanecer. Al darse cuenta de que Mason planeaba nada menos que una masacre al por mayor, los narragansetts disintieron y se retiraron a la retaguardia. Mason los miró con desprecio, diciendo que podían "pararse a la distancia que quisieran, y ver si *los ingleses* pelearían ahora 'o no". Dividiendo sus fuerzas por la mitad, Mason a la cabeza de un grupo y Underhill al frente del otro, al amparo de la oscuridad atacaron a los desprevenidos indios desde dos direcciones a la vez. Los pequots, dijo Mason, fueron cogidos totalmente por sorpresa, "siendo en realidad su último sueño".⁶⁰

Los británicos irrumpieron en el campamento indio, acuchillando y disparando a

⁵⁸ *Ibidem*, p. 9.

⁵⁹ Jennings, *Invasion of America*, p. 212.

⁶⁰ Mason, *Breve historia*, p. 7.

todo lo que se movía. Tomados por sorpresa, y con aparentemente pocos guerreros en la aldea en ese momento, algunos de los pequots huyeron, "otros se arrastraron bajo sus camas", mientras que otros se defendieron "muy valientemente", pero esto sólo llevó a Mason y sus hombres a mayores alturas de furia. "*Tenemos que acabar con ellos*", Mason se recuerda a sí mismo gritando, con lo cual "sacó una tea y, poniéndola en las esteras con las que estaban cubiertos, prendió fuego a los Wigwams".⁶¹ Ante esto, dice Mason, "los indios corrieron como hombres terriblemente asombrados":

Y, en efecto, el Todopoderoso dejó caer un terror tan espantoso sobre sus espíritus, que huyeron de nosotros y corrieron hacia las mismas llamas, donde muchos de ellos perecieron... [Y] Dios estaba por encima de ellos, que se reía de sus enemigos y de los enemigos de su pueblo, convirtiéndolos en un horno de fuego. [Y] Dios estaba por encima de ellos, que se reía de sus Enemigos y de los Enemigos de su Pueblo hasta el Escarnio, haciéndolos como un Horno ardiente: Así fueron echados a perder los de Corazón Fuerte, habiendo dormido su último Sueño, y ninguno de sus Hombres pudo encontrar sus Manos: Así juzgó el Señor a los paganos, llenando el lugar de cadáveres.⁶²

114

Era un espectáculo espantoso, sobre todo porque ahora sabemos, como nos recuerda Francis Jennings, que la mayoría de los que morían en los incendios y que "se arrastraban bajo las camas y huían de la espada chorreante de Mason eran mujeres, niños y ancianos débiles".⁶³ Underhill, que había prendido fuego al otro lado de la aldea "con un reguero de pólvora" con la intención de hacer frente a las llamas de Mason en el centro, recordaba lo "grande y triste que era para los jóvenes soldados que nunca habían estado en la guerra ver tantas almas tendidas jadeantes en el suelo, tan espesas, en algunos lugares, que apenas se podía pasar". Sin embargo, por angustioso que pudiera haber sido para los jóvenes asesinos llevar a cabo su tarea, Underhill tranquilizó a sus lectores diciendo que "a veces las Escrituras declaran que las mujeres y los niños deben perecer con sus padres".⁶⁴ En resumen, el hecho de que fueran débiles, indefensos y desarmados no hacía que sus muertes fueran menos placenteras para el Dios de los puritanos. Como William Bradford describió la reacción británica a la escena:

Era un espectáculo espantoso verlos freírse en el fuego y los torrentes de sangre apagarlo, y horrible era el hedor y el olor; pero la victoria les pareció un dulce sacrificio, y alabaron a Dios, que había obrado tan maravillosamente por ellos, encerrando así a sus enemigos en sus manos y dándoles una victoria tan rápida sobre un enemigo tan orgulloso e insultante.⁶⁵

⁶¹ *Ibidem*, p. 8.

⁶² *Ibidem*, pp. 9-10.

⁶³ Jennings, *Invasion of America*, p. 222.

⁶⁴ Underhill, *Newes from America*, pp. 39-40.

⁶⁵ Bradford, *Of Plymouth Plantation*, p. 296.

II. Peste y genocidio

Añadió el divino puritano Cotton Mather, al celebrar el acontecimiento muchos años después en su *Magnolia Christi Americana*: "En poco más de una hora, quinientos o seiscientos de estos bárbaros fueron despedidos de un mundo que estaba cargado de ellos." El propio Mason contó los pequot muertos en seiscientos o setecientos, con sólo siete tomados cautivos y siete escapados. Fue, dijo alegremente, "el justo Juicio de Dios".⁶⁶

Los narragansetts que habían acompañado a los puritanos en su marcha no compartieron la alegría de los ingleses. Esta carnicería indiscriminada no era la forma en que debía llevarse a cabo la guerra. "Mach it, mach it", relata Underhill que gritaban; "es decir", traduce, "no sirve para nada, no sirve para nada, porque es demasiado furioso y mata a demasiados hombres".⁶⁷ Demasiados indios, eso fue. Sólo dos de los ingleses murieron en la matanza.

A partir de entonces, los pequots supervivientes fueron cazados hasta casi su exterminio. Otros pueblos fueron encontrados y quemados. Pequeños grupos de guerreros fueron interceptados y asesinados. Grupos de mujeres y niños hambrientos fueron localizados, capturados y vendidos como esclavos. Si tenían suerte. Otros fueron atados de pies y manos y arrojados al océano más allá del puerto. Y muchos más fueron enterrados en el lugar donde se encontraban, como un grupo de unos trescientos que intentaron escapar a través de un pantano, pero "no pudieron apresurarse mucho debido a sus hijos y a la falta de provisiones", dijo Mason. Cuando eran capturados, como dice Richard Drinnon, "eran literalmente atropellados", asesinados y luego "arrastrados por el barro o enterrados en el fango del pantano".⁶⁸

115

El puñado comparativo de pequots que quedaron, una vez que esta serie de masacres finalmente terminó, fueron repartidos para vivir en servidumbre. John Endicott y su pastor, por ejemplo, escribieron al gobernador pidiendo "una parte" de los cautivos, concretamente "una mujer o una muchacha yong y un muchacho, si os parece bien".⁶⁹ Los últimos, quince muchachos y dos mujeres, fueron enviados a las Indias Occidentales para ser vendidos como esclavos, y el capitán del barco que los llevó allí regresó al año siguiente con lo que había recibido a cambio: algo de algodón, sal, tabaco, "y negros, etc.". La palabra "pequot" fue entonces eliminada de los mapas de Nueva Inglaterra: el río de ese nombre se cambió por el Támesis y la ciudad de ese nombre se convirtió en New London.⁷⁰ Habiendo erradicado

⁶⁶ Cotton Mather, *Magnolia Christi Americana; or, The Ecclesiastic History of New-England* [1702] (Nueva York: Russell & Russell, 1967), Volumen Dos, p. 558; Mason, *Brief History*, p. 10.

⁶⁷ Underhill, *Newes from America*, p. 43.

⁶⁸ Drinnon, *Facing West*, p. 45.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 47.

⁷⁰ Ronald Sanders, *Tribus perdidas y tierras prometidas: The Origins of American Racism* (Boston: Little, Brown and Company, 1978), pp. 339-40. Para un análisis estimulante de la compleja relación entre

II. Peste y genocidio

prácticamente a todo un pueblo, ahora era necesario borrar de la memoria histórica cualquier recuerdo de su existencia pasada.⁷¹

Algunos, sin embargo, lo recordaban demasiado bien. John Mason llevó el honor de su carnicería al puesto de Mayor General de las fuerzas armadas de Connecticut. Y Underhill, como señala Drinnon, "hizo buen uso de su experiencia" vendiendo sus proezas militares a los holandeses. En una ocasión posterior, "con su compañía de tropas holandesas, Underhill rodeó un poblado indio a las afueras de Stamford, prendió fuego a los wigwams, hizo retroceder con estocadas de sable y disparos a los que intentaban escapar, y en total quemó y fusiló a quinientos con relativa facilidad, permitiendo escapar sólo a unos ocho —estadísticas comparables a las del fuerte pequot".⁷²

Mientras tanto, los narragansetts, que habían sido rivales de los pequots, pero que estaban horrorizados por esta carnicería inhumana, reconocieron en silencio la dominación inglesa de las tierras de los pequots, sus "tierras viudas", por tomar prestada una frase de Jennings. Sin embargo, eso no sería suficiente. Las ciudades inglesas siguieron multiplicándose, los colonos siguieron presionando en los campos y valles circundantes. Las tierras de los narragansetts, y las de otras tribus, fueron las siguientes.

No es necesario relatar en detalle la historia de la destrucción de los Narragansetts y otros pueblos como los Wampanoags, en lo que se conoce como la Guerra del Rey Felipe de 1675 y 1676. Miles de nativos fueron asesinados y sus aldeas y cosechas quemadas hasta los cimientos. En una sola de las primeras masacres 600 indios fueron destruidos. Fue, dice el reciente relato de dos historiadores, "un My Lai del siglo XVII" en el que los soldados ingleses "se desbocaron, matando indiscriminadamente a los hombres, mujeres y niños heridos, disparando contra el campamento, quemando a los indios vivos o muertos en sus chozas." Un encantado Cotton Mather, venerado pastor de la Segunda Iglesia de Boston, se refirió más tarde a la matanza como una "barbacoa".⁷³ Seguirían más carnicerías. De ellos, un baño de sangre junto al río Connecticut fue típico. Es descrito por un testigo ocular:

116

imperialismo y toponimia, véase Paul Carter, *The Road to Botany Bay: An Exploration of Landscape and History* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1988), passim, pero especialmente pp. 63-68, 326-31.

⁷¹ El asesinato en masa de hombres, mujeres y niños pequots por parte de los colonos se acercó tanto a la totalidad que hoy se cree popularmente que, de hecho, todos los pequots fueron exterminados. Algunos, sin embargo, encontraron la manera de vivir entre las tribus vecinas y, con el tiempo, de resucitar como pequots. Para un análisis de estas cuestiones, incluido el estado actual de la nación pequot, véase Laurence M. Hauptman y James D. Wherry, eds. *The Pequots in Southern New England: The Fall and Rise of an American Indian Nation* (Norman: University of Oklahoma Press, 1990).

⁷² Drinnon, *Facing West*, pp. 46-47.

⁷³ Richard Slotkin y James K. Folsom, eds., *So Dreadful a Judgment: Puritan Responses to King Philip's War, 1676-1677* (Middletown, Conn.: Wesleyan University Press, 1978), p. 381.

II. Peste y genocidio

Nuestros soldados llegaron allí después de una dura Marcha justo al amanecer, cogieron a la mayoría de los Indios profundamente dormidos, y metieron sus armas incluso en sus Wigwams, y dispararon entre ellos, con lo cual los Indios que se atrevieron y pudieron salieron de sus Wigwams y lucharon un poco (en cuya lucha sólo murió un Inglés) otros de los Indios entraron en el Río para nadar desde los Ingleses, pero muchos de ellos fueron muertos a tiros en las aguas, otros heridos se ahogaron allí, muchos se metieron en Canoas para remar lejos, pero los remeros fueron disparados, las Canoas se volcaron con todos dentro, y la corriente del Río siendo muy violenta y rápida en el lugar cerca de las grandes Cataratas, la mayoría de los que cayeron a bordo nacieron por la fuerte corriente de ese Río, y llevados a las Cataratas de Agua desde aquellas Rocas excesivamente altas y escarpadas, y desde allí cayendo se rompieron en pedazos; los ingleses encontraron después de sus cuerpos, algunos en el río y otros arrojados a la orilla, más de doscientos.⁷⁴

El patrón era familiar, con la única excepción de que a finales del siglo XVII los indios habían aprendido que la autodefensa requería la comprensión de algunas ideas inglesas sobre la guerra, a saber, en palabras de Francis Jennings: "que la promesa más solemne de los ingleses se rompería siempre que la obligación entrara en conflicto con la ventaja; que la forma inglesa de hacer la guerra no tenía límite de escrúpulos o piedad; y que las armas de fabricación india eran casi inútiles frente a las armas de fabricación europea". Los indios se tomaron muy en serio estas lecciones", así que, por una vez, las bajas fueron numerosas en ambos bandos.⁷⁵ Sin embargo, no había duda de quién ganaría, y cuando las epidemias arrasaron el campo durante los meses álgidos del enfrentamiento no hicieron sino acelerar el final.

Una vez capturado —y despedazado— el líder de las fuerzas indias, "una bestia lúgubre, grande, desnuda y sucia", como lo llamaban los ingleses, el resto no fue más que una operación de limpieza. Como dice un celebrante moderno de los ingleses: "La caza de pieles rojas se convirtió en un deporte popular en Nueva Inglaterra, sobre todo porque los prisioneros valían mucho dinero y el peligro personal para los cazadores era muy pequeño".⁷⁶ Informe tras informe llegaban noticias de la matanza de cientos de indios, "con la pérdida de un solo hombre de los nuestros", por citar un estribillo común. Igualmente comunes eran relatos como el de la captura de "alrededor de 26 indios, la mayoría mujeres y niños traídos por nuestros exploradores, mientras recorrían los bosques cerca de Dedham, casi muertos de hambre". Todo esto, por supuesto, era "la Voluntad de Dios", dice el reportero británico de estos acontecimientos, "que al final nos dará motivos para

⁷⁴ *A True Account of the Most Considerable Occurrences that have Hapned in the Warre Between the English and the Indians in New England* (Londres, 1676), pp. 3-4.

⁷⁵ Jennings, *Invasion of America*, p. 227.

⁷⁶ Douglas Edward Leach, *Flintlock and Tomahawk: New England in King Philip's War* (Nueva York: W.W. Norton & Company, 1958), p. 237.

decir: ¡Cuán grande es su bondad! y ¡cuán grande es su belleza!"⁷⁷ Como otro escritor de la época expresó el estribillo compartido, "así hace el Señor Jesús que se inclinen ante él, y que laman el Polvo."⁷⁸

Típico de los que eran obligados a inclinarse y lamer el polvo por aquel entonces era "un indio muy decrepito e inofensivo", demasiado viejo y débil para caminar, que fue capturado por las tropas puritanas. Durante un tiempo, según el relato de John Easton, los soldados se contentaron con "martirizar" al anciano. Finalmente, decidieron matarlo: "algunos lo habrían hecho devorar por los perros", escribió Easton, "pero la ternura de algunos de ellos prevaleció para cortarle la cabeza".⁷⁹

117

La única cuestión importante que quedaba por resolver a medida que la guerra del rey Felipe se acercaba a su inevitable final era cómo tratar a los pocos nativos que aún quedaban con vida. Tantos indios habían sido "consumidos... por la espada, el hambre y la enfermedad", escribió Increase, el padre de Cotton Mather, "que no es raro que los que recorren los bosques encuentren indios muertos por todas partes... no ha habido quien los entierre", que ahora no quedaban "más de cien hombres de los que el año pasado formaban el mayor grupo de indios de Nueva Inglaterra".⁸⁰ En cuanto a qué hacer con ese puñado de supervivientes, sólo dos opciones —como siempre— gozaban de apoyo entre los colonos ingleses: la aniquilación o la esclavitud. Ambas opciones se intentaron. Los indios supuestamente peligrosos (es decir, los varones adultos) eran ejecutados sistemáticamente, mientras que las mujeres y los niños eran enviados a los mercados de esclavos de España o las Indias Occidentales, o mantenidos como sirvientes de los propios colonos. Las condiciones de los niños esclavos capturados en Connecticut terminaban cuando cumplían veintiséis años. Pero pocos vieron el día de su liberación. O morían antes de cumplir los veintiséis años o escapaban. Y los que escapaban y eran capturados solían ser vendidos como esclavos extranjeros, con la bendición del Tribunal General de Connecticut, que había aprobado una legislación específica de posguerra con este fin.

Un último asunto que había que aclarar se refería al destino de los indios dispersos que habían podido esconderse en las islas de la bahía de Narragansett que estaban bajo la jurisdicción colonial de Rhode Island. Rhode Island había permanecido neutral durante la guerra, y tanto los indios como los dirigentes de las demás colonias sabían que había menos probabilidades de que los refugiados nativos que se encontraran en los dominios de Rhode Island recibieran un trato

⁷⁷ *A True Account*, pp. 7-9.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 6.

⁷⁹ "John Easton's Relation", en Charles H. Lincoln, ed., *Narratives of the Indian Wars, 1675-1699* (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1913), pp. 14, 16. La ortografía del texto se ha modernizado.

⁸⁰ Increase Mather, *A Brief History of the Warr With the Indians in NewEngland* (Boston, 1676), reimpresso en Slotkin y Folsom, *So Dreadful a Judgment*, p. 142.

homicida u otro tipo de barbarie. Esto enfureció a los colonos de Connecticut, Massachusetts y Plymouth, no sólo por su continua sed de sangre, sino porque los propios habitantes de Rhode Island estaban reduciendo a servidumbre a los indios huidos, aunque no los estuvieran ejecutando metódicamente. Las otras colonias, "conscientes del valor en metálico de los prisioneros", escribe Douglas Edward Leach, consideraron que los de Rhode Island estaban así, injustamente, "cosechando ahora los beneficios que otros habían sembrado en sangre y tesoro". La respuesta de Rhode Island fue que el número de indios en su territorio era muy exagerado. Y parece que tenían razón, tan exitosa había sido la campaña de exterminio contra los nativos.⁸¹

A principios del siglo XVIII, los habitantes indígenas de Nueva Inglaterra, y de la mayoría de las demás tierras indias del noreste, habían quedado reducidos a una pequeña fracción de su número anterior y vivían en enclaves aislados y escuálidos. Cotton Mather llamó a estos pueblos derrotados y dispersos "paganos leonados", cuyos hogares "inaccesibles" no eran ahora más que "perreras".⁸² Y las opiniones de Mather, al menos en esto, eran ampliamente compartidas entre los colonos. Los antaño orgullosos pueblos nativos, que habían mostrado a los ingleses cómo plantar y vivir en los difíciles alrededores de Nueva Inglaterra, eran considerados ahora como animales, o como mucho, por citar a una inglesa que viajó de Boston a Nueva York en 1704, como "lo más salvable de todo lo salvable de ese tipo que he visto".⁸³

118

Había empezado con las plagas inglesas y terminado con la espada y el mosquete. La culminación, en toda la región, se ha denominado la Gran Dispersión. Antes de la llegada de los ingleses, por poner un ejemplo más al norte de la zona que hemos estado comentando, la población del pueblo abenaki occidental en New Hampshire y Vermont era de unos 12.000 habitantes. Menos de medio siglo después, aproximadamente 250 de estas personas seguían vivas, lo que supone una tasa de destrucción del 98%. Otros ejemplos de esta zona cuentan la misma triste historia: a mediados del siglo XVII, el pueblo Mahican había sido destruido en un 92%; el pueblo Mohawk, en un 75%; el pueblo Abenaki del este, en un 78%; el pueblo Maliseet-Passamaquoddy, en un 67%. Y así sucesivamente. Antes del contacto europeo, los Pocumtuck contaban con más de 18.000 habitantes; cincuenta años después, sólo quedaban 920, un 95% destruidos. Los Quiripi-Unquachog eran unos 30.000; cincuenta años más tarde eran sólo 1.500, un 95% destruidos. Los Massachusett contaban con al menos 44.000 habitantes; cincuenta años después, apenas habían sido destruidos en un 6.000-81%.⁸⁴

⁸¹ Leach, *Flintlock and Tomahawk*, pp. 226-27.

⁸² Cotton Mather, *Fair Weather* (Boston, 1692), p. 86.

⁸³ Sarah Kemble Knight, *The Journal of Madam Knight* (Boston: David R. Godine, 1972), pp. 21-22.

⁸⁴ Dean R. Snow y Kim M. Lamphear, "European Contact and Indian Depopulation in the Northeast: The Timing of the First Epidemics", *Ethnohistory*, 35 (1988), p. 24, cuadro 1.

II. Peste y genocidio

Esto fue a mediados de siglo. La Guerra del Rey Felipe aún no había comenzado. Tampoco se habían producido aún las epidemias de viruela de 1677 y 1678. La devastación no había hecho más que empezar. Siguieron otras guerras y otros azotes. En 1690, según un recuento, la población de hombres de Norridgewock se reducía a unos 100; en 1726, a 25. El mismo recuento mostraba el número de hombres de Androscoggin en 1690 reducido a 160; en 1726 se habían reducido a 10. Y por último, los de Pigwacket: en 1690 sólo quedaban 100 hombres; en 1726 eran 7. Eran los últimos, los que habían huido a Canadá para escapar de los terrores ingleses. Una vez que cesaron las hostilidades, se les permitió regresar a los fragmentos de su tierra natal que aún podían decir que eran suyos. Pero dudaron "y expresaron su preocupación", informa una historia reciente de la región, "por si los ingleses caían sobre ellos mientras cazaban cerca de los ríos Connecticut y Kennebec".⁸⁵ Los ingleses —que antes habían decorado el sello de la colonia de la bahía de Massachusetts con la imagen de un indio desnudo instando lastimeramente a los colonos a "venir a ayudarnos"— habían enseñado bien a los nativos.

III

La costumbre europea de matar indiscriminadamente a mujeres y niños cuando se enfrentaban a los nativos de América era algo más que una atrocidad. Era lisa y llanamente un genocidio intencionado. Porque ninguna población puede sobrevivir si sus mujeres y niños son destruidos.

119

Consideremos el impacto de algunos de los peores casos de la guerra moderna. En julio de 1916, al comienzo de la Primera Guerra Mundial, el general Douglas Haig envió a sus tropas británicas a combatir contra los alemanes en la batalla del Somme. Perdió unos 60.000 hombres el primer día —21.000 en sólo la primera hora—, incluida la mitad de sus oficiales. Cuando la batalla terminó, Haig había perdido 420.000 hombres.⁸⁶ Y la guerra continuó durante dos años más. Esta fue, de lejos, la peor guerra de la historia de Gran Bretaña. Para empeorar las cosas, desde el comienzo de la década Inglaterra había estado experimentando una emigración significativa, y al final de la década fue asaltada por una pandemia mortal de gripe. Aun así, entre 1911 y 1921, la población británica *umentó* en unos dos millones de

⁸⁵ Colin G. Calloway, *The Western Abenaki of Vermont, 1600-1800: War, Migration, and the Survival of an Indian People* (Norman: University of Oklahoma Press, 1990), pp. 129-30. Calloway, cabe señalar, cree que el informe contemporáneo sobre el número inferior de algunos de estos pueblos debería aumentarse: en lugar de 25 Norridgewocks en 1726, cree que puede haber habido 40; en lugar de 7 Pigwackets, cree que puede haber habido 24.

⁸⁶ Martin Middlebrook, *The First Day of the Somme* (Nueva York: W.W. Norton, 1972); John Keegan, *The Face of Battle* (Nueva York: Viking Press, 1976), pp. 255, 280.

II. Peste y genocidio

personas.⁸⁷

Por ejemplo, Japón. Entre 1940 y 1950, a pesar del frenesí de la guerra en el Pacífico, culminada con la destrucción nuclear de Hiroshima y Nagasaki, la población de Japón *aumentó* casi un 14%. O tomemos el sudeste asiático. Entre 1960 y 1970, mientras los B-52 hacían llover destrucción desde el cielo y una horrible guerra terrestre se extendía por todas las fronteras nacionales de la región, la población del Sudeste Asiático *aumentó* a un ritmo medio de casi el 2,5% cada año.⁸⁸

La razón por la que estas poblaciones pudieron aumentar, a pesar del daño militar masivo, fue que se mataba a una proporción muy desproporcionada de hombres frente a mujeres y niños. Sin embargo, esto no es lo que les ocurrió a los pueblos indígenas en el Caribe, en Mesoamérica, en Sudamérica o en lo que hoy son Estados Unidos y Canadá durante el asalto europeo contra ellos. Ni esta matanza de inocentes fue otra cosa que intencionada en su diseño, ni terminó con el fin de la era colonial.

Como ha demostrado Richard Drinnon en su libro *Facing West: The Metaphysics of Indian-Hating and Empire-Building*, los venerados padres fundadores de Estados Unidos fueron a su vez activistas del genocidio contra los indios. En 1779, George Washington dio instrucciones al general de división John Sullivan para que atacara a los iroqueses y "arrasara todos los asentamientos de los alrededores... para que el país no fuera simplemente invadido, sino destruido", instando al general a que "no escuchara ninguna propuesta de paz antes de que se llevara a cabo la ruina total de sus asentamientos". Sullivan hizo lo que se le ordenó, informó, "destruyendo todo lo que contribuía a su sustento" y convirtiendo "toda esa hermosa región", escribió uno de los primeros relatos, "del carácter de un jardín a una escena de lúgubre y enfermiza desolación." Los indios, decía este escritor, "fueron cazados como bestias salvajes" en una "guerra de exterminio", algo que Washington aprobaba ya que, como diría en 1783, los indios, después de todo, eran poco diferentes de los lobos, "ambos son bestias de presa, aunque difieren en su forma."⁸⁹

Y puesto que los indios eran meras bestias, se deducía que no había motivo para la indignación moral cuando se supo que, entre otras atrocidades, las tropas victoriosas se habían entretenido desollando los cuerpos de algunos indios "desde las caderas hacia abajo, para hacer botas o polainas". Por su parte, los indios supervivientes se refirieron más tarde a Washington con el apodo de "destructor de

⁸⁷ Peter R. Cox, *Demography*, Fourth Edition (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), pp. 319, 361.

⁸⁸ Donald J. Bogue, *Principles of Demography* (Nueva York: John Wiley & Sons, 1969), p. 34; Paul R. Ehrlich, Anne H. Ehrlich y John P. Holdren, *Ecoscience: Population, Resources, Environment* (San Francisco: W.H. Freeman and Company, 1977), p. 199.

⁸⁹ Citado en Drinnon, *Facing West*, pp. 331-32, 65.

pueblos", ya que fue bajo sus órdenes directas que al menos 28 de los 30 pueblos seneca desde el lago Erie hasta el río Mohawk habían sido totalmente arrasados en un periodo de menos de cinco años, al igual que *todos los* pueblos y aldeas de los mohawk, los onondaga y los cayuga. Como uno de los iroqueses le dijo a Washington en su cara en 1792: "hasta el día de hoy, cuando se oye ese nombre, nuestras mujeres miran a sus espaldas y palidecen, y nuestros hijos se aferran al cuello de sus madres."⁹⁰

120

Es muy posible que se pegaran al cuello de sus madres cuando se mencionaron otros nombres, como Adams, Monroe o Jackson. O Jefferson, por ejemplo, que en 1807 dio instrucciones a su Secretario de Guerra de que cualquier indio que se resistiera a la expansión estadounidense en sus tierras debía ser recibido con "el hacha de guerra". "Y... si alguna vez nos vemos obligados a levantar el hacha contra alguna tribu", escribió, "nunca la dejaremos hasta que esa tribu sea exterminada o expulsada más allá del Mississippi", continuando: "en la guerra, matarán a algunos de nosotros; nosotros los destruiremos a todos". No se trataba de comentarios improvisados, ya que cinco años más tarde, en 1812, Jefferson volvió a concluir que los americanos blancos estaban "obligados" a expulsar a los indios "atrasados" "con las bestias de los bosques a las Montañas Rocosas"; y un año más tarde aún, añadió que el gobierno americano no tenía otra opción ante sí que "perseguir [a los indios] hasta el exterminio, o expulsarlos a nuevos asentamientos fuera de nuestro alcance". De hecho, los escritos de Jefferson sobre los indios están llenos de la afirmación directa de que a los nativos hay que darles una opción sencilla: ser "extirpados de la tierra" o apartarse del camino de los estadounidenses.⁹¹ Si estas mismas palabras hubieran sido pronunciadas por un dirigente alemán en 1939, y dirigidas a los judíos europeos, estarían grabadas en la memoria moderna. Sin embargo, como fueron pronunciadas por uno de los padres fundadores de Estados Unidos, el más admirado de los filósofos de la libertad esclavistas del Sur, la mayoría de los historiadores las han perdido convenientemente en su insistente celebración de la sabiduría y humanidad de Jefferson.

De hecho, para la mayoría de los americanos blancos de aquella época, la opción *era* la expulsión o el exterminio, aunque no eran opciones mutuamente excluyentes. Entre el momento del contacto inicial con los invasores europeos y finales del siglo XVII, la mayoría de los pueblos indios orientales habían sufrido niveles de destrucción cercanos a la aniquilación; normalmente, como en Virginia y Nueva Inglaterra, el 95% o más de sus poblaciones habían sido erradicadas. Pero ni

⁹⁰ *Ibidem*, p. 332; Peter S. Schmaiz, *The Ojibwa of Southern Ontario* (Toronto: University of Toronto Press, 1991), p. 99; Anthony F.C. Wallace, *The Death and Rebirth of the Seneca* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1970), pp. 141-44.

⁹¹ Drinnon, *Facing West*, pp. 96, 98, 116; Ronald T. Takaki, *Iron Cages: Race and Culture in 19th-Century America* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1979), pp. 61-65.

siquiera entonces cesó la matanza. Un estudio reciente de las tendencias demográficas en el sureste, por ejemplo, muestra que al este de los Apalaches, en Virginia, la población nativa disminuyó en un 93% entre 1685 y 1790, es decir, *después de* que ya hubiera disminuido en aproximadamente un 95% durante el siglo anterior, que a su vez se había producido tras el torbellino de destrucción masiva del siglo *anterior*. En el este de Carolina del Norte y del Sur, el descenso entre 1685 y 1790 fue del 97%, de nuevo tras dos siglos anteriores de devastación genocida. En Luisiana, el colapso demográfico entre 1685 y 1790 fue del 91%, y en Florida del 88%. Como resultado, cuando el siglo XVIII llegaba a su fin, quedaban menos de 5.000 nativos vivos en todo el este de Virginia, Carolina del Norte, Carolina del Sur y Luisiana juntos, mientras que en Florida —que por sí sola contaba con más de 700.000 indios en 1520— sólo se podían encontrar 2.000 supervivientes.⁹²

121

En su inmensa mayoría, estas catástrofes fueron el resultado de epidemias destructivas masivas y de guerras genocidas, mientras que una pequeña parte de la pérdida numérica se derivó de la expulsión forzosa de las tierras natales tradicionales de los indios. Cómo interactuaron estos fenómenos mortíferos puede verse claramente examinando el caso de los cherokee. Tras sufrir una calamitosa medida de ruina durante la época de sus primeros encuentros con los europeos, la población cherokee siguió disminuyendo de forma constante y precipitada a medida que pasaban los años. Sólo durante finales del siglo XVII y la mayor parte del XVIII, por ejemplo, la ya devastada nación cherokee sufrió la pérdida de otras tres cuartas partes de su población.⁹³ Entonces, justo cuando las colonias iban a la guerra en su búsqueda de la liberación de los británicos, volvieron su atención asesina una vez más a la búsqueda de la liquidación de los indios; el resultado para los cherokees fue que "todos sus pueblos fueron quemados", escribió un contemporáneo, "su maíz talado y ellos mismos conducidos a los bosques para perecer y una gran cantidad de ellos asesinados".⁹⁴ En poco tiempo, observó James Mooney, los cherokees estaban "al borde de la extinción". Una y otra vez sus ciudades habían sido reducidas a cenizas y sus campos devastados. Sus mejores guerreros habían sido asesinados y sus mujeres y niños habían enfermado y muerto de hambre en las montañas".⁹⁵ Así, el intento de exterminio directo. Luego vino la expulsión.

Desde el precipicio de la inexistencia, los cheroquis lucharon lentamente por recuperarse. Pero a medida que lo hacían, más y más colonos blancos se trasladaban

⁹² Para las cifras de 1685 a 1790, véase Peter H. Wood, "The Changing Population of the Colonial South: An Overview by Race and Region, 1685-1790", en Peter H. Wood, Gregory A. Waselkov y M. Thomas Hatley, eds., *Powhatan's Mantle: Indians in the Colonial Southeast* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1989), p. 38.

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ James M. O'Donnell, *Southern Indians in the American Revolution* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1973), p. 52.

⁹⁵ James Mooney, *Historical Sketch of the Cherokee* [1900] (Chicago: Aldine Publishers, 1975), p. 51.

a sus tierras. Entonces, en 1828 Andrew Jackson fue elegido Presidente. El mismo Andrew Jackson que una vez había escrito que "toda la Nación Cherokee debería ser escarbada". El mismo Andrew Jackson que había dirigido tropas contra pacíficos campamentos indios, llamando a los indios "perros salvajes" y jactándose de que "en todas las ocasiones he conservado las cabelleras de mis muertos". El mismo Andrew Jackson que había supervisado la mutilación de unos 800 cadáveres de indios creek —cadáveres de hombres, mujeres y niños que él y sus hombres habían masacrado—, cortándoles las narices para contarlos y conservar un registro de los muertos, cortando largas tiras de carne de sus cuerpos para curtirlas y convertirlas en riendas. El mismo Andrew Jackson que —una vez terminada su Presidencia— seguía recomendando que las tropas estadounidenses buscaran específicamente y mataran sistemáticamente a las mujeres y niños indios que se escondían, para completar su exterminio: hacer lo contrario, escribió, equivalía a perseguir "a una loba en las hamacas sin saber primero dónde estaban su guarida y sus cachorros".⁹⁶

122

Casi inmediatamente después del ascenso de Jackson a la Presidencia, el estado de Georgia reclamó para sí enormes extensiones de propiedad cheroqui, empleando una técnica jurídica fraudulenta que el propio Jackson había utilizado en su día para justificar el despojo. Los cheroquis y otras naciones indias de la región —principalmente los chickasaw, los choctaw y los creek— resistieron, se mantuvieron firmes e incluso llevaron su caso ante el Tribunal Supremo de Estados Unidos. Pero mientras intentaban mantenerse firmes, una marea de inmigrantes blancos (probablemente unos 40.000 sólo en la región cherokee) invadía las colinas, praderas y bosques, y su número seguía aumentando a medida que se descubría oro en una sección del territorio.⁹⁷

Los colonos blancos, de hecho, formaban parte del plan del gobierno para expulsar a los indios de sus tierras. Como ha demostrado Michael Paul Rogin, los "intrusos entraron en territorio indio sólo con el aliento del gobierno, tras la extensión de la ley estatal". Y una vez en la tierra de los indios, la invadieron. Confiscando las granjas de indios ricos y pobres por igual, dice Rogin, "tomaron posesión de las tierras, ganado y mejoras indias, obligaron a los indios a firmar contratos de arrendamiento, los expulsaron a los bosques y adquirieron una bonanza en tierras desbrozadas". A continuación, destruyeron la caza, que había complementado la producción agrícola de los indios, con el resultado, como se pretendía, de que los indios se enfrentaron a una hambruna masiva.⁹⁸

Aun así, los Cherokee resistieron. Y por medios pacíficos. Ganaron su caso ante el Tribunal Supremo de EE.UU., con una sentencia redactada por el juez John

⁹⁶ Takaki, *Jaulas de hierro*, pp. 96, 102.

⁹⁷ Michael Paul Rogin, *Padres e hijos: Andrew Jackson and the Subjugation of the American Indian* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1975), pp. 132, 218-19, 355.

⁹⁸ *Ibidem*, pp. 219-20.

II. Peste y genocidio

Marshall, sentencia que dio lugar al famoso comentario de Jackson: "John Marshall ha tomado su decisión, ahora que la haga cumplir". El Tribunal, por supuesto, no disponía de medios directos para hacerla cumplir, por lo que la campaña contra los cheroquis y los demás indios de la región no cesó.

Finalmente, se redactó un tratado por el que se cedían las tierras cheroquis al gobierno estadounidense a cambio de dinero y algunas tierras en lo que se había designado Territorio Indio, muy al oeste. Sabiendo que ni los ancianos cheroquis ni la mayoría del pueblo cheroqui aprobarían el tratado, el gobierno estadounidense encarceló al líder cheroqui más influyente y cerró la imprenta de la tribu mientras tenían lugar las negociaciones entre los funcionarios estadounidenses y un puñado de indios "cooperativos". Incluso el oficial militar estadounidense que estaba presente para registrar a los miembros de la tribu para su traslado protestó ante el Secretario de Guerra que "ese documento... llamado tratado, no es un tratado en absoluto, porque no ha sido sancionado por el gran cuerpo de los cheroquis y se ha hecho sin su participación o asentimiento. Le declaro solemnemente que si se refiriera al pueblo Cherokee, sería rechazado instantáneamente por nueve décimas partes de ellos, y creo que por noventa y veinte de ellos".⁹⁹

Pero el Presidente tenía lo que quería: la firma de alguien en un trozo de papel. A esto se refería el gran observador francés de la vida americana, Alexis de Tocqueville, cuando comentó sarcásticamente que, en contraste con los españoles del siglo XVI, en el siglo XIX —y, podríamos añadir aquí, en el XX— "la conducta de los americanos de Estados Unidos hacia los nativos estaba inspirada por el más casto afecto a las formalidades legales ... Es imposible destruir a los hombres con más respeto por las leyes de la humanidad".¹⁰⁰

123

Pronto comenzó la reubicación forzosa, lo que se conocería como el Sendero de Lágrimas, bajo la dirección del general Winfield Scott. De hecho, la "reubicación" fue nada menos que una marcha de la muerte, una marcha de la muerte ordenada por el Presidente que, en términos de la tasa de mortalidad directamente atribuible a ella, fue casi tan destructiva como la Marcha de la Muerte de Bataan de 1942, la atrocidad japonesa más notoria de toda la Segunda Guerra Mundial.¹⁰¹ Quedaban entonces

⁹⁹ Citado, *ibídem*, p. 227.

¹⁰⁰ Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, traducido por George Lawrence, ed. J.P. Mayer. J.P. Mayer (Nueva York: Anchor Books, 1969), Volumen Uno, p. 339.

¹⁰¹ De los aproximadamente 10.000 estadounidenses que fueron víctimas de la Marcha de la Muerte de Bataan, 4.000 sobrevivieron hasta el final de la guerra, lo que significa que unos 6.000, o el 60%, murieron en la marcha o durante los tres años posteriores de encarcelamiento. Como se indica en el texto, unos 8.000 de los aproximadamente 17.000 cheroquis que iniciaron esa marcha de la muerte murieron en el Sendero de las Lágrimas y en el período inmediatamente posterior, es decir, alrededor del 47%. Sin embargo, la comparación es incompleta porque, a diferencia de la situación de Bataan, nadie sabe cuántos cheroquis murieron durante los siguientes tres años de encarcelamiento en la reserva, y también porque, de nuevo, a diferencia de la marcha de la muerte de Bataan, la marcha de la muerte cheroqui incluyó a muchos miles de mujeres y niños.

II. Peste y genocidio

unos 22.000 cheroquis, de los cuales 4.000 ya se habían quebrado bajo la presión de la opresión blanca y se habían marchado al Territorio Indio. Otros mil aproximadamente escaparon y se escondieron en las colinas de Carolina. Los 17.000 restantes fueron reunidos por el ejército estadounidense y conducidos a campos de detención —en realidad, corrales de retención— donde esperaron durante meses en condiciones miserables e ignominiosas mientras se ultimaban los preparativos para su exilio forzoso. James Mooney, que entrevistó a personas que habían participado en la operación, describió la escena:

Bajo las órdenes de Scott, las tropas fueron dispuestas en varios puntos de la región cherokee, donde se erigieron fuertes para reunir y retener a los indios antes de su traslado. Desde ellos, se enviaron escuadrones de tropas para buscar con rifle y bayoneta cada pequeña cabaña escondida en las calas o en las orillas de los arroyos de montaña, para apresar y traer como prisioneros a todos los ocupantes, sin importar dónde o cómo se encontraran. Las familias que estaban cenando se sobresaltaban por el repentino resplandor de las bayonetas en la puerta y se levantaban para ser conducidas a golpes y juramentos a lo largo de las fatigosas millas de camino que llevaban a la empalizada. Los hombres eran apresados en sus campos o yendo por el camino, las mujeres eran arrancadas de sus ruedas y los niños de sus juegos. En muchos casos, al volverse para echar un último vistazo al cruzar la cresta, veían sus casas en llamas, incendiadas por la chusma anárquica que seguía los pasos de los soldados para saquear y pillar. Tan agudos eran estos forajidos que, en algunos casos, expulsaban el ganado y otros animales de los indios casi antes de que los soldados hubieran puesto en marcha a sus dueños en la otra dirección. Los mismos hombres realizaban cacerías sistemáticas de tumbas indias para robarles los colgantes de plata y otros objetos de valor depositados con los muertos. Un voluntario de Georgia, más tarde coronel al servicio de la Confederación, dijo: "Luché durante toda la guerra civil y he visto hombres despedazados a tiros y masacrados por miles, pero el traslado de los cherokees fue el trabajo más crudo que he conocido".¹⁰²

El plan inicial de transportar a los cherokees en barcos de vapor en la época más calurosa del verano se canceló cuando muchos de ellos murieron a causa de las enfermedades y las condiciones agobiantes. Después de esperar a que comenzara el otoño, fueron conducidos por tierra, en grupos de más de mil personas, a través de Tennessee, Kentucky, Illinois y Missouri. Un viajero blanco de Maine se encontró con varios destacamentos de la marcha de la muerte, todos ellos "sufriendo enormemente por la fatiga del viaje y la mala salud consiguiente":

124

El último destacamento por el que pasamos el día 7 abarcaba a unos dos mil indios... [Encontramos el camino literalmente lleno con la procesión a lo largo de unas tres millas. Los enfermos y los débiles eran llevados en carretas —aproximadamente tan cómodas para viajar como una carreta de bueyes de Nueva Inglaterra con una cubierta

Para Bataan, véase Donald Knox, *Death March: The Survivors of Bataan* (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1981).

¹⁰² Mooney, *Historical Sketch of the Cherokee*, p. 124.

II. Peste y genocidio

encima—, muchos iban a caballo y multitudes a pie, incluso mujeres ancianas, aparentemente casi listas para caer en la tumba, viajaban con pesadas cargas atadas a la espalda, por el suelo a veces helado y las calles a veces fangosas, sin más cobertura para los pies que la que la naturaleza les había dado... Nos enteramos por los habitantes del camino por donde pasaban los indios, que enterraban a catorce o quince en cada lugar de parada, y que hacían un viaje de diez millas por día sólo en promedio.¹⁰³

Al igual que otras marchas de la muerte de indios patrocinadas por el gobierno, ésta llevó intencionadamente a hombres, mujeres y niños nativos a través de zonas donde se sabía que el cólera y otras enfermedades epidémicas estaban haciendo estragos; los patrocinadores gubernamentales de esta marcha, de nuevo como con las otras, alimentaron a los indios con harina estropeada y carne rancia, y condujeron a los nativos a través de la lluvia helada y el frío. No pasó un solo día sin que murieran numerosos indígenas debido a las condiciones insoportables en las que se vieron obligados a viajar. Y cuando llegaron al Territorio Indio, muchos más sucumbieron a enfermedades mortales y al hambre.

En total, más de 8.000 hombres, mujeres y niños cherokees murieron como consecuencia de la expulsión de su tierra natal. Es decir, aproximadamente la mitad de lo que entonces quedaba de la nación cheroqui fue liquidado bajo la directiva presidencial, una tasa de mortalidad similar a la de otros pueblos del sudeste que habían sufrido el mismo proceso, los creeks y los seminoles en particular. A otros pueblos que también habían sido expulsados de las tierras de sus antepasados, como los chickasaw y los choctaw, les fue mejor, ya que sólo perdieron alrededor del 15% de su población durante sus propias marchas forzadas de la muerte.¹⁰⁴ A efectos comparativos, sin embargo, ese "sólo" 15 por ciento es el equivalente aproximado de la tasa de mortalidad de las tropas de combate alemanas en el último año de la Segunda Guerra Mundial, cuando todo el frente sur de Alemania se estaba derrumbando y sus fuerzas sobre el terreno en todas partes estaban siendo abrumadas y más que diezmadas. La mayor tasa de mortalidad de los Creeks, Seminoles y Cherokees fue igual a la de los judíos en Alemania, Hungría y Rumania entre 1939 y 1945.¹⁰⁵ Y todas estas masacres de indios tuvieron lugar, por supuesto, sólo *después de* muchos años de matanzas preliminares, por enfermedades y asaltos militares, que ya habían reducido las poblaciones de estos pueblos a un fragmento de lo que habían sido antes de la llegada de los europeos.

125

¹⁰³ En Grant Foreman, *Indian Removal: The Emigration of the Five Civilized Tribes of Indians* (Norman: University of Oklahoma Press, 1932), pp. 305-306.

¹⁰⁴ Russell Thornton, "Cherokee Population Losses During the 'Trail of Tears': A New Perspective and a New Estimate", *Ethnohistory*, 31 (1984), 289-300.

¹⁰⁵ Peter Calvocoressi, Guy Wint y John Pritchard, *Total War: Causes and Courses of the Second World War*, Revised Second Edition (Nueva York: Pantheon Books, 1989), p. 523; Raul Hilberg, *The Destruction of the European Jews* (Chicago: Quadrangle Books, 1961), p. 670.

II. Peste y genocidio

La historia de los indios del sureste, como la de las tribus del noreste, se repitió en toda la extensión del continente norteamericano, tan al sur como México, tan al norte como Canadá y el Ártico, tan al oeste como las costas de Washington, Oregón y California. Del mismo modo que hemos tenido que pasar por alto a muchos pueblos nativos de Maryland, Pensilvania, Nueva Jersey y otros lugares, que sufrieron regularmente tasas de despoblación del 90% al 95% y más —así como numerosas tribus de Nueva Inglaterra y del sur que pasaron a la extinción total con menos dramatismo que las que hemos estudiado aquí—, nuestras referencias al holocausto que arrasó el resto del continente pueden ser poco más que sugerentes de la devastación que se produjo.

Podemos hablar de incidentes pequeños pero ilustrativos. Por ejemplo, la destrucción total en 1792 de un poblado indio nootka de la lejana costa noroeste llamado Opitsatah, de media milla de diámetro y que contenía más de 200 casas elaboradamente talladas (y muchas veces ese número de personas) bajo el mando de un hombre que más tarde dijo que "no era en absoluto tenaz" para llevar a cabo tal asesinato en masa, y que "le apenaba pensar" que su comandante "dejara que sus pasiones llegaran tan lejos". Pero lo hizo de todos modos, porque se lo ordenaron. Cada puerta por la que entraron los asesinos americanos, dijo, "se asemejaba a una cabeza humana y de bestia, el paso era a través de la boca, además de que había mucho más trabajo rudo tallado alrededor de las viviendas, algunas de las cuales no eran en absoluto poco elegantes". Este hermoso pueblo, obra de siglos, fue totalmente destruido en poco tiempo.¹⁰⁶ O está el caso de los indios moravos de Delaware que se habían convertido al cristianismo, como exigían sus conquistadores blancos, para salvar sus vidas. No importó. Después de destruir su maíz y reducirlos a carroñeros hambrientos, las tropas estadounidenses al mando del coronel David Williamson acorralaron a los miembros de la tribu que aún se aferraban a la vida y, como se informó después de los hechos,

les aseguraron su simpatía en su gran hambre y su intención de acompañarles hasta comida y seguridad. Sin sospechar nada... los cristianos aceptaron ir con ellos y, tras consultarles, se apresuraron a ir a los campos de Salem para traer a sus amigos. La milicia despojó a los indios de sus armas y cuchillos, prometiendo devolvérselos más tarde. Los cristianos se sintieron seguros con estos hombres amistosos cuyo interés por su bienestar parecía genuino. Demasiado tarde descubrieron la traición de los estadounidenses. Una vez indefensos, fueron atados y acusados de ser guerreros, asesinos, enemigos y ladrones ... Tras una corta noche de oración e himnos ... veintinueve hombres, veintisiete mujeres y treinta y cuatro niños fueron asesinados sin piedad. Las súplicas, en excelente inglés, de algunos de los cristianos arrodillados, no consiguieron detener la masacre. Sólo dos escaparon fingiendo su muerte antes de

¹⁰⁶ "Log of John Boit", citado en Erna Gunther, *Indian Life on the Northwest Coast of North America as Seen by the Early Explorers and Fur Traders During the Last Decades of the Eighteenth Century* (Chicago: University of Chicago Press, 1972), p. 74.

que los carniceros terminaran de arrancarles el cuero cabelludo.¹⁰⁷

126

Las masacres de este tipo eran tan numerosas y rutinarias que contarlas acaba por entumecer —y, por supuesto, se produjeron muchas más carnicerías de este tipo de las que jamás se registraron—. Así que, por muy adormecidos —o incluso, vergonzosamente, aburridos— que lleguemos a estar al escuchar historia tras historia sobre el asesinato en masa, el saqueo, la violación y la tortura de los pueblos nativos de América, podemos estar seguros de que, por mucho que oigamos, sólo hemos escuchado un pequeño fragmento de lo que había que contar.

La historia de la matanza de Wounded Knee, en Dakota del Sur, es otro ejemplo demasiado conocido como para repetirlo aquí con detalle, pero lo que es menos conocido de aquella masacre es que, una semana y media antes de que ocurriera, el editor del *Aberdeen Saturday Pioneer* de Dakota del Sur —un alma bondadosa llamada L. Frank Baum, que más tarde se hizo famoso como autor de *El mago de Oz*— instó al exterminio masivo de *todos los* pueblos nativos de Estados Unidos:

La nobleza de los pieles rojas se ha extinguido, y los pocos que quedan son una manada de malditos llorones que lamen la mano que los castiga. Los blancos, por ley de conquista, por justicia de civilización, son los amos del continente americano, y la mejor seguridad de los asentamientos fronterizos estará garantizada por la aniquilación total de los pocos indios que quedan. ¿Por qué no la aniquilación? Su gloria ha desaparecido, su espíritu se ha quebrantado, su hombría se ha borrado; es mejor que mueran a que vivan como los miserables que son.¹⁰⁸

Baum reflejaba bien las actitudes de su tiempo y lugar, ya que diez días después, tras la matanza de cientos de hombres, mujeres y niños lakota en Wounded Knee por los potentes cañones Hotchkiss (cañones de carga de culata que disparaban un proyectil explosivo) del Séptimo de Caballería, los supervivientes fueron localizados en kilómetros a la redonda y ejecutados sumariamente, porque, y sólo porque, la sangre que corría por sus venas era india. "A unas tres millas del lugar de la masacre encontramos el cuerpo de una mujer completamente cubierto con un manto de nieve", escribió un testigo de la carnicería, "y a partir de este punto los encontramos dispersos a lo largo de como habían sido implacablemente cazados y masacrados mientras huían para salvar sus vidas Cuando llegamos al lugar donde había estado el campamento indio, entre los fragmentos de tiendas quemadas y otras pertenencias vimos los cuerpos congelados yaciendo juntos o amontonados unos sobre otros",¹⁰⁹. Otras mujeres fueron encontradas vivas, pero dadas por muertas en la nieve. Murieron tras ser puestas a cubierto, al igual que los bebés que "fueron

¹⁰⁷ Citado en Schmalz, *The Ojibwa of Southern Ontario*, pp. 99-100.

¹⁰⁸ *Aberdeen Saturday Pioneer*, Aberdeen, Dakota del Sur, 20 de diciembre de 1891; citado en Elliott J. Gorn, Randy Roberts y Terry D. Bilhartz, *Constructing the American Past: A Source Book of a People's History* (Nueva York: HarperCollins, 1991), p. 99.

¹⁰⁹ Charles A. Eastman, *From the Deep Woods to Civilization* (Boston: Little, Brown and Company, 1916), pp. 111-12.

encontrados vivos bajo la nieve, envueltos en chales y tumbados junto a sus madres muertas".¹¹⁰ Las mujeres y los niños representaban más de dos tercios de los indios muertos. Como relató uno de los testigos indios, un hombre llamado American Horse, que había sido amigo de las tropas americanas durante años:

127

Apuntaron sus armas, pistolas Hotchkiss, etc., contra las mujeres que estaban en las cabañas bajo bandera de tregua y, por supuesto, en cuanto les dispararon huyeron... Hubo una mujer con un bebé en brazos que fue asesinada cuando casi tocaba la bandera de tregua, y las mujeres y los niños, por supuesto, fueron esparcidos por todo el pueblo circular hasta que fueron despachados. Cerca de la bandera de tregua, una madre fue abatida con su hijo; el niño, sin saber que su madre había muerto, seguía amamantando, lo que constituyó un espectáculo especialmente triste. A las mujeres que huían con sus hijos las mataron a tiros, y a las que llevaban mucho peso también las mataron... Después de que casi todos habían sido asesinados, se gritó que todos los que no habían sido asesinados o heridos debían salir y estarían a salvo. Los niños pequeños que no estaban heridos salieron de sus lugares de refugio, y tan pronto como estuvieron a la vista un número de soldados los rodearon y los masacraron allí ... Por supuesto, no habría pasado nada si sólo hubieran matado a los hombres; nos sentiríamos casi agradecidos por ello. Pero el hecho de la matanza de las mujeres, y' más especialmente la matanza de los chicos y chicas jóvenes que iban a formar la futura fuerza del pueblo indio, es la parte más triste de todo el asunto y lo sentimos muy dolorosamente.¹¹¹

Cuatro días después de esta obra, el editor *del Aberdeen Saturday Pioneer*, Baum, expresó su aprobación, afirmando que "más nos vale, para proteger nuestra civilización, seguirla... y borrar de la faz de la tierra a estas criaturas indómitas e indomables."¹¹²

Sin embargo, algunos nativos sobrevivieron en Wounded Knee, entre ellos "un bebé de aproximadamente un año, abrigado y completamente ileso", recordó un indio testigo de la matanza. "La traje y después fue adoptada y educada por un oficial del ejército".¹¹³ Esta era la niña llamada Zintka Lanuni —o Pájaro Perdido— que, de hecho, fue recogida por el general William Colby en contra de las objeciones de los demás supervivientes, no para educarla sino para exhibirla después con fines lucrativos como una auténtica "curiosidad de guerra" india. Cuando Colby mostró por primera vez "su recién adquirida posesión", informó el periódico de su ciudad natal, "no menos de 500 personas llamaron a su casa para verla". Exhibido finalmente en el Buffalo Bill's Wild West Show, Lost Bird murió a los veintinueve años en Los Ángeles. En julio de 1991, los lakota trasladaron sus restos desde Los

¹¹⁰ James Mooney, "The Ghost Dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890", en *Fourteenth Annual Report of the United States Bureau of Ethnology* (Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1896), segunda parte, p. 877.

¹¹¹ *Ibíd.*, p. 885.

¹¹² Citado en Gorn, Roberts y Bilhartz, *Constructing the American Past*, p. 99.

¹¹³ Eastman, *From the Deep Woods*, p. 113.

II. Peste y genocidio

Ángeles a Wounded Knee, donde fue enterrada, cien años después de la masacre, junto a la fosa común que aún marca el campo de exterminio donde yace el resto de su familia.¹¹⁴

A veces se trataba de una matanza descarnada, a veces del fuego furioso de enfermedades exóticas introducidas. Pero, año tras año, en innumerables lugares a lo largo y ancho del continente, la "escena de desolación" descrita por un observador de los acontecimientos en el oeste de Canadá se repetía una y otra vez:

En cualquier dirección que se mire, no se ven más que tristes restos de mortalidad; en todas las colinas se alzan cabañas de las que no sale ni una pizca de humo. No se oye ni un solo ruido que rompa la espantosa quietud, salvo el ominoso graznido de los cuervos y el lúgubre aullido de los lobos que se ceban con los cadáveres humanos que yacen esparcidos por los alrededores. Parece como si el mismísimo genio de la desolación hubiera acechado por las praderas y se hubiera vengado de todo lo que tuviera forma humana.¹¹⁵

128

O podemos hablar de estadísticas. Son, a primera vista, pruebas menos emocionales, y son sencillas de enumerar. Tomemos Illinois, por ejemplo. Entre finales del siglo XVII y finales del XVIII, el número de indios de Illinois se redujo en un 96%; es decir, por cada cien indios de Illinois vivos en 1680, sólo quedaban cuatro vivos un siglo después. Esa destrucción masiva fue el resultado de la guerra, la enfermedad y la desesperación, desesperación ante la extinción aparentemente inminente de un asedio que no pueden imaginar quienes no lo han sufrido. Una selección fragmentaria de ejemplos de todos los rincones del continente —además de los casos ya comentados— cuenta la misma historia deprimente una y otra vez. El pueblo kansa del noreste de Kansas sufrió aproximadamente el mismo nivel de devastación que el de Illinois, aunque se prolongó durante un periodo de tiempo algo mayor: la población kansa tardó algo más de siglo y medio —desde principios del siglo XVIII hasta finales del XIX— en reducirse al 4% de su tamaño anterior. Se ha calculado un índice de colapso mayor para las diez tribus de indios kalapuya del valle Willamette de Oregón: por cada cien kalapuya vivos antes del contacto con Occidente, quedaban unos 25 ó 30 a finales del siglo XVIII; sólo quedaban cinco a finales de la década de 1830; y sólo quedaba uno a finales del siglo XIX. En Baja California vivían hasta 60.000 indios a finales del siglo XVII; a mediados del XIX no quedaba ninguno. Más al norte, en California, la población de los tolowa se había reducido en un 92% tras cincuenta años de contacto con Occidente. En menos de

¹¹⁴ Kit Miniclier, "Lost Bird Comes Home to Wounded Knee", *Denver Post*, 14 de julio de 1991, pp. 1C, 6C. El relato del periódico de la ciudad natal de Colby, *The Beatrice [Nebraska] Republican*, se cita en parte en Richard E. Jensen, R. Eli Paul y John E. Carter, *Eyewitness at Wounded Knee* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1991), p. 135.

¹¹⁵ En H.R. Schoolcraft, *Historical and Statistical Information Respecting the History, Condition, and Prospects of the Indian Tribes of the United States* (Philadelphia: Lippincott, Grambo & Co., 1851), Volumen Dos, p. 258.

medio siglo, entre 1591 y 1638, murieron dos de cada tres habitantes del noroeste de México. En el oeste de Arizona y el este de Nuevo México, en los cincuenta años siguientes al contacto europeo, al menos la mitad de los zuni, dos tercios de los acoma y el 80% de los hopi habían sido liquidados. En Delaware, la mitad de la tribu munsee fue exterminada en los treinta y cinco años transcurridos entre 1680 y 1715. Dos tercios de la nación hurón de Nueva York fueron asesinados en una sola década. En Oklahoma, el 50% de los kiowa murieron en sólo dos años. El 90% de los mandan del curso superior del río Misuri murieron en menos de un año. De una población de hasta 20.000 habitantes en 1682, los quapaw de los valles bajos de los ríos Mississippi y Arkansas quedaron reducidos a 265 en 1865, lo que supone una tasa de destrucción del 99%. En Alaska, en parte debido a su inmensidad y a la relativa lejanía de sus núcleos de población, las estadísticas son menos claras. Sin embargo, como muestra un detallado estudio reciente, desde los primeros días del contacto occidental, los aleutianos y otros pueblos nativos fueron "exterminados sistemáticamente" —primero por los rusos y después por los estadounidenses— cuando no eran destruidos por epidemias introducidas de viruela, fiebre tifoidea, sarampión o gripe (que se llevaron hasta un tercio de la población de la región en ataques individuales), y por los letales dones de la sífilis y la tuberculosis, que se pudrían más lentamente desde dentro.¹¹⁶

129

Los estudios controlados de poblaciones tribales en el valle inferior del Misisipi, el centro de Nueva York y la región del Missouri Medio reproducen estos patrones: se produjeron repetidamente colapsos drásticos y a menudo catastróficos de la población, que en ocasiones llegaron a niveles de extinción.¹¹⁷ En todos estos casos, y literalmente en cientos más de igual magnitud, los colapsos poblacionales observados se produjeron *después de* descensos poblacionales previos que se sabe que ocurrieron, pero cuyas cifras no se registraron. Así, incluso las cifras de

¹¹⁶ Russell Thornton, *American Indian Holocaust and Survival: A Population History Since 1492* (Norman: University of Oklahoma Press, 1987), pp. 8689, 124-25, 126-27; Robert T. Boyd, "Another Look at the 'Fever and Ague' of Western Oregon", *Ethnohistory*, 22 (1975), 135-54 (para datos sobre los kalapuyanios no tratados en Thornton); Harry Kelsey, "European Impact on the California Indians, 1530-1830", *The Americas*, 41 (1985), 510; Russell Thornton, "Social Organization and the Demographic Survival of the Tolowa", *Ethnohistory*, 31 (1984), 191-92; Daniel T. Reff, "Old World Diseases and the Dynamics of Indian and Jesuit Relations in Northwestern New Spain, 1520-1660", en N. Ross Crumrine y Phil C. Weigand, eds, *Ejidos and Regions of Refuge in Northwestern Mexico* (Tucson: University of Arizona Press, 1987), p. 89; Steadman Upham, *Politics and Power: An Economic and Political History of the Western Pueblo* (Nueva York: Academic Press, 1982), pp. 39-43; Robert S. Grumet, "A New Ethnohistorical Model for North American Indian Demography", *North American Archaeologist*, 11, (1990), 29-41; Francis Jennings, *The Ambiguous Iroquois Empire* (Nueva York: W.W. Norton & Company, 1984), p. 88. John C. Ewers, "The Influence of Epidemics on the Indian Populations and Cultures of Texas", *Plains Anthropologist*, 18 (1973), 104, 109; Robert Fortuine, *Chills and Fever: Health and Disease in the Early History of Alaska* (Anchorage: University of Alaska Press, 1989), pp. 89122, 161-78, 199-264, 301-14.

¹¹⁷ Ann F. Ramenofsky, *Vectores de muerte: The Archaeology of European Contact* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1987), pp. 42-136.

II. Peste y genocidio

destrucción del 95, 98 y 99% pueden ser demasiado bajas una y otra vez. Por esta misma razón, muchas tribus enteras ni siquiera se mencionan en las listas de disminución de la población india porque desaparecieron antes de que hubiera blancos que registraran su existencia para la posteridad. En 1828, por ejemplo, el biólogo francés Jean Louis Berlandier viajó por Texas y observó que de las cincuenta y dos naciones indias registradas por los miembros de la expedición de La Salle un siglo y medio antes, sólo quedaban tres o cuatro naciones. Pero nunca sabremos cuántos de los pueblos o tribus nativos de Texas fueron aniquilados por los enjambres de violencia y las mortales enfermedades infecciosas que llegaron de Europa, a través de las tropas españolas, antes de que *la expedición de La Salle* apareciera en escena. En efecto, cuando se encontraba en Luisiana en 1682, LaSalle se preguntó repetidamente si los mapas y crónicas que había heredado de la anterior expedición de De Soto eran exactos, ya que hacían referencia a la presencia de un gran número de pueblos y poblaciones indias que LaSalle no pudo encontrar, porque ya hacía tiempo que habían sido destruidos.¹¹⁸

Sin embargo, entre todos estos casos de horror infligido a los pueblos nativos de Estados Unidos, hay un episodio que quizá destaque. Ocurrió en el este de Colorado en noviembre de 1864, en un pequeño y desarmado poblado cheyenne y arapaho conocido como Sand Creek. No es que allí murieran tantos indios. Más bien, es cómo murieron —y la atmósfera política y cultural en la que murieron— lo que resulta tan revelador desde el punto de vista histórico. Es, además, representativo en su salvajismo de otros innumerables sucesos que difieren de él sólo porque dejaron tras de sí huellas menos visibles.

Colorado era entonces la quintaesencia del oeste fronterizo. Diversos incidentes habían provocado tensiones entre los indios y el flujo interminable de colonos blancos que ocupaban las tierras de los cheyennes y arapahoes. Cuando los ánimos se caldearon, también lo hizo la retórica de los colonos, que se inflamó con amenazas y promesas genocidas. Durante el año anterior al incidente que se conoce como la masacre de Sand Creek, un periódico local, el *Rocky Mountain News*, lanzó una campaña incendiaria que instaba al exterminio de los indios. "Son una raza disoluta, vagabunda, brutal e ingrata, y deberían ser borrados de la faz de la tierra", escribió el director del News en marzo de 1863. En ese año, de veintisiete artículos que tenían algo que ver con los indios, diez insistieron en su exterminio.¹¹⁹

130

Al año siguiente se celebraron elecciones en Colorado. Además de los cargos políticos que estaban en juego, se votaba una constitución que habría abierto la puerta a la condición de estado, algo que no era especialmente popular entre la

¹¹⁸ Jean Louis Berlandier, *The Indians of Texas in 1830*, ed., John C. Ewers (Washington: Smithsonian Institution Press, 1969); Wood, "Changing Population of the Colonial South", p. 74.

¹¹⁹ David Svaldi, *Sand Creek and the Rhetoric of Extermination: A Case Study in Indian-White Relations* (Nueva York: University Press of America, 1989), pp. 149-50.

II. Peste y genocidio

mayoría de los colonos. La facción aliada con el *Rocky Mountain News* (que incluía al gobernador en ejercicio) era partidaria de la estadidad y, al parecer, percibía beneficios políticos azuzando el odio contra los indios. Como dijo un periódico rival, las fuerzas a favor de la estadidad creían que si "cocinaban" el suficiente miedo de los colonos a los indios podrían "demostrar [a los votantes] que sólo como estado podría Colorado conseguir tropas suficientes para controlar a sus indios". A medida que avanzaba el año de las elecciones, las noticias del *News* seguían avivando esos temores: rumores descabellados de conspiraciones indias se anunciaban como hechos; cualquier tipo de violencia entre blancos e indios se calificaba de "masacre" india.¹²⁰

El público y los militares empezaron a hacer suyo el cántico. Tras una escaramuza entre indios y soldados en la que murieron dos soldados, los militares respondieron matando a veinticinco indios. "Aunque creo que los hemos castigado con bastante severidad en este asunto", declaró el comandante de las tropas, "creo que ahora no es más que el comienzo de la guerra con esta tribu, que debe terminar en su exterminio". Siguieron más escaramuzas. Grupos de indios, incluyendo mujeres y niños, fueron asesinados aquí y allá por soldados y bandas de vigilantes. Para muchos blancos había quedado meridianamente claro, como proclamó el *News* en agosto de 1864, que se acercaba el momento en que los colonos y las tropas debían "ir a por ellos, sus cabañas, indias y todo".¹²¹

Entonces, por fin, llegó la excusa. Una familia de colonos había sido asesinada por un grupo de indios; nadie sabía qué indios eran, ni le importaba a nadie. El gobernador emitió una proclama de emergencia: se autorizaba la formación de regimientos de soldados ciudadanos para matar a todos los indios hostiles que encontraran. Su compensación sería "cualquier caballo y otra propiedad que pudieran capturar y, además, [el gobernador] promete usar su influencia para procurar su pago por parte del gobierno general". En efecto, se trataba de una licencia oficial del gobierno para matar a todos y cada uno de los indios en cuanto los viera, para apoderarse de sus caballos y otras propiedades, y luego —después del hecho— alegar que habían sido "hostiles". Por si a alguien se le escapaba este punto, el aliado periodístico del gobernador, el *News*, instaba al "exterminio total contra los diablos rojos", sin hacer distinción entre los indios que eran amistosos y los que no. Con idéntica intención, el gobernador emitió otra proclama, una aclaración: las pruebas eran ahora "concluyentes", declaró, de que "la mayoría" de los indios de las Llanuras eran realmente "hostiles"; por tanto, era derecho y obligación de los ciudadanos y de los militares, por lo que se les pagaría debidamente, "perseguirlos, matarlos y destruirlos" a todos.¹²²

¹²⁰ *Ibidem*, pp. 155-58.

¹²¹ *Ibidem*, p. 172.

¹²² *Ibidem*, pp. 171, 237.

Este era, pues, el ambiente y el escenario oficialmente aprobado cuando unos 700 soldados fuertemente armados, bajo el mando de un antiguo misionero metodista (y todavía anciano de la iglesia), el coronel John Chivington, entraron a caballo en la aldea de Sand Creek. Varios meses antes, Chivington, que ese año también era candidato al Congreso, había anunciado en un discurso que su política era "matar y arrancar el cuero cabelludo a todos, pequeños y grandes". "Las liendres hacen a los piojos", le gustaba decir —de hecho, la frase se convirtió en un grito de guerra de sus tropas; como los indios eran piojos, sus hijos eran liendres— y la única manera de deshacerse de los piojos era matar también a las liendres. Está claro que el coronel Chivington era un hombre adelantado a su tiempo. Pasaría más de medio siglo, después de todo, antes de que a Heinrich Himmler se le ocurriera describir el exterminio de otro pueblo como "lo mismo que despiojar".¹²³

El aire era frío y fresco, la oscuridad de la madrugada apenas comenzaba a disiparse cuando entraron en el pueblo nevado el 29 de noviembre. El arroyo estaba casi seco, y la poca agua que contenía estaba cubierta de hielo, sin haber sido tocada aún por los primeros rayos de sol del amanecer. Los soldados de caballería se detuvieron y contaron más de cien cabañas en el campamento. Dentro de ellas, los nativos apenas se agitaban; como había ocurrido con los pequot en Connecticut, más de 200 años antes —y con innumerables pueblos nativos de todo el continente desde entonces—, el poblado estaba lleno casi en su totalidad de mujeres y niños que no tenían ni idea de lo que estaba a punto de ocurrir. La mayoría de los hombres estaban cazando búfalos. Uno de los guías del coronel, Robert Bent, informó más tarde de que esa mañana había unos 600 indios en el campamento, entre ellos no más de "treinta y cinco valientes y algunos ancianos, unos sesenta en total". El resto eran mujeres y niños.¹²⁴

Unos días antes de cabalgar hacia el campamento indio, el coronel Chivington había sido informado de que el poblado de Sand Creek podía tomarse con una pequeña fracción de las tropas a sus órdenes, no sólo porque la mayoría de los hombres cheyenne estaban de caza, sino porque la gente se había desarmado voluntariamente para demostrar que no eran hostiles. Habían entregado todas sus armas de caza, excepto las esenciales, al comandante del cercano Fuerte Lyon.

¹²³ *Ibíd.*, p. 291; Himmler es citado en Robert Jay Lifton, *The Nazi Doctors: Medical Killing and the Psychology of Genocide* (Nueva York: Basic Books, 1986), p. 477. Aunque Chivington hizo famosa la frase, hay que decir que no se originó con él. Al menos unos años antes, un tal H.L. Hall, de California, que se ganaba la vida matando indios, se negaba a llevar consigo a otros blancos a las masacres que había organizado a menos que estuvieran dispuestos a matar a todas las mujeres y niños indios que se encontraran, porque, le gustaba decir, "una liendre haría un piojo". En una ocasión, Hall dirigió a un grupo de blancos en el asesinato en masa de 240 hombres, mujeres y niños indios porque creía que uno de ellos había matado a un caballo. Véase, Lynwood Carranco y Estle Beard, *Genocide and Vendetta: The Round Valley Wars of Northern California* (Norman: University of Oklahoma Press, 1981), capítulo cuarto.

¹²⁴ Citado en Stan Hoig, *The Sand Creek Massacre* (Norman: University of Oklahoma Press, 1961), p. 192.

Técnicamente, se informó al coronel, el gobierno consideraba a los indios de Sand Creek prisioneros de guerra inofensivos y desarmados. Los testigos informaron más tarde de que Chivington —que justo entonces había estado hablando largo y tendido sobre su deseo de arrancar cabelleras indias— desestimó esta noticia, se incorporó en su silla y contestó: "Bueno, anhelo estar vadeando en sangre".¹²⁵

Su deseo no tardó en cumplirse. Cuando Chivington y sus cinco batallones entraron en el pueblo aquella mañana, dos blancos que estaban de visita en el campamento ataron una piel curtida de búfalo a un poste y la agitaron para indicar a las tropas que se trataba de un pueblo amigo. Fueron recibidos con una salva de disparos. Entonces, el viejo jefe Black Kettle, principal dirigente de los cheyennes, ató una bandera blanca a un poste de la cabaña y, sobre ella, una bandera estadounidense que le había regalado el Comisario de Asuntos Indios. Reunió a su familia a su alrededor y sostuvo el mástil en alto, una vez más, en un esfuerzo por mostrar a los soldados estadounidenses que el suyo no era un campamento hostil. El hermano de Robert Bent, George, recuerda que "no paraba de gritar" a su gente que "no tuvieran miedo", que "el campamento estaba protegido y no había peligro". Entonces, de repente, las tropas abrieron fuego contra esta masa de hombres, mujeres y niños, y todos empezaron a dispersarse y a correr."¹²⁶

132

La masacre había comenzado. Chivington ordenó disparar primero los cañones contra los grupos de indios presas del pánico; luego las tropas cargaron a caballo y a pie. Los nativos no tenían dónde esconderse. Los pocos cheyennes y arapahoes que había en el campamento intentaron defenderse, y Robert Bent dice que "todos lucharon bien", pero, según sus propias palabras, les superaban en número de veinte a uno y prácticamente no tenían armas a su disposición. Algunas mujeres corrieron a la orilla del río y arañaron la tierra y la arena, cavando desesperada y desesperadamente agujeros en los que esconderse o esconder a sus hijos.

A partir de este punto, lo mejor es simplemente dejar que los soldados y otros testigos cuenten lo que hicieron y lo que vieron, empezando por el testimonio de Robert Bent:¹²⁷

Tras el tiroteo, los guerreros reunieron a las indias y a los niños y los rodearon para protegerlos. Vi a cinco indias refugiarse bajo un banco. Cuando las tropas se acercaron, salieron corriendo y mostraron sus cuerpos para que los soldados supieran

¹²⁵ Svaldi, *Sand Creek and the Rhetoric of Extermination*, p. 291; Hoig, *Sand Creek Massacre*, p. 137.

¹²⁶ Citado en Hoig, *Sand Creek Massacre*, p. 150.

¹²⁷ Los siguientes relatos proceden de testimonios posteriores y declaraciones juradas de testigos y participantes en la masacre. Las declaraciones completas están contenidas en los volúmenes de investigación del Congreso de los Estados Unidos, incluido *Report on the Conduct of the War (Informe sobre la conducción de la guerra)* (38º Congreso, segunda sesión, 1865), pero algunos extractos están impresos como apéndice en Hoig, *Sand Creek Massacre (Masacre de Sand Creek)*, págs. 177-92. La parte del testimonio de George Bent que sigue inmediatamente no se incluye en el apéndice de Hoig, pero se cita en Dee Brown, *Bury My Heart at Wounded Knee* (Nueva York: Holt, Rinehart & Winston, 1970), p. 88.

II. Peste y genocidio

que eran indias y suplicaron clemencia, pero los soldados las fusilaron a todas... Había unas treinta o cuarenta indias reunidas en un agujero para protegerse; enviaron a una niña de unos seis años con una bandera blanca en un palo; no había avanzado más que unos pasos cuando le dispararon y la mataron. Después mataron a todas las indias que estaban en el agujero y a cuatro o cinco que estaban fuera. Las indias no ofrecieron resistencia. A todas las que vi muertas les habían arrancado la cabellera. Vi a una india abierta en canal con un niño nonato, según me pareció, a su lado. El Capitán Soule me dijo más tarde que ese era el hecho... Vi un buen número de niños en brazos asesinados con sus madres.

Recorrí el terreno poco después de la batalla [informó Asbury Bird, un soldado de la Compañía D de la Primera Caballería de Colorado], creo que hubo entre 400 y 500 indios muertos... A casi todos, hombres, mujeres y niños, les arrancaron la cabellera. Vi a una mujer a la que le habían mutilado los genitales.

Los cuerpos estaban horriblemente descuartizados [testificó Lucien Palmer, sargento de la Compañía C de la Primera Caballería], muchos tenían el cráneo roto; creo que se lo rompieron después de matarlos, ya que además les habían disparado. No creo haber visto más que cabelleras arrancadas; vi dedos cortados [para quitarles los anillos], vi varios cuerpos con partes cortadas, tanto de mujeres como de hombres.

A la mañana siguiente de la batalla [dijo el cabo Amos C. Miksch, también de la compañía C], vi a un niño pequeño tapado entre los indios en una trinchera, todavía vivo. Vi a un mayor del 3er regimiento sacar su pistola y volarse la parte superior de la cabeza. Vi a algunos hombres descoyuntarse los dedos para quitarse anillos y cortarse las orejas para conseguir adornos de plata. Vi a un grupo con el mismo comandante levantar cadáveres que habían sido enterrados por la noche para arrancarles la cabellera y los adornos. Vi a una india con la cabeza destrozada antes de que la mataran. A la mañana siguiente, después de que estuvieran muertos y tiosos, estos hombres sacaron los cuerpos de las indias y los abrieron de una manera indecente. Oí decir que les habían cortado las partes íntimas, pero yo no lo vi.

133

Vi a algunos indios a los que habían arrancado la cabellera, y al Antílope Blanco le habían cortado las orejas [dijo el capitán L. Wilson, del Primer Cuerpo de Caballería de Colorado]. A un indio al que habían arrancado la cabellera también le habían destrozado el cráneo, y oí que habían cortado las piernas de Antílope Blanco para hacer una bolsa de tabaco con ellas. Oí a algunos de los hombres decir que habían cortado las partes privadas de una de las indias y las habían puesto en un palo.

Los cadáveres de las mujeres y los niños fueron mutilados después de la manera más horrible [testificó David Louderback, soldado de primera de caballería]. Sólo vi ocho. No pude soportarlo; estaban demasiado cortados ... les arrancaron el cuero cabelludo y los cortaron de una manera horrible ... A Antílope Blanco le cortaron la nariz, las orejas y las partes privadas.

Les infligieron todo tipo de depredaciones [dijo John S. Smith, un intérprete], les arrancaron el cuero cabelludo, les volaron los sesos; los hombres usaron sus cuchillos, abrieron a las mujeres, golpearon a los niños pequeños, les golpearon en la cabeza con sus armas, les sacaron los sesos, mutilaron sus cuerpos en todos los sentidos de la

II. Peste y genocidio

palabra... peor mutilados que ninguno que haya visto antes, todas las mujeres cortadas en pedazos... [Niños de dos o tres meses, de todas las edades, desde lactantes hasta guerreros.

Al recorrer el campo de batalla al día siguiente, no vi un solo cuerpo de hombre, mujer o niño que no tuviera la cabellera arrancada, y en muchos casos sus cuerpos estaban mutilados de la manera más horrible: hombres, mujeres y niños con las partes íntimas cortadas, etc. [informó el Teniente James D. Cannon, Voluntario de Nuevo México]. [informó el Teniente Primero James D. Cannon de los Voluntarios de Nuevo México]. Oí a un hombre decir que le había cortado las partes íntimas a una mujer y las tenía para exhibirlas en un palo; oí a otro hombre decir que le había cortado los dedos a un indio para conseguir los anillos de la mano... También oí numerosos casos en los que los hombres habían cortado las partes íntimas de las mujeres y las habían estirado sobre los arcos de las sillas de montar, y las habían llevado sobre sus sombreros mientras cabalgaban en las filas... Oí a un hombre decir que le había arrancado el corazón a una india y lo había clavado en un palo.

Una vez que la carnicería hubo terminado, y el silencio de la muerte había descendido sobre el campo de batalla, el Coronel Chivington envió mensajes a la prensa diciendo que él y sus hombres acababan de concluir con éxito "una de las batallas indias más sangrientas jamás libradas" en la que "uno de los pueblos más poderosos de la nación Cheyenne" había sido destruido. Hubo exultación en la tierra. "Las cabelleras de los cheyennes son tan abundantes como los sapos en Egipto", bromeaba *el Rocky Mountain News*. "Todo el mundo tiene una y está ansioso por conseguir otra para enviarla al este".¹²⁸

134

Sin embargo, fuera de Colorado no todo el mundo estaba contento. Se ordenaron investigaciones en el Congreso, y algunos de los investigadores quedaron conmocionados por lo que encontraron. Uno de ellos, un senador que visitó el lugar de la masacre y "recogió cráneos de niños a los que aún no se les habían caído los dientes de leche", informó más tarde de que los hombres preocupados del Congreso habían decidido enfrentarse abiertamente al gobernador de Colorado y al coronel Chivington sobre el asunto, por lo que reunieron a su comité y al público en general invitado en la Ópera de Denver. En el transcurso de la discusión y el debate, alguien planteó una pregunta: ¿Sería mejor, en adelante, intentar "civilizar" a los indios o simplemente exterminarlos? En ese momento, el senador escribió en una carta a un amigo, "de repente se oyó un grito como nunca se oye a menos que sea en un campo de batalla, un grito casi tan fuerte como para levantar el techo de la ópera: ¡EXTERMINADLOS! ¡EXTERMINADLOS!"¹²⁹

Al parecer, el comité quedó impresionado. Nunca se le hizo nada a Chivington, que llevó su fama y sus hazañas de gira como orador de sobremesa. Después de

¹²⁸ Svaldi, *Sand Creek and the Rhetoric of Extermination*, pp. 298-99.

¹²⁹ *Ibidem*, pp. 187-88.

II. Peste y genocidio

todo, como dijo más tarde el presidente Theodore Roosevelt, la masacre de Sand Creek fue "un acto tan justo y benéfico como jamás tuvo lugar en la frontera."¹³⁰

IV

Mientras tanto, al oeste estaba California, la última parada antes de que el holocausto que había comenzado en La Española en 1492 se desplazara a través del Pacífico, siguiendo la estela de los viajes a Australia, Polinesia y más allá realizados en el siglo XVIII por los capitanes Cook, Wallis, Bougainville y otros. Las tropas españolas habían entrado en California por tierra a principios del siglo XVI, cuando Cortés y Pizarro aún vivían y disfrutaban de la gloria de sus conquistas de los aztecas y los incas. De hecho, Juan Rodríguez Cabrillo, que oyó historias de tropas españolas y violencia en California mientras navegaba frente a la costa en 1542, probablemente había estado con Cortés en la caída de Tenochtitlan y con el infame Alvarado más al sur.¹³¹ En cualquier caso, allí donde había violencia española no podían faltar las enfermedades. Al violar a las mujeres nativas y simplemente respirar sobre los hombres nativos, los soldados españoles en marcha propagaron la sífilis y la gonorrea, la viruela y la gripe, dondequiera que iban. Y Cabrillo no era inocente: sus tripulantes eran en su mayoría reclutas, la escoria de los asentamientos españoles en México; no cabe duda de que en ellos se encontraban enfermedades que se convirtieron en epidemias explosivas al propagarse entre los nativos.

Antes se pensaba que la sífilis no llegó a California hasta la introducción de la peste "pútrida y contagiosa" por parte de Don Juan Bautista de Anza en 1777, pero ya no hay duda de que la enfermedad estaba presente en toda la región mucho antes de la visita de de Anza.¹³² En cuanto a la viruela, la gripe y otras infecciones letales, se propagaron pronto y llegaron lejos. Martín de Aguilar exploró las costas del norte de California y Oregón para España en 1603, veinticuatro años después de Sir Francis Drake, que había navegado por la costa del Pacífico y desembarcado con su tripulación en la costa de Oregón en 1579. Y puede que Drake no fuera el primer europeo en aventurarse tan al norte. Pero quienquiera que fuese el primero entre los aventureros del siglo XVI, los exploradores del siglo XVIII encontraron allí viejas cicatrices de viruela en los cuerpos de los nativos.¹³³

¹³⁰ Citado en Thomas G. Dyer, *Theodore Roosevelt and the Idea of Race* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1980), p. 79.

¹³¹ Herbert Eugene Bolton, ed., *Spanish Exploration in the Southwest, 1542-1706* (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1916), p.5.

¹³² Sherburne F. Cook rebatió la dudosa distinción de de Anza hace casi cincuenta años en *The Indian versus the Spanish Mission*, Ibero-Americana, número 21 (Berkeley: University of California Press, 1943), pp. 23-24.

¹³³ K.L. Holmes, "Francis Drake's Course in the North Pacific, 1579", *The Geographical Bulletin*, 17 (1979), 5-

En 1602 y 1603, Sebastián Vizcaíno dirigió una expedición de tres barcos por la costa de California, con frecuentes paradas en tierra donde sus hombres convivieron con varios pueblos indios. En los barcos de Vizcaíno hubo enfermedades desde el momento en que zarparon, y antes de terminar el viaje se combinaron con el escorbuto para paralizarlo literalmente. Decenas de hombres quedaron incapacitados. En un momento dado, Vizcaíno escribió: "Todos los hombres habían caído enfermos, de modo que sólo había dos marineros que pudieran subir a la vela mayor". El barco en el que estaba, añadió Vizcaíno más tarde, "parecía más un hospital que un barco de una armada". Fray Antonio de la Ascensión, uno de los tres clérigos que hicieron el viaje con Vizcaíno, temía que toda la tripulación estuviera cerca de la muerte. Pero afortunadamente para los españoles —y desafortunadamente para los nativos— los indios ayudaron a los marineros lisiados, ofreciéndoles "pescado, caza, avellanas, castañas, bellotas y otras cosas... porque aunque sólo seis de nuestros hombres permanecieron en la dicha fragata, habiendo muerto el resto de frío y enfermedad, los indios fueron tan amistosos y tan deseosos de nuestra amistad... que no sólo no les hicieron ningún daño, sino que les mostraron toda la amabilidad posible".¹³⁴ No cabe duda de que los indios fueron recompensados por su amabilidad con plagas para las que nada en su historia les había preparado.

Los primeros navegantes y exploradores europeos de California, como se señaló en un capítulo anterior al hablar de Cabrillo, se refirieron repetidamente al gran número de indios que vivían allí. En los lugares donde los barcos de Vizcaíno podían acercarse a la costa o donde sus hombres podían desembarcar, el capitán registraba, una y otra vez, que la tierra estaba densamente poblada. Y donde no podía acercarse o bajar a tierra "porque la costa era salvaje", los indios hacían señales de saludo encendiendo hogueras, hogueras que "hacían tantas columnas de humo en tierra firme que por la noche parecía una procesión y por el día el cielo estaba encapotado". En resumen, como dijo el padre Ascensión, "este reino de California es muy grande y abarca mucho territorio, casi todo habitado por innumerables gentes."¹³⁵

Pero no por mucho tiempo. A finales del siglo XVI y a lo largo de los siglos XVII y XVIII, las enfermedades y la crueldad españolas se cobraron un gran número de víctimas, en su mayor parte no calculadas. Existen pocos registros detallados de lo que sucedió durante ese tiempo, pero una gran cantidad de investigaciones en otros lugares ha demostrado que las primeras décadas después del contacto occidental son casi siempre las peores para los nativos, porque es cuando el fuego de las

41; R. Lee Lyman, *Prehistory of the Oregon Coast* (Nueva York: Academic Press, 1991), pp. 14-15.

¹³⁴ "Diario de Sebastián Vizcaíno, 1602-1603", en Bolton, ed., *Spanish Exploration in the Southwest*, pp. 95, 97, 102; "A Brief Report ... by Fray Antonio de la Ascensidn", *ibid.*, p. 121.

¹³⁵ *Ibíd.*, pp. 79-80, 109.

II. Peste y genocidio

enfermedades epidémicas arde con más libertad. Sin embargo, fuera cual fuera la población de California antes de la llegada de los españoles, y ocurriera lo que ocurriera durante los primeros siglos que siguieron a la entrada de España en la región, en 1845 la población india de California se había reducido a 150.000 personas (muchas más que antes del contacto europeo) debido a las epidemias de gripe, difteria, sarampión, neumonía, tos ferina, viruela, malaria, fiebre tifoidea, cólera, tuberculosis, disentería, sífilis y gonorrea, además de la violencia cotidiana de colonos y exploradores.¹³⁶ Ya en 1833, una epidemia de paludismo traída por algunos tramperos de la Compañía de la Bahía de Hudson mató por sí sola a 20.000 indios, arrasando partes enteras de los grandes valles centrales. "Una década después", escribe un historiador, "aún quedaban macabros recordatorios de la epidemia de paludismo: casas derruidas llenas de cráneos y huesos, el suelo sembrado de restos óseos".¹³⁷

136

Por terribles que debieran haber sido esas muertes, si las vidas que las precedieron se hubieran vivido fuera de las misiones españolas que se fundaron en el siglo XVIII, las víctimas podrían haberse considerado afortunadas. Dos siglos antes, el ministro puritano John Robinson se había quejado a William Bradford, de Plymouth, de que aunque un grupo de indios masacrados sin duda "merecía" ser asesinado, "¡Oh, qué feliz hubiera sido, si hubierais convertido a algunos antes de haber matado a ninguno!".¹³⁸ Eso era probablemente lo único en lo que los puritanos de Nueva Inglaterra y los católicos españoles de California habrían estado de acuerdo. Así que, utilizando tropas españolas armadas para capturar a los indios y conducirlos a las empalizadas de las misiones, los padres españoles hicieron todo lo posible por convertir a los nativos antes de matarlos.

Y mataron. Primero fueron las misiones jesuitas, fundadas a principios del siglo XVIII, y de las que se dispone de pocas estadísticas vitales. Después, los franciscanos ocuparon el lugar de los jesuitas. En la misión de Nuestra Señora de Loreto, según el cronista franciscano padre Francisco Palou, durante los tres primeros años de gobierno franciscano se bautizaron 76 niños y adultos, mientras que 131 fueron enterrados. En la misión de San José Cumundú durante el mismo periodo de tiempo 94 fueron bautizados, mientras 241 murieron. En la misión de Purísima de Cadegomo, mientras tanto, 39 fueron bautizados y 120 murieron. En la misión de Nuestra Señora de Guadalupe las cifras fueron similares: 53 bautismos, 130 muertes. Lo mismo ocurrió en otras, desde la misión de Santa Rosalía de Mulege, con 48 bautismos y 113 muertes, hasta la misión de San Ignacio, con 115

¹³⁶ Sobre las enfermedades del siglo XIX, véase Sherburne F. Cook, *The American Invasion, 1848-1870*, Ibero-Americana, número 23 (Berkeley: University of California Press, 1943), p. 20.

¹³⁷ Albert L. Hurtado, *Indian Survival on the California Frontier* (New Haven: Yale University Press, 1988), p. 46.

¹³⁸ Bradford, *Of Plymouth Plantation*, pp. 374-75.

bautismos y 293 muertes, todo en el mismo período inicial de tres años.¹³⁹

En algunas misiones, como las de San José del Cabo y Santiago de las Coras, no se comunicaron estadísticas de bautismos o defunciones, porque había tan pocos supervivientes ("casi todos están enfermos de sífilis", escribió el padre Palou) que no había motivo para hacer ningún recuento. En general, sin embargo, sólo durante esos tres años, murieron entre un cuarto y un tercio de los indios de California que estaban bajo control franciscano. Nunca sabremos cuántos murieron durante las décadas anteriores, cuando los jesuitas estaban al mando. Sin embargo, "si sigue a este ritmo", se lamentaba el padre Palou, "en poco tiempo la Vieja California llegará a su fin."¹⁴⁰

137

La vieja California, tal vez, pero no las misiones. No se podía hacer algo dentro del poder de los padres. Y lo que se hizo fue que simplemente trajeron más nativos, bajo la fuerza militar de las armas. Aunque el número de indios en las misiones franciscanas aumentó de forma constante desde el final de aquellos tres primeros años desastrosos hasta la primera década del siglo XIX, este aumento era totalmente atribuible a las masas de nativos que eran capturados y llevados a la fuerza a los recintos de las misiones. Una vez confinados así, la tasa de mortalidad anual de los indios superaba regularmente a la de natalidad en más de dos a uno. Se trata de una proporción global entre muertes y nacimientos que, en menos de medio siglo, exterminaría por completo a una población de cualquier tamaño que no fuera repuesta por nuevos reclutas. La tasa de mortalidad infantil en las misiones era aún peor. Por lo general, la tasa de mortalidad infantil en estas instituciones de conversión obligatoria oscilaba entre 140 y 170 por mil —es decir, tres o cuatro veces la tasa de natalidad— y en algunos años ascendía a 220 y 265 e incluso 335 por mil. Así pues, año tras año, morían entre uno de cada seis y uno de cada tres niños indios encerrados en las misiones.¹⁴¹

De hecho, puede haber sido incluso peor que eso. Las cifras anteriores se generaron a partir de los recursos disponibles a finales de la década de 1930. Recientemente, se ha realizado un análisis de los datos de más de 11.000 indios chumash que pasaron por las misiones de Santa Bárbara, La Purísima y Santa Inés a finales del siglo XVIII y principios del XIX. Este análisis, que quizá sea el conjunto de datos y el estudio detallado más completo jamás realizado sobre las estadísticas vitales de un solo grupo de indios de las misiones, muestra que el 36% de los niños chumash que aún no tenían dos años cuando entraron en la misión murieron en menos de doce meses. Dos tercios murieron antes de cumplir los cinco años. Tres

¹³⁹ Fray Francisco Paldu, O.F.M., *Historical Memoirs of New California*, traducido y editado por Herbert Eugene Bolton (Nueva York: Russell & Russell, 1966), Volumen Uno, pp. 171-213.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 211.

¹⁴¹ Sherburne F. Cook, *Population Trends Among the California Mission Indians*, Ibero-Americana, número 17 (Berkeley: University of California Press, 1940), pp. 6-7, 23, 26.

II. Peste y genocidio

de cada cuatro murieron antes de alcanzar la pubertad. Al mismo tiempo, las muertes de mujeres adolescentes y adultas jóvenes superaban a las de los varones en una proporción de casi dos a uno, mientras que las tasas de fertilidad femenina descendían constantemente. Patrones similares —ligeramente mejores en algunas categorías, ligeramente peores en otras— han sido descubiertos en otro estudio de 14.000 indios de misión en ocho misiones franciscanas diferentes.¹⁴²

En pocas palabras, las misiones eran hornos de muerte que mantuvieron sus niveles de población india durante todo el tiempo que duraron sólo a base de empujar a más y más nativos a sus confines para compensar el enorme número de los que eran asesinados una vez que llegaban allí. Este patrón se mantuvo en toda California y en todo el suroeste. Así, por ejemplo, un estudio sobre la vida y la muerte en una de las primeras misiones de Arizona ha revelado estadísticas que muestran que, en un momento dado, un asombroso 93% de los niños nacidos dentro de sus muros murieron antes de cumplir los diez años, y sin embargo la población total de la misión no disminuyó drásticamente.¹⁴³

Los indios de las misiones morían de varias formas. Las causas más comunes eran las enfermedades introducidas por los europeos —que se propagaban como un reguero de pólvora en lugares tan estrechos— y la malnutrición. El espacio vital personal de los indios en las misiones era de una media de dos metros por dos metros por persona para los cautivos solteros, a los que se encerraba por la noche en habitaciones comunes separadas por sexos que contenían una única fosa abierta como retrete. Era quizás un poco más de espacio que el que se asignaba a un africano cautivo en la bodega de un barco negrero que navegaba por el Pasaje Medio. A los indios casados y a sus hijos, en cambio, se les permitía dormir juntos, en lo que el visitante ruso V.M. Golovnin describió en 1818 como "corrales especialmente contruidos para el ganado". Explicó:

138

No se me ocurre un término mejor para estas viviendas que consisten en una larga hilera de estructuras de no más de un *sagene* [siete pies] de alto y 1 ½ —2 *sagenes* de ancho, sin suelo ni techo, cada una dividida en secciones por tabiques, también de no más de dos *sagenes* de largo, con una puerta correspondientemente pequeña y una diminuta ventana en cada una; ¿es posible llamarlo de otro modo que corral para ganado doméstico y aves? Cada una de estas pequeñas secciones está ocupada por una familia entera; la limpieza y el orden están fuera de cuestión: un campesino ahorrativo

¹⁴² John R. Johnson, "The Chumash and the Mission," en David Hurst Thomas, ed., *Columbian Consequences, Volume One: Archaeological and Historical Perspectives on the Spanish Borderlands West* (Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 1989), pp. 365-75; Sherburne F. Cook y Woodrow Borah, "Mission Registers as Sources of Vital Statistics: Eight Missions of Northern California", en Sherburne F. Cook y Woodrow Borah, *Essays in Population History, Volume Three: Mexico and California* (Berkeley: University of California Press, 1979), pp. 177-311.

¹⁴³ Robert Jackson, "Demographic Change in Northwestern New Spain", *The Americas*, 41 (1985), 465.

II. Peste y genocidio

suele tener un corral mejor cuidado.¹⁴⁴

En tales condiciones, las enfermedades introducidas por los españoles corrían como la pólvora: epidemias de sarampión, viruela, fiebre tifoidea e influenza ocurrían y volvían a ocurrir, mientras que la sífilis y la tuberculosis se convirtieron, como Sherburne F. Cook dijo una vez, en enfermedades "totalitarias": prácticamente todos los indios estaban afectados por ellas.¹⁴⁵

En cuanto a la malnutrición, a pesar de los rendimientos de los cultivos agrícolas en las plantaciones de las misiones atendidas por los indios, que Golovnin calificó de "extraordinarios" e "inauditos en Europa", junto con los grandes rebaños de ganado y la abundancia de alimentos marinos de fácil acceso, la comida que se les daba a los indios, según él, era "una especie de gachas hechas de harina de cebada, hervida en agua con maíz, frijoles y guisantes; de vez en cuando se les da un poco de carne de res, mientras que algunos de los [indios] más diligentes pescan para sí mismos".¹⁴⁶ En promedio, según el análisis de los datos realizado por Cook, la ingesta calórica de un indio de misión que trabajaba en el campo era de unas 1.400 calorías al día, bajando hasta 715 u 865 calorías al día en misiones como San Antonio y San Miguel. Para poner esto en contexto, la mejor estimación de la ingesta calórica de los esclavos afroamericanos del siglo XIX es de más de 4.000 calorías al día, y de casi 5.400 calorías al día para los hombres adultos que trabajaban en el campo. Esto parece alto para los estándares occidentales modernos, pero no es excesivo en términos del gasto calórico requerido de los trabajadores agrícolas. Como dice el autor de la estimación "una dieta con 4206 calorías por esclavo y día, aunque es un límite superior [no es] ni excesiva ni generosa, sino simplemente adecuada para proporcionar la energía suficiente que permita trabajar como un esclavo". Por supuesto, los indios de las misiones también trabajaban como esclavos en los campos agrícolas de los padres, pero lo hacían con mucho menos de la mitad de la ingesta calórica, en promedio, que comúnmente se proporcionaba a un esclavo negro en Mississippi, Alabama o Georgia.¹⁴⁷

139

Incluso los comandantes militares de las misiones reconocieron que la comida

¹⁴⁴ V.M. Golovnin, *Around the World on the Kamchatka, 1817-1818*, traducido por Ella L. Wiswell (Honolulu: Hawaiian Historical Society, 1979), pp. 147-48. Sobre el espacio vital asignado a los indios solteros de las misiones, véase Cook, *Indian versus the Spanish Mission*, pp. 89-90.

¹⁴⁵ Cook, *Indian versus the Spanish Mission*, p. 27.

¹⁴⁶ Golovnin, *La vuelta al mundo en el Kamchatka*, pp. 150, 147.

¹⁴⁷ Para la ingesta calórica de los indios de la misión, véase Cook, *Indian versus the Spanish Mission*, p. 37, Tabla 2. Sobre las dietas de los esclavos y la ingesta calórica, véase Richard Sutch, "The Care and Feeding of Slaves", en Paul A. David, Herbert G. Gutman, Richard Sutch, Peter Temin y Gavin Wright, *Reckoning with Slavery: A Critical Study in the Quantitative History of American Negro Slavery* (Nueva York: Oxford University Press, 1976), pp. 265-68. Es importante señalar que el análisis de Sutch es una *crítica detallada* del trabajo de Robert W. Fogel y Stanley L. Engerman, que argumentaban en su libro *Time on the Cross: The Economics of American Negro Slavery* (Boston: Little, Brown and Company, 1974) que la ingesta calórica media de los esclavos era aún mayor.

II. Peste y genocidio

proporcionada a los indios era muy insuficiente, especialmente, dijo uno, dada "la ardua tensión de los trabajos en los que están empleados"; trabajos, dijo otro, que duran "desde la mañana hasta la noche"; y trabajos, señaló un tercero, que se añaden a las otras "penurias a las que están sometidos".¹⁴⁸ La ingesta calórica, por supuesto, no es más que una parte de los requisitos de una dieta suficiente. La otra parte es el valor nutritivo. Y el estudio más minucioso de la composición de las dietas de los indios de las misiones revela que presentaban graves deficiencias de proteínas de alta calidad y de vitaminas A y C, así como de riboflavina.¹⁴⁹ La grave desnutrición resultante, por supuesto, hacía a los nativos aún más susceptibles a las infecciones bacterianas y víricas que supuraban en las condiciones de vida sucias y estrechas que se veían obligados a soportar, al igual que los hacía más propensos a comportarse de forma letárgica, algo que les acarrearía más castigos corporales. No es de extrañar que los análisis osteológicos de los restos óseos de los indios de las misiones de California, comparados con los de los indios que vivían en las mismas regiones antes del contacto europeo, muestren que los huesos largos de los indios de las misiones son "significativamente más pequeños que los de sus predecesores prehistóricos y protohistóricos", lo que lleva a la conclusión de que tales diferencias "reflejan un retraso en el crecimiento, posiblemente atribuible a la deficiencia nutricional de la dieta de las misiones o a los efectos combinados de la mala nutrición y las enfermedades infecciosas."¹⁵⁰

Cuando no trabajaban directamente a cargo de los padres de la misión, los nativos cautivos eran sometidos a trabajos forzados a través de acuerdos de contratación que las misiones tenían con los campamentos militares españoles. La única compensación que los nativos recibían por ello, como por todos sus pesados trabajos diarios, era la habitual asignación inadecuada de alimentos. Como comentó un visitante francés a principios del siglo XIX, tras inspeccionar la vida en las misiones, la relación entre el sacerdote y su rebaño "sería diferente sólo en el nombre si un esclavista los tuviera como mano de obra y los alquilara a voluntad; él también los alimentaría". Pero, ahora lo sabemos, los habría alimentado mejor.¹⁵¹

En resumen, los franciscanos mataron de hambre y de trabajo a sus aspirantes a conversos, mientras que las enfermedades que ellos y otros habían importado acabaron con miles más. La similitud de este resultado con el que se había obtenido en los campos de trabajo de esclavos de América Central y del Sur no debería sorprender, ya que las misiones españolas de California, establecidas por el padre

¹⁴⁸ Cook, *Indian versus the Spanish Mission*, p. 54.

¹⁴⁹ Ann Lucy W. Stodder, *Mechanisms and Trends in the Decline of the Costanoan Indian Population of Central California* (Salinas: Archives of California Prehistory, Número 4, Coyote Press, 1986).

¹⁵⁰ Phillip L. Walker, Patricia Lambert y Michael DeNiro, "The Effects of European Contact on the Health of Alta California Indians", en Thomas, ed., *Columbian Consequences, Volume One*, p. 351.

¹⁵¹ Adelbert von Chamisso, *A Voyage Around the World with the Romanzov Exploring Expedition in the Years 1815-1818*, traducido y editado por Henry Kratz (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1986), p. 244.

II. Peste y genocidio

Junípero Serra (apodado acertadamente "el último conquistador" por un admirado biógrafo y actualmente candidato a la santidad católica), se modelaron directamente sobre el sistema de encomienda genocida que había llevado a muchos millones de nativos de América Central y del Sur a una muerte temprana y agonizante.¹⁵²

Otros morían aún más deprisa, no sólo de enfermedades, sino de grotescas formas de castigo. Para asegurarse de que los indios estaban espiritualmente preparados para morir cuando les llegara su hora, que se acercaba rápidamente, se les obligaba a asistir a misa en capillas donde, según un visitante de la misión, estaban vigilados por hombres "con látigos y picanas para imponer el orden y el silencio" y rodeados de "soldados con bayonetas caladas" que estaban a mano por si estallaba algún disturbio. Eran los mismos soldados, se quejaban los sacerdotes oficialmente célibes, que violaban habitualmente a las jóvenes indias. Si algún neófito (como llamaban los españoles a los indios que habían sido bautizados) llegaba tarde a misa, se le aplicaba "una gran correa de cuero, en el extremo de un pesado látigo, en la espalda desnuda".¹⁵³ Las infracciones más graves acarrearán torturas más graves.

140

Y si alguna vez algunos nativos se atrevían a intentar escapar de los esfuerzos de los padres por conducirlos a la salvación —como, según los propios relatos de los franciscanos, hacían constantemente los indios—, se mostraría poca misericordia. Desde los tiempos de la fundación de las misiones, Junípero Serra viajaba de púlpito en púlpito predicando fuego y azufre, flagelándose ante su rebaño encarcelado, golpeándose el pecho con pesadas rocas hasta que se temía que cayera muerto, quemándose el pecho con velas y carbones vivos a imitación de San Juan Capistrano.¹⁵⁴ Después de este tipo de esfuerzos autoflagelantes, el padre Serra no tenía paciencia con los indios que seguían prefiriendo no aceptar las santas exigencias que les imponía. Así, al menos en una ocasión en que algunos de sus

¹⁵² Omer Englebert, *El último de los conquistadores: Junípero Serra, 1713— 1784*, traducido por Katherine Woods (Nueva York: Harcourt, Brace and Company, 1956). El paralelismo entre las instituciones españolas de trabajos forzados en Norteamérica y Sudamérica ha sido reconocido desde hace tiempo, incluso por admiradores declarados de los franciscanos y de Junípero Serra. Véanse, por ejemplo, los comentarios de Herbert E. Bolton, "The Mission as a Frontier Institution in the Spanish-American Colonies", *American Historical Review*, 23 (1917), 43-45. En una carta del 7 de enero de 1780 al gobernador español de California, Filipe de Neve, señalaba el hecho de que el castigo físico de los indios por sus "padres espirituales" era "tan antiguo como la conquista de estos reinos", observando específicamente que "San Francisco Solano ... en la dirección de su misión en la Provincia de Tucumán en Perú ... cuando no cumplían sus órdenes, daba instrucciones para que sus indios fueran azotados". Citado en James A. Sandos, "Junípero Serra's Canonization and the Historical Record," *American Historical Review*, 93 (1988), 1254; el ensayo completo de Sandos (pp. 1253-69) es una valiosa contribución a la controversia sobre la propuesta de canonización de Serra.

¹⁵³ Citado en James J. Rawls, *Indians of California: The Changing Image* (Norman: University of Oklahoma Press, 1984), p. 63.

¹⁵⁴ Englebert, *Last of the Conquistadors*, p. 49; véase también Fray Francisco Paláu, *Life and Apostolic Labors of the Venerable Father Junípero Serra* (Pasadena: G.W. James, 1913).

indios cautivos no sólo escaparon, sino que robaron algunas provisiones de la misión para mantenerse en su viaje de vuelta a casa, "su señoría se enfureció tanto —recuerda el padre Palou— que fue necesario que los padres que estaban allí le contuvieran para evitar que ahorcara a algunos de ellos... Gritó que tal raza de gente merecía ser pasada a cuchillo."¹⁵⁵

Sin embargo, no era necesario que los indios hambrientos y desesperados robaran comida o provisiones para sufrir los perversos castigos de los padres de la misión. Los padres también estaban preocupados por la continua y catastrófica disminución del número de bebés nacidos de sus neófitos. En algunas misiones, los sacerdotes decidieron que los indios se abstendrían intencionadamente de mantener relaciones sexuales, como supuestamente habían hecho los nativos del Caribe, para evitar a sus futuros hijos las torturas de la esclavitud. Es posible que algunos de los indios evitaran el sexo a propósito, aunque por sí solas las dietas de hambre, junto con las enfermedades y el enorme estrés de la existencia de los indios en las misiones, eran más que suficientes para causar un colapso en la tasa de natalidad.¹⁵⁶ En cualquier caso, he aquí un relato de primera mano de lo que ocurrió en la misión de Santa Cruz cuando un santo y ascético padre llamado Ramón Olbés llegó a la conclusión de que un matrimonio en particular se comportaba con excesiva inhibición sexual, privándole así de otro niño al que esclavizar y otra alma que ofrecer a Cristo:

Él [el padre Olbés] mandó llamar al marido y le preguntó por qué su mujer no había tenido hijos. El indio señaló al cielo (no sabía hablar español) para significar que sólo Dios conocía la causa. Trajeron a un intérprete. Éste repitió la pregunta del padre al indio, que respondió que debía preguntar a Dios. El padre preguntó por medio del intérprete si se acostaba con su mujer, a lo que el indio respondió que sí. Entonces el padre hizo que los pusieran juntos en una habitación para que realizaran el coito en su presencia. El indio se negó, pero le obligaron a mostrarles el pene para afirmar que lo tenía en buen estado. A continuación, el padre trajo a la esposa y la colocó en la habitación. Al marido lo envió al cuerpo de guardia con un par de grilletes... El padre Olbés le preguntó si su marido se acostaba con

y ella respondió que sí. El P. repitió su pregunta: "¿Por qué no tienes hijos?". "¡Quién sabe!", respondió la india. La hizo entrar en otra habitación para examinar sus partes reproductivas.

141

En ese momento la mujer se resistió al intento de inspección forzada del padre; por esa impertinencia recibió cincuenta latigazos, fue "encadenada y encerrada en el convento". Luego le dio una muñeca de madera y le ordenó que la llevara consigo, "como un niño recién nacido", dondequiera que fuera. Mientras tanto, su marido

¹⁵⁵ Paldu, *Memorias históricas*, Tomo I, pp. 86-87.

¹⁵⁶ Para más detalles sobre estas cuestiones, véase mi ya citado "Disease and Infertility: A New Look at the Demographic Collapse of Native Populations in the Wake of Western Contact", *Journal of American Studies*, 24 (1990), 325-50.

II. Peste y genocidio

permanecía en la cárcel, de la que sólo salía una vez al día para ir a misa, y durante todo el tiempo que permanecía fuera del calabozo debía someterse a la humillación pública de llevar en la cabeza "cuernos de ganado sujetos con cuero".¹⁵⁷

De vez en cuando, algunas misiones permitían a algunos de sus cautivos regresar a casa para breves visitas, bajo guardia armada. "Este corto tiempo es el período más feliz de su existencia", escribió un observador extranjero, "y yo mismo los he visto volver a casa en multitudes, con fuertes regocijos". Y continuó:

Los enfermos, que no pueden emprender el viaje, al menos acompañan a sus felices compatriotas hasta la orilla donde embarcan y se sientan allí durante días enteros contemplando tristemente las lejanas cumbres de las montañas que rodean sus hogares; a menudo permanecen sentados en esta situación durante varios días, sin tomar alimento alguno, tanto afecta a estos nuevos cristianos la visión de su hogar perdido. Cada vez algunos de los que tienen permiso se escapan, y probablemente lo harían todos, si no les disuadiera el miedo a los soldados.¹⁵⁸

Por supuesto, había buenas razones para que los indios temieran las consecuencias de huir y ser capturados. Dado que incluso las faltas más leves en las misiones se castigaban con quince latigazos, mientras que las infracciones medianas, incluidas las peleas, "acarreaban cien latigazos y un juego de grilletes en la casa del guarda", los que eran capturados mientras intentaban liberarse del cautiverio de la misión podían considerarse afortunados si no recibían cien latigazos y grilletes sujetos a un pesado tronco. Un viajero describió el estado de algunos de los fugitivos que había visto: "Todos estaban atados con cuerdas de cuero crudo y algunos sangraban por las heridas y algunos niños estaban atados a sus madres". Y continuó:

142

Algunos de los fugitivos fueron atados a palos y golpeados con correas. A un jefe lo sacaron a campo abierto y le desollaron un ternero joven que acababa de morir y le cosieron la piel mientras aún estaba caliente. Lo mantuvieron atado a una estaca todo el día, pero murió pronto y mantuvieron su cadáver atado.¹⁵⁹

Si ésta fue la versión californiana de lo que más tarde los defensores de España tacharían de forma poco sincera como otra Leyenda Negra, no duró tanto como su homóloga en el continente del sur. En 1846, Estados Unidos ocupó militarmente California y dos años más tarde, en Guadalupe Hidalgo, México cedió el territorio al control estadounidense. Además de los dos siglos de pruebas anteriores que aducen las prácticas genocidas de Gran Bretaña y Estados Unidos hacia los pueblos nativos de América a lo largo y ancho del continente, tenemos por tanto en California una

¹⁵⁷ Citado en Ed. D. Castillo, "The Native Response to the Colonization of Alta California", en Thomas, ed., *Columbian Consequences*, Volumen Uno, p. 380.

¹⁵⁸ Citado en Cook, *Indian versus the Spanish Mission*, p. 82.

¹⁵⁹ Rawls, *Indians of California*, p. 38; la observación anteriormente citada sobre la severidad del castigo es de J.M. Amador, "Memoria", manuscrito en la Biblioteca Bancroft, Universidad de California en Berkeley, citado en Cook, *Indian versus the Spanish Mission*, p. 127.

II. Peste y genocidio

oportunidad única para probar informalmente una parte de la defensa de la Leyenda Negra de los españoles, la parte que alega que otros blancos trataron a los indios tan mal como lo hicieron los españoles. Y lo que descubrimos es que, al menos en este punto —aunque resulte difícil de creer—, los españoles tienen razón.

En 1845, la población india de California no era más que una cuarta parte de la que había cuando se establecieron las misiones franciscanas en 1769. Es decir, había disminuido al menos un 75% durante los setenta y cinco años de dominio español. En el transcurso de los siguientes veinticinco años, bajo el dominio estadounidense, se reduciría otro 80%. La fiebre del oro trajo a California una avalancha de mineros y rancheros estadounidenses que parecían deleitarse matando indios, mineros y rancheros que alcanzaron el poder político y la prominencia, y desde esas plataformas no sólo legalizaron la esclavitud de los indios de California, sino que, como en Colorado y otros lugares, lanzaron campañas públicas de genocidio con el objetivo explícitamente declarado de la exterminación total de los indios.

La esclavitud de los indios, no autorizada por el gobierno, comenzó en cuanto California pasó a ser posesión estadounidense y continuó durante muchos años. Parecía una idea excelente en una tierra donde escaseaba la mano de obra libre y los salarios de los blancos eran altos. Además, como afirmaban repetidamente los blancos que habían vivido en el sur de Estados Unidos, los indios de California — que ya habían sufrido una salvaje pérdida de población a manos de los españoles— "son tan obedientes y humildes esclavos como los negros del sur", escribió un antiguo corredor de algodón de Nueva Orleans. De hecho, eran incluso mejores que los negros, afirmaba el propietario de un rancho en 1846, porque aceptaban "la flagelación con más humildad que los negros."¹⁶⁰

Se creía que la docilidad de los indios estaba especialmente asegurada "cuando se les capturaba jóvenes". Así surgió un próspero negocio de caza y captura de niños indios. Los periódicos informaban con frecuencia de avistamientos de hombres que llevaban a los niños indios por caminos rurales hasta los mercados de esclavos de Sacramento y San Francisco. Como ocurría con los esclavos negros en el Sur, los precios variaban "según la calidad", decía el *Ukiah Herald*, pero a veces llegaban a los doscientos dólares cada uno. Sin embargo, en algunas zonas se podían conseguir gangas, como "en el condado de Colusa en 1861, donde los niños y niñas indios de tres y cuatro años se vendían a cincuenta dólares cada uno". Especialmente los indios "pequeños buenos" —o, como los describió el *Sacramento Daily Union*, "pequeños especímenes brillantes"— podían incluso conseguir un intercambio directo por un caballo. Dada la escasez de mujeres en California durante estos primeros años de asentamiento blanco, "una joven con posibilidades" podía costar casi el doble que un chico, porque, como lo expresaba el *Marysville Appeal*, las

¹⁶⁰ Citado en Hurtado, *Indian Survival on the California Frontier*, pp. 74-75.

chicas cumplían la doble función "de mano de obra y de lujuria".¹⁶¹

143

No es de extrañar que los padres de estos valiosos niños pudieran ser un problema. La perspectiva de perder a sus queridos vástagos a manos de los traficantes de esclavos, decía el *Humboldt Times*, "tiene el efecto de hacer que los indios sean muy tímidos a la hora de entrar en las Reservas, ya que piensan que es un truco para privarles de sus hijos."¹⁶² Y, de hecho, a menudo lo era. Así incomodados, los traficantes de esclavos tenían que perseguir a sus presas hasta las colinas. Allí, cuando acorralaban a los objetos de su deseo, informó el Superintendente de Asuntos Indios de California en 1854, con frecuencia asesinaban a los padres molestos mientras recogían a los niños, una táctica que permitía a los esclavistas vender a sus pequeños protegidos como "huérfanos" sin posibilidad de contradicción.¹⁶³

Si los indios adultos intentaban utilizar los tribunales de California para llevar a esos asesinos ante la justicia, se veían invariablemente frustrados porque la ley del país prohibía a los indios testificar contra los blancos. Incluso algunos periódicos de colonos, por lo demás poco comprensivos, observaron y protestaron contra esta situación (en vano), ya que, en consecuencia, fomentaba y legalizaba la caza de indios en temporada abierta. Como dijo un periódico de San Francisco en 1858, tras el asesinato público no provocado de un indio, y la liberación del asesino conocido porque los únicos testigos presenciales del suceso eran nativos: los indios "quedan totalmente a merced de todos los rufianes del país, y si no se hace algo por su protección, la raza se extinguirá en breve."¹⁶⁴

Sin embargo, no se hizo nada, por lo que la esclavitud y el asesinato, llevados a cabo por blancos emprendedores y con mentalidad genocida, continuaron durante muchos años. Uno de los incidentes más conocidos, descrito en la popular obra de Theodora Kroeber *Ishi in Two Worlds*, ocurrió en 1868. Parte de una serie de masacres de indios yahi, en las que finalmente todos menos uno de los miembros de este pequeño fragmento de tribu fueron decapitados y asesinados, este asalto en particular se distingue por la perversa preocupación mostrada por uno de los atacantes por los cuerpos de sus víctimas: "como explicó después, [cambió] de arma durante la matanza, cambiando su rifle Spencer del calibre 56 por un revólver Smith and Wesson del calibre 38, porque el rifle 'los destrozaba mucho', sobre todo a los

¹⁶¹ Rawls, *Indians of California*, pp. 96-97; Robert F. Heizer, ed., *They Were Only Diggers: A Collection of Articles from California Newspapers, 1851— 1866, on Indian and White Relations* (Ramona, Calif.: Ballena Press, 1974), p. 1.

¹⁶² Heizer, *They Were Only Diggers*, p. 1.

¹⁶³ Hurtado, *Indian Survival on the California Frontier*, p. 145.

¹⁶⁴ Robert F. Heizer, ed., *The Destruction of California Indians: A Collection of Documents from the Period 1847 to 1865 in Which Are Described Some of the Things that Happened to Some of the Indians of California* (Santa Barbara: Peregrine Smith, 1974), p. 279.

bebés".¹⁶⁵

144

Sin embargo, sería un error pensar que la destrucción de los indios de California —o de la mayoría de los indios de América— fue obra de renegados. Ya en 1850, la primera sesión de la legislatura californiana aprobó una ley titulada "Ley para el Gobierno y la Protección de los Indios" que, de hecho, no hizo más que dar el sello de legalidad al secuestro y la esclavitud de los nativos. Entre otras disposiciones, la ley preveía la cesión forzosa de cualquier niño indio a cualquier persona blanca que pudiera convencer a un juez de paz de que el niño en su posesión no había sido obtenido por la fuerza. Los jueces de paz eran fáciles de convencer, especialmente si los padres del niño secuestrado habían sido asesinados o aterrorizados para que guardaran silencio y, por lo tanto, no estaban a mano para proporcionar un testimonio contradictorio. En 1860, la legislatura amplió la ley, extendiendo la duración de los términos del servicio forzoso y permitiendo el uso de la ley para cubrir tanto a los indios adultos como a los niños.

El problema al que se enfrentaban los blancos en aquel momento, y que la nueva legislación pretendía resolver, era la escasez de mano de obra india. Alrededor de diez mil indios, cuyo número disminuía rápidamente, habían sido sometidos a trabajos forzados legalmente, en virtud de las disposiciones de las leyes de 1850 y 1860 (muchos más, por supuesto, fueron esclavizados sin pasar por las sutilezas de la aprobación de un juez de paz), pero esto no era nada comparado con los miles de personas que habían sido asesinadas.¹⁶⁶ La escasez de trabajadores serviles, a pesar del gran número de trabajadores mexicanos, hawaianos y asiáticos contratados en California, llevó al *Humboldt Times* a defender la ley de esclavitud de 1860 al tiempo que exclamaba en un editorial: "Qué lástima que las disposiciones de la ley no se extiendan a los grasientos, canacos y asiáticos. Sería tan conveniente llevar adelante una granja o una mina, icuando todo el trabajo duro y sucio es realizado por aprendices!".¹⁶⁷

Teniendo en cuenta la preocupación de la legislatura de California por la mano de obra barata —de hecho, esclava— en la década de 1850, en retrospectiva parecería descabellado que los legisladores alentaran simultáneamente la destrucción de esa misma mano de obra india. Pero eso fue precisamente lo que ocurrió. Debido a que algunos indios, que a finales de la década de 1840 habían sido expulsados a las montañas por cazadores de esclavos, se vieron obligados a cazar furtivamente el ganado de los blancos para sobrevivir, el gobernador de California anunció en su mensaje de 1851 a la asamblea legislativa la necesidad de una

¹⁶⁵ Theodora Kroeber, *Ishi in Two Worlds: A Biography of the Last Wild Indian in North America* (Berkeley: University of California Press, 1961), pp. 8485.

¹⁶⁶ La estimación del número de indios contratados en virtud de las leyes de 1850 y 1860 procede de Heizer, ed., *Destruction of California Indians*, p. 219.

¹⁶⁷ Citado en Rawls, *Indians of California*, p. 93.

II. Peste y genocidio

erradicación total de los nativos: "el hombre blanco, para quien el tiempo es dinero, y que trabaja duro todo el día para crear las comodidades de la vida, no puede sentarse toda la noche a vigilar su propiedad", dijo el gobernador Peter Burnett; "después de ser robado unas cuantas veces se desespera, y resuelve una guerra de exterminio". Esa guerra para aniquilar a los indios ya había comenzado por entonces, reconocía Burnett, pero, añadía, debía "continuar librándose entre las razas hasta que el indio se extinga." Un año más tarde, el sucesor del gobernador en ese cargo, John McDougal, renovó la acusación: si los indios no se sometían a las exigencias de los blancos de renunciar a sus tierras, dijo, el Estado "haría la guerra contra los (indios) que necesariamente sería de exterminio para muchas de las tribus."¹⁶⁸

145

Esta directa defensa del genocidio por parte de los más altos funcionarios estadounidenses del país surgió en un entorno cultural que habitualmente describía a los indios de California como "bestias", "cerdos", "perros", "lobos", "serpientes", "cerdos", "babuinos", "gorilas" y "orangutanes" feos, sucios e inhumanos, por citar sólo algunas de las caracterizaciones más comúnmente publicadas en la prensa. Algunos blancos concedieron a los indios el beneficio de la duda y declararon que no eran exactamente animales, sino simplemente "el eslabón más cercano, en su género, a los cuadrúpedos" de Norteamérica, mientras que otros no inclinados a tan elevadas especulaciones afirmaron que el simple hecho de tocar a un indio les producía "una sensación de repulsión igual que si hubiera puesto la mano sobre un sapo, una tortuga o un enorme lagarto".¹⁶⁹ La erradicación de criaturas tan abominables podía causar pocos problemas a la mayoría de las conciencias.

Entre 1852 y 1860, bajo supervisión estadounidense, la población indígena de California se redujo de 85.000 a 35.000 habitantes, lo que supuso un desplome de cerca del 60% en los ocho años siguientes a las primeras demandas gubernamentales de destrucción de los indios. En 1890 esa cifra se había reducido de nuevo a la mitad: ahora el 80% de los nativos que vivían cuando California se convirtió en estado habían sido aniquilados por una política oficial de genocidio. Menos de 18.000 indios californianos seguían vivos, y la cifra seguía disminuyendo. A finales de las décadas de 1840 y 1850, un observador de la escena californiana había visto a sus compatriotas blancos estadounidenses comenzar su furioso asalto "contra [los indios], matándolos a tiros como lobos, hombres, mujeres y niños, dondequiera que los encontraban", y había advertido que esta "guerra de exterminio contra los aborígenes, iniciada en efecto en el desembarco de Colón, y continuada hasta el día de hoy, [está] tendiendo gradual y seguramente a la extinción final y total de la raza". Mientras que para la mayoría de los californianos blancos tal conclusión no era lamentable, para este comentarista era una gran preocupación,

¹⁶⁸ Citado en Hurtado, *Indian Survival on the California Frontier*, pp. 134-36.

¹⁶⁹ Rawls, *Indians of California*, pp. 190-201.

II. Peste y genocidio

pero sólo porque la "política de exterminio [ha] demostrado ser tan perjudicial para los intereses de los blancos". Ello se debía a que "el trabajo de los indios, antaño muy útil y, de hecho, indispensable en un país en el que no se podía obtener otra clase de mano de obra a ningún precio, y que ahora podría ser de inmenso valor siguiendo una política juiciosa, ha sido totalmente sacrificado por este amplio sistema de venganza indiscriminada".¹⁷⁰

Trescientos años antes, escribiendo desde Perú, el sacerdote dominico Santo Tomás había expresado exactamente la misma preocupación. La matanza en curso de los incas y otros pueblos andinos era tan intensa, advirtió a su soberano, que a menos que se dieran órdenes para reducir el genocidio "se acabarán los naturales; y una vez acabados, cesará el gobierno de Vuestra Majestad sobre [esta tierra]". Explicó Diego de Robles Cornejo, de la misma región, unos años más tarde: "Si cesan los naturales, se acaba la tierra. Me refiero a su riqueza: pues todo el oro y la plata que llega a España se extrae por medio de estos indios."¹⁷¹

146

Al igual que los españoles del siglo XVI en Perú, para algunos críticos los genocidas californianos no eran más que malos hombres de negocios que liquidaban a sus mejores animales de tiro en un incesante arrebatado de pasión racista. Con el tiempo, sin embargo, estos críticos resultaron estar equivocados. Se encontró otra mano de obra. A finales del siglo XIX, la población de California superaba el millón y medio de habitantes, de los cuales sólo 15.000 —el 1%— eran indios, la mayoría de ellos almacenados en reservas remotas y empobrecidas, aquejados de enfermedades, desnutrición y desesperación.

Como había ocurrido en Virginia doscientos años antes —y como ocurrió en todo el continente durante los años intermedios—, entre el 95 y el 98% de los indios de California habían sido exterminados en poco más de un siglo. E incluso este espantoso cálculo numérico es inadecuado, no sólo porque no revela nada del horrible sufrimiento padecido por esos cientos de miles de nativos de California, sino porque se basa únicamente en la disminución de la población estimada para el año 1769, una población que ya había sido reducida salvajemente por invasiones anteriores de la peste y la violencia europeas. En esa época, sólo un tercio del 1% de la población de América —250.000 personas de un total de 76.000.000— eran nativos. El peor holocausto humano que el mundo había presenciado jamás, rugiendo a través de dos continentes sin parar durante cuatro siglos y consumiendo las vidas de incontables decenas de millones de personas, finalmente se había estabilizado. Por fin no quedaba casi nadie a quien matar.

¹⁷⁰ Citado en Rawls, *Indians of California*, pp. 132-33.

¹⁷¹ Citado en John Hemming, *The Conquest of the Incas* (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1970), p. 348.

III. SEXO, RAZA Y GUERRA SANTA

5

I

HAY UN MOMENTO en la conmovedora novela de Toni Morrison, *Beloved*, en que Stamp Paid, un hombre negro del Sur de Estados Unidos a mediados del siglo XIX, se da cuenta de que hay algo rojo pegado al fondo de su barca de plataforma mientras la está amarrando a la orilla de un río. Eran tiempos especialmente malos para los negros en un siglo de tiempos especialmente malos para ellos. "Los blancos seguían sueltos", escribe Morrison: "Pueblos enteros limpios de negros; ochenta y siete linchamientos en un solo año en Kentucky; cuatro escuelas de color quemadas hasta los cimientos; hombres adultos azotados como niños; niños azotados como adultos; mujeres negras violadas por la tripulación; propiedades tomadas, cuellos rotos". Y el olor a "piel, piel y sangre caliente... cocinada en el fuego de un linchamiento" estaba por todas partes.

Al principio, cuando vio la cosa roja pegada a su barco Stamp Paid pensó que era una pluma. Se agachó para recogerla,

tiró y lo que se soltó en su mano fue una cinta roja anudada alrededor de un rizo de pelo lanoso mojado, aferrado todavía a su trozo de cuero cabelludo. Desató la cinta, se la guardó en el bolsillo y tiró el rizo a la maleza. De camino a casa, se detuvo, sin aliento y mareado. Esperó a que se le pasara el hechizo para continuar su camino. Un momento después, volvió a quedarse sin aliento. Esta vez se sentó junto a una valla. Descansado, se puso en pie, pero antes de dar un paso se volvió para mirar hacia atrás por el camino que recorría y dijo, a su barro helado y al río que había más allá: "¿Qué es esta gente? Dímelo tú, Jesús. ¿Qué son?"¹

Es una pregunta que muchos se han hecho, muchas veces, en el transcurso del último milenio. ¿Qué eran aquellas personas cuyas mentes y almas alimentaron con tanta avidez los genocidios contra musulmanes, africanos, indios, judíos, gitanos y otros grupos religiosos, raciales y étnicos? ¿Quiénes son los que siguen perpetrando estas matanzas masivas?

150

Resulta tentador, al analizar las acciones descritas en los dos capítulos anteriores, así como los genocidios de otros tiempos y lugares, calificar de demencial el comportamiento de los autores de los crímenes. Pero como Terrence

¹ Toni Morrison, *Beloved* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1987), p. 180.

Des Pres señaló en una ocasión en relación con el intento de exterminio masivo de los judíos europeos por parte de los nazis, "demoníaco" parece una palabra mejor que "demente" para caracterizar el comportamiento genocida. La preferencia semántica de Des Pres en este caso, dijo, se basaba en su sensación de que "la locura carece de estructura firme, no es predecible, es algo de lo que no se puede depender". Y aunque "lo que ocurría en los centros de exterminio [nazis] estaba muy organizado y era muy fiable", por lo que no se podía calificar de locura, al menos según la definición informal de Des Pres, "la dedicación de las energías vitales a la producción de muerte es un principio demoníaco de primer grado".²

Des Pres continuó en este ensayo distinguiendo entre el esfuerzo nazi por extinguir de la tierra a la población judía de Europa y otros ejemplos de genocidio "de la espesa historia de la inhumanidad de la humanidad", incluida "la matanza de los indios americanos". La diferencia que encontró fue que "la destrucción de los judíos europeos no tuvo ningún motivo racional, ni político ni de saqueo, ni de estrategia militar ni de conveniencia ciega del momento Fue un genocidio por el genocidio".³ Sin embargo, si Des Pres hubiera profundizado en estas distinciones — es decir, si se hubiera preocupado tanto por la destrucción masiva de los pueblos nativos como por la de los europeos— se habría dado cuenta de que los contrastes que planteaba eran más aparentes que reales. Por un lado, gran parte (aunque no toda) de la matanza de indios americanos por parte de europeos y estadounidenses —desde la Española del siglo XV hasta el Perú del siglo XVI, pasando por la Nueva Inglaterra del siglo XVII, la Georgia del siglo XVIII y la California del siglo XIX— no obedeció a razones políticas o de saqueo, ni a estrategias militares o de ciega conveniencia, sino a nada más que, por utilizar la fraseología de Des Pres, el genocidio por el genocidio. Por otra parte, gran parte (aunque no toda) de la matanza nazi de los judíos de Europa *fue* impulsada por lo que los autores de ese holocausto consideraban motivos racionales, por perversos o extraños o enfermos u odiosos que esos motivos parecieran a los demás.⁴

Decir esto no quiere decir que el Holocausto judío —la inhumana destrucción de 6.000.000 de personas— no fuera un acontecimiento abominablemente único. Lo fue. También lo fue, por razones propias, el asesinato en masa de alrededor de 1.000.000 de armenios en Turquía unas décadas antes del Holocausto.⁵ También lo fue la "hambruna del terror" provocada deliberadamente en la Unión Soviética de

² Terrence Des Pres, "Introducción" a Jean-François Steiner, *Treblinka* (Nueva York: New American Library, 1979), p. xi.

³ *Ibid.*

⁴ Véase Richard L. Rubenstein, *The Cunning of History: The Holocaust and the American Future* (Nueva York: Harper & Row, 1975), *passim*.

⁵ Véase Richard G. Hovannisian, ed., *The Armenian Genocide in Perspective* (New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 1986).

III. Sexo, raza y guerra santa

Stalin en la década de 1930, que mató a más de 14.000.000 de personas.⁶ También lo fueron cada una de las matanzas genocidas de muchos millones más, décadas después del Holocausto, en Burundi, Bangladesh, Kampuchea, Timor Oriental, la Amazonia brasileña y otros lugares.⁷ Además, en el marco del propio Holocausto, hubo aspectos únicos en la campaña de genocidio llevada a cabo por los nazis contra el pueblo romaní (gitano) de Europa, que se saldó con el asesinato en masa de unos 1.500.000 hombres, mujeres y niños.⁸ Por supuesto, también están los horrores únicos de la trata de esclavos africanos, durante la cual al menos 30.000.000 —y posiblemente entre 40.000.000 y 60.000.000— de africanos fueron asesinados, la mayoría de ellos en la flor de la vida, antes incluso de que tuvieran la oportunidad de empezar a trabajar como esclavos en las plantaciones de las Indias y las Américas.⁹ Y, por último, está el tema único de este libro, el exterminio total de

⁶ Robert Conquest, *The Harvest of Sorrow: Soviet Collectivization and the Terror Famine* (Nueva York: Oxford University Press, 1986), especialmente el capítulo 16.

⁷ Para consultar resúmenes de estos y otros genocidios, junto con referencias bibliográficas recientes, véase Frank Chalk y Kurt Jonassohn, *The History and Sociology of Genocide: Analyses and Case Studies* (New Haven: Yale University Press, 1990).

⁸ Para las estimaciones del número de romaníes, comúnmente denominados gitanos, asesinados en el Holocausto, véase la discusión en Ian Hancock, "'Uniqueness' of the Victims: Gypsies, Jews and the Holocaust", *Without Prejudice*, 1 (1988), 55-56. Hubo, por supuesto, muchas otras víctimas de los asesinatos en masa nazis —homosexuales, testigos de Jehová, malformados congénitos, pacifistas, comunistas y otros— que no se mencionan aquí. Para un examen del destino de estos otros grupos, véase Michael Berenbaum, *A Mosaic of Victims: Non-Jews Persecuted and Murdered by the Nazis* (Nueva York: New York University Press, 1990).

⁹ El número de personas exportadas a la fuerza desde África sigue siendo objeto de una intensa controversia histórica, pero estimaciones recientes sugieren que hasta 12.000.000 o incluso 15.000.000 de africanos capturados sobrevivieron a la terrible experiencia de la migración forzada para convertirse en trabajadores de plantaciones en Norteamérica, Sudamérica o el Caribe. Al parecer, alrededor del 50% de los cautivos originales murieron durante la marcha forzada a la costa occidental africana y en los corrales de retención conocidos como barracones, mientras que aproximadamente el 10% de los supervivientes murieron a bordo de los barcos transatlánticos de esclavos, lo que dejó alrededor del 45% del total original para ser "sazonados", vendidos y puestos a trabajar. Sin embargo, el propio proceso de "sazonado" parece haber matado a la mitad de los que sobrevivieron a la travesía oceánica, dejando entre el 20 y el 25% del total originalmente capturado para trabajar realmente como esclavos; así, por cada africano que sobrevivió para convertirse en esclavo trabajador, entre tres y cuatro murieron convencionalmente durante el proceso de esclavización. Con un total de entre 12.000.000 y 15.000.000 de africanos que sobrevivieron para convertirse en esclavos, la tasa total de mortalidad directamente atribuible a la esclavitud —y antes de que los africanos empezaran a trabajar como esclavos y esclavas en el Nuevo Mundo— oscila entre 36.000.000 y 60.000.000 de personas. Como ocurre con la mayoría de las estimaciones de mortalidad por genocidio, se trata de estimaciones muy generales a las que se llega por extrapolación de situaciones en las que se dispone de datos históricos razonablemente buenos a situaciones en las que no se dispone de ellos. Así, por ejemplo, algunas estimaciones calculan una cifra de muertos inferior a la anterior durante la marcha forzada dentro de África y el encarcelamiento en la costa, mientras que otras sugieren que las tasas de muertos a bordo de los barcos eran convencionalmente del 15 al 20 e incluso superiores al 30 por ciento, es decir, hasta tres veces más altas de lo que se ha supuesto anteriormente. A este respecto, véase, por ejemplo, Philip D. Curtin, *The Atlantic Slave Trade: A Census* (Madison: University of Wisconsin Press, 1969), pp. 275-82; Robert Stein, "Mortality in the Eighteenth Century French Slave Trade", *Journal of African History*, 21 (1980), 35-41; Raymond L.

muchos pueblos indígenas americanos y el casi exterminio de otros, en cifras que finalmente sumaron cerca de 100.000.000.

151

Cada uno de estos genocidios fue distinto y único, por una razón u otra, como lo fueron (y son) otros que no se mencionan aquí. En un caso, el número de personas asesinadas puede hacerlo único. En otro caso, el porcentaje de personas asesinadas puede hacerlo único. En otro caso, el período de tiempo tan reducido en el que tuvo lugar el genocidio puede hacerlo único. En otro caso, el período de tiempo muy prolongado en el que tuvo lugar el genocidio puede hacerlo único. No cabe duda de que el hecho de que la política oficial de un país determinado se dirija al exterminio de un grupo o grupos específicos puede hacer que un genocidio determinado sea único. También puede serlo el hecho de que otro grupo sea objeto de eliminación no oficial (pero inequívoca) por las acciones de una falange multinacional empeñada en la extirpación total. Sin duda, la escalofriante utilización de instrumentos tecnológicos de destrucción, como las cámaras de gas, y sus métodos de destrucción sistemáticos, burocráticos y en cadena de montaje hacen que el Holocausto sea único. Por otra parte, el salvaje empleo de instrumentos de destrucción no tecnológicos, como la liberación de perros adiestrados y hambrientos para devorar a los niños, y la quema y el crudo descuartizamiento hasta la muerte de los habitantes de ciudades enteras, también hace que el genocidio español contra los indios sea único.

La lista de distinciones que marcan la singularidad de uno u otro grupo que ha sufrido una destrucción masiva genocida o un exterminio casi (o total) podría ser interminable. Surgen problemas adicionales debido a la vaguedad de la terminología

Cohn, "Discussion: Mortality in the French Slave Trade", *Journal of African History*, 23 (1982), 22526; y David Northrup, "African Mortality in the Suppression of the Slave Trade: The Case of the Bight of Biafra", *Journal of Interdisciplinary History*, 9 (1978), 47-64. Para un análisis del volumen global del comercio de esclavos, compárese Curtin, *Atlantic Slave Trade*, p. 268, Tabla 77; J.E. Inikori, "Measuring the Atlantic Slave Trade: An Assessment of Curtin and Anstey", *Journal of African History*, 17 (1976), 197-223; J.E. Inikori, "The Origin of the Diaspora: The Slave Trade from Africa," *Tarikh*, 5 (1978), 1-19; los comentarios del mismo autor en J.E. Inikori, ed., *Forced Migration: The Impact of the Export Trade on African Societies* (Nueva York: Africana Publishing Company, 1982), pp. 19-21; y Paul E. Lovejoy, "The Volume of the Atlantic Slave Trade: A Synthesis", *Journal of African History*, 23 (1982), 473-501. El pensamiento convencional sobre el número de muertes causadas por la trata de esclavos africanos plantea una cifra inferior a la sugerida aquí porque se basa únicamente en las muertes ocurridas en el mar entre los puntos de embarque desde África Occidental y el atraque en las Américas, ignorando así el enorme número de muertes que se produjeron antes de la partida de los barcos negreros y durante los periodos de "aderezo". Si estas muertes en tierra se incluyen en la cifra global de mortalidad —como debe ser para llegar a una verdadera medida del horrible impacto de la trata de esclavos en los pueblos africanos— incluso las estimaciones más bajas de las importaciones de esclavos, los 10.000.000 de Philip D. Curtin y Paul E. Lovejoy más o menos, producen una cifra global de mortalidad de entre 30.000.000 y 40.000.000 de personas. Sobre las tasas de mortalidad durante todas las fases del proceso de esclavitud, basándose en gran medida en los datos de importación de esclavos brasileños, véase Joseph C. Miller, "Mortality in the Atlantic Slave Trade: Statistical Evidence on Causality", *Journal of Interdisciplinary History*, 11 (1981), 385-423, especialmente 413-14.

utilizada habitualmente para describir las categorías y comunidades de víctimas de genocidio. Un sesgo eurocéntrico tradicional que agrupa a masas indiferenciadas de "africanos" en una única categoría y a masas indiferenciadas de "indios" en otra, al tiempo que establece finas distinciones entre las distintas poblaciones de Europa, permite ignorar casos en los que el genocidio contra africanos e indios americanos ha tenido como resultado el exterminio *total* —realizado a propósito— de grupos culturales, sociales, religiosos y étnicos enteros.

Una tragedia secundaria de todos estos genocidios, además, es que los representantes partidistas entre los supervivientes de determinados grupos afectados no es raro que sostengan que la experiencia de sus pueblos es tan fundamentalmente diferente de la de los demás que no sólo se rechaza de plano la comparación académica, sino que se prohíbe rotundamente la mera referencia cruzada o el debate de otros acontecimientos genocidas en el contexto del propio. Es casi como si la conclusión preventiva de que el propio grupo ha sufrido más que los demás fuera algo así como un horrible premio a la distinción que se verá disminuido si se reconoce el verdadero alcance del sufrimiento de otro grupo.

152

Para agravar esta tragedia secundaria está el hecho de que tal insistencia en la incomparabilidad del sufrimiento histórico propio, mediante lo que Irving Louis Horowitz denomina "contabilidad moral", invariablemente enfrenta a un grupo terriblemente perjudicado con otro, como en las disputas contemporáneas, demasiado frecuentes, entre judíos y afroamericanos, o en la reciente controversia sobre el Memorial del Holocausto de Estados Unidos. En esa lucha en particular, relacionada con la inclusión o exclusión de los gitanos del programa del Memorial, las tensiones llegaron a tal punto que el célebre cazador de nazis judío Simon Wiesenthal se vio obligado a escribir a la Comisión del Memorial para protestar por la omisión de los gitanos del programa, argumentando que ellos también merecían un reconocimiento conmemorativo, ya que "los gitanos habían sido asesinados en una proporción similar a la de los judíos, alrededor del 80 por ciento de ellos en la zona de los países que fueron ocupados por los nazis".¹⁰

Aunque la voluntad de Wiesenthal de tender una mano de reconocimiento público y conmiseración a las víctimas de uno de los acontecimientos más monstruosos de la historia era típica de él (y hoy en día las solicitudes de apoyo para el Museo Conmemorativo del Holocausto señalan que los testigos de Jehová, los discapacitados físicos y mentales, los homosexuales, los gitanos, los prisioneros de guerra soviéticos y otros también fueron objetivos del esfuerzo de exterminio nazi), fue un acto inusual en el contexto de este tipo de controversias. La negación del

¹⁰ Irving Louis Horowitz, "Genocide and the Reconstruction of Social Theory: Observations on the Exclusivity of Collective Death", en Isidor Wallimann y Michael N. Dobkowski, eds., *Genocide and the Modern Age: Etiology and Case Studies of Mass Death* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1987), p. 62. La carta de Wiesenthal se cita en parte en Hancock, "Uniqueness' of the Victims", 55.

recuento masivo de muertos es habitual —e incluso comprensible, aunque despreciable— entre aquellos cuyos antepasados fueron los autores del genocidio. Estas negaciones tienen al menos dos motivos: En primer lugar, la protección de la reputación moral de las personas y el país responsables de la actividad genocida (que parece ser el principal motivo de los académicos y políticos que niegan que se llevaran a cabo campañas masivas de genocidio contra los indios americanos); y en segundo lugar, en ocasiones, el deseo de seguir llevando a cabo virulentos ataques racistas contra quienes fueron víctimas del genocidio en cuestión (como parece ser el principal propósito de los llamados revisionistas históricos antisemitas que afirman que el Holocausto judío nunca tuvo lugar o que su magnitud se ha exagerado). Pero que quienes han sido víctimas de campañas de exterminio proclamen la singularidad de sus experiencias sólo como una forma de negar el reconocimiento a otros que también han sufrido brutalidades genocidas masivas es hacerle el juego a los brutalizadores.¹¹ Más bien, como ha dicho sabiamente Michael Berenbaum, "deberíamos dejar que nuestros sufrimientos, por inconmensurables que sean, nos unan en la condena de la inhumanidad en lugar de dividirnos en un cálculo de calamidades".¹²

153

Noam Chomsky observó en una ocasión que "si se toman dos acontecimientos

¹¹ Un ejemplo reciente y pertinente para el presente debate es un artículo sobre la Guerra Pequot escrito por Steven T. Katz, profesor de Estudios del Cercano Oriente (Judaica) en la Universidad de Cornell y autor de varios estudios sobre la historia del Holocausto. Al parecer, el profesor Katz se enfadó cuando descubrió que algunos historiadores habían calificado de "genocidio" el exterminio casi total del pueblo pequot, por lo que dejó de trabajar en su propio campo para ponerles las cosas en su sitio. Empezando por rechazar las definiciones convencionales de genocidio —incluida la de las Naciones Unidas— y ofreciendo una sustituta propia, el profesor Katz concluye su ensayo observando que *algunos* pequots sobrevivieron a los esfuerzos de los colonos ingleses por aniquilarlos como pueblo, y añade: "En fecha tan reciente como la década de 1960, los pequots seguían figurando como grupo separado residente en Connecticut... [Aunque los británicos podrían haber sido menos minuciosos, menos severos y menos mortíferos en su campaña contra los pequots, la campaña que llevaron a cabo, a pesar de su vehemencia, no fue genocida ni en su intención ni en su ejecución". En otras palabras, como los británicos no mataron a *todos los pequots*, no cometieron un genocidio. Este no es el lugar para una crítica detallada de la endeble tesis del profesor Katz, pero uno sólo puede preguntarse (en realidad, *no* tiene por qué preguntarse) cuál sería su respuesta a un profesor de Estudios Nativos Americanos que se tomara la molestia de escribir un ensayo afirmando que el Holocausto no fue un acto de genocidio ("aunque los [nazis] podrían haber sido ciertamente menos minuciosos, menos severos, menos mortíferos en la prosecución de su campaña contra los [judíos]") porque, después de todo, algunos judíos sobrevivieron, algunos de los cuales incluso viven hoy en Connecticut. Véase Steven T. Katz, "The Pequot War Reconsidered", *New England Quarterly*, 64 (1991), 206-24, palabras citadas en p. 223.

¹² Michael Berenbaum, "The Uniqueness and Universality of the Holocaust", en Berenbaum, ed., *A Mosaic of Victims*, p. 34. Cada vez más, los estudiosos del genocidio han reconocido la necesidad de un análisis comparativo, al tiempo que reconocen las particularidades únicas de cada caso. Para algunos ejemplos recientes, además de *A Mosaic of Victims*, véanse los siguientes: Israel Charny, ed., *Toward the Understanding and Prevention of Genocide* (Boulder: Westview Press, 1984); Leo Kuper, *The Prevention of Genocide* (New Haven: Yale University Press, 1985); Ervin Staub, *The Roots of Evil: The Origins of Genocide and Other Group Violence* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989); Wallimann y Dobkowski, eds., *Genocide and the Modern Age*; y Chalk y Jonassohn, *The History and Sociology of Genocide*.

históricos cualesquiera y se pregunta si existen similitudes y diferencias, la respuesta siempre va a ser tanto sí como no. A un nivel de detalle suficientemente fino, habrá diferencias, y a un nivel suficientemente abstracto, habrá similitudes". La cuestión clave para la mayoría de las investigaciones históricas, sin embargo, "es si el nivel en el que hay similitudes es, de hecho, significativo".¹³ Entre todos los casos de genocidio mencionados anteriormente había, como hemos señalado, diferencias importantes. De hecho, en la mayoría de los detalles técnicos, las diferencias entre ellos pueden ser muy superiores a las similitudes. Pero había y hay ciertas similitudes significativas, y entre el Holocausto judío y el genocidio euroamericano contra los indios de las Américas una de esas similitudes implica el elemento de la religión —donde la preferencia de Des Pres por la palabra "demoníaco" reside más apropiadamente. Y aquí, al considerar el papel de la religión en estos genocidios, no hay mejor lugar para comenzar que con las palabras de Elie Wiesel, un hecho no exento de cierta ironía, ya que durante años Wiesel ha defendido apasionadamente la completa singularidad histórica del Holocausto judío. En la búsqueda de una respuesta al menos parcial a la pregunta planteada al comienzo de este capítulo — "¿qué *son* estas personas?"—, una observación de Wiesel sobre los autores del Holocausto judío es un comienzo igualmente adecuado para quienes deseen comprender las motivaciones que encendieron y avivaron las llamas de la destrucción masiva de los pueblos nativos de América:

Todos los asesinos eran cristianos ... El sistema nazi fue consecuencia de un movimiento de ideas y siguió una lógica estricta; no surgió en el vacío, sino que hundió sus raíces en una tradición que lo profetizó, lo preparó y lo hizo madurar. Esa tradición era inseparable del pasado de la Europa cristiana y civilizada.¹⁴

De hecho, a pesar de su a menudo expresado desprecio por el cristianismo, en *Mein Kampf* Hitler había escrito que su plan para un nazismo triunfante seguía el modelo de la tradicional "tenaz adhesión al dogma" de la Iglesia Católica y su "intolerancia fanática", especialmente en el pasado de la Iglesia cuando, como ha señalado Arno J. Mayer, Hitler observó con aprobación que "al construir 'su propio altar', el cristianismo no había dudado en 'destruir los altares de los paganos'".¹⁵ Si Hitler hubiera necesitado pruebas que apoyaran esta afirmación, no habría tenido más que buscar las justificaciones piadosas de los puritanos para exterminar a los indios de Nueva Inglaterra en el siglo XVII o, antes de eso, la santurróna legitimación española del genocidio, ordenado por la Verdad Cristiana, en la

¹³ Noam Chomsky, "Intervention in Vietnam and Central America: Parallels and Differences", en James Peck, ed., *The Chomsky Reader* (Nueva York: Pantheon Books, 1987), p. 315.

¹⁴ Irving Abrahamson, ed., *Against Silence: The Voice and Vision of Elie Wiesel* (Nueva York: Holocaust Library, 1985), Volumen Uno, p. 33; para Wiesel sobre la singularidad del Holocausto judío, véase el Volumen Tres, p. 314.

¹⁵ Arno J. Mayer, *¿Por qué no se oscureció el cielo? The "Final Solution" in History*, Expanded Edition (Nueva York: Pantheon Books, 1990), p. 98.

Mesoamérica y Sudamérica de los siglos XV y XVI. (Merece la pena señalar también que el Führer expresó de vez en cuando su admiración por la "eficacia" de la campaña genocida americana contra los indios, considerándola como precursora de sus propios planes y programas).¹⁶ Pero las raíces de la tradición se remontan mucho más atrás, a la Alta Edad Media y antes, cuando al menos parte de la voluntad de los cristianos de destruir a los infieles que vivían en lo que se consideraba un desierto espiritual tenía su origen en una rabiosa necesidad de matar el desierto pecaminoso que vivía dentro de ellos mismos. Para comprender los horrores que infligieron los europeos y los americanos blancos a los indios de América es necesario empezar por examinar el núcleo del pensamiento y la cultura europeos —el cristianismo— y, en particular, sus ideas sobre el sexo, la raza y la violencia.

154

II

El pensamiento popular ha considerado durante mucho tiempo a la Roma precristiana como un bacanal, "el Edén de los no reprimidos", en palabras de un historiador, y a menudo también se tiene una impresión similar de la antigua Grecia. Ninguno de los dos puntos de vista es correcto. En Grecia, la virginidad era un tesoro, y una joven soltera descubierta en pleno acto sexual podía ser vendida legalmente como esclava. "Dado que ésta es la única situación en la que la ley soloniana permite que una ateniense libre sea reducida a la esclavitud", escribe Giulia Sissa, "está claro que la actividad sexual prematrimonial constituía una amenaza extremadamente grave para las leyes que regían las relaciones dentro de las familias y entre ellas".¹⁷ Cabe recordar que la propia Atenea no sólo era diosa de la guerra, sino también virgen, una yuxtaposición simbólica de características que, como veremos, estaba destinada a resonar a lo largo de muchos siglos de la cultura occidental. Y en Roma, nada menos que Cicerón observó que, puesto que "la gran excelencia de la naturaleza del hombre, por encima de la de los brutos y de todas las demás criaturas" se fundamenta en el hecho de que los brutos "son insensibles a todo menos al placer, y lo arriesgarán todo para alcanzarlo".

De esto debemos concluir que la mera búsqueda de gratificaciones sensuales es indigna de la excelencia de la naturaleza del hombre y que, por lo tanto, debe ser despreciada y rechazada; pero que si un hombre tiene una pequeña propensión al

¹⁶ John Toland, *Adolf Hitler* (Nueva York: Doubleday and Company, 1976), p. 702. Véase también, Richard Rubenstein, "Afterword: Genocide and Civilization", en Wallimann y Dobkowski, eds., *Genocide and the Modern Age*, p. 288.

¹⁷ Giulia Sissa, "Maidenhood Without Maidenhead: The Female Body in Ancient Greece", en David M. Halperin, John J. Winkler y Froma I. Zeitlin, editores, *Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World* (Princeton: Princeton University Press, 1990), p. 346.

placer, debe ser extremadamente cauteloso en la forma en que se entrega a él. Por lo tanto, al alimentar y vestir nuestros cuerpos, no debemos tener en cuenta nuestro placer, sino nuestra salud y nuestra fuerza; y si examináramos la excelencia y dignidad de nuestra naturaleza, nos daríamos cuenta de lo vergonzosa que es la vida del hombre cuando se diluye en el placer, la voluptuosidad y el afeminamiento; y de lo noble que es vivir con abstinencia, modestia, rigor y sobriedad.¹⁸

La idea de que el disfrute inmoderado de los placeres de la carne pertenece al mundo de los brutos, y que la abstinencia, la modestia, el rigor y la sobriedad deben atesorarse por encima de todo, no es una invención cristiana. Aun así, es comprensible que el pensamiento europeo posterior considerara Grecia y Roma como reinos de la indulgencia carnal, ya que el pensamiento europeo posterior estaba dominado por la ideología cristiana. Y a medida que el mundo de los Padres cristianos se convertía en el mundo de la Iglesia triunfante, mientras las mitologías fluidas y controvertidas se endurecían hasta convertirse en teología dogmática, ciertas características fundamentales del cristianismo, a menudo derivadas de las enseñanzas de Pablo, llegaron a expresarse de forma fanática. Una de las más importantes fue el predominio de una noción agustiniana del sexo como pecado (y del pecado como sexualidad), junto con un sentido más amplio, como dice Elaine Pagels, de que toda la humanidad estaba irremediabilmente "enferma, sufriendo y desamparada". Cuando la Antigüedad tardía europea empezó a caer bajo el control moral de los cristianos, se produjo lo que el historiador Jacques le Goff ha llamado *la deroute du corporal*, "la derrota del cuerpo". A partir de entonces, no sólo se consideró que la carne humana estaba corrompida, sino que también lo estaba la propia naturaleza humana y, de hecho, la naturaleza misma; tan corrompida, de hecho, que sólo se podía confiar en un autoritarismo rígido para gobernar a los hombres y mujeres que, desde la caída de Adán y Eva, habían sido permanentemente envenenados con la incapacidad de gobernarse a sí mismos de una manera aceptable para Dios.¹⁹

155

En el fondo, el cristianismo expresaba su horror ante la contaminación de la piedad con la sexualidad. Algunos de los primeros Padres cristianos, como Orígenes, se tomaron al pie de la letra la acusación del profeta Mateo (19:11-12) de que "hay eunucos que se han hecho eunucos por el reino de los cielos" y se castraron a sí mismos. Tal comportamiento automutilador fue finalmente condenado por la Iglesia en el siglo IV como excesivo e innecesario; a partir de entonces el celibato sería suficiente. Pero también esto se llevó al extremo. San Pablo había escrito (Cor. 7:1,9) que "es bueno que el hombre no toque a la mujer... Pero si no pueden

¹⁸ William Guthrie, ed. y trans., *Cicero de Officiis; or, His Treatise Concerning the Moral Duties of Mankind* (Londres: Lackington, Hughes, 1820), pp. 70-71.

¹⁹ Elaine Pagels, *Adam, Eve, and the Serpent* (Nueva York: Random House, 1988), pp. 99, 145. Jacques le Goff es citado en Peter Brown, *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity* (Nueva York: Columbia University Press, 1988), p. 441.

contenerse, que se casen: pues es mejor casarse que quemarse". Sin embargo, incluso las relaciones sexuales conyugales estaban invariablemente infectadas de lujuria, por lo que se desarrolló en la cultura cristiana la anacrónica institución del llamado matrimonio casto sin sexo, que perduró con cierta popularidad durante casi mil años.²⁰

Sin embargo, como ha señalado Peter Brown, quizá lo más notable de lo que él llama este *gran rifiuto*, o "gran renuncia", fue el modo en que se convirtió rápidamente en la base del liderazgo masculino en la Iglesia. Una clave para entender este fenómeno se encuentra en el contraste entre el judaísmo de la época y su vástago radical, el cristianismo. Como señala Brown: "En los mismos siglos en que el rabinato ascendió a la prominencia en el judaísmo al aceptar el matrimonio como criterio casi obligatorio de los sabios, los líderes de las comunidades cristianas se movieron en la dirección diametralmente opuesta: el acceso al liderazgo se identificó con el celibato casi obligatorio". El líder cristiano, por tanto, se desmarcaba de todos los demás al hacer una declaración pública que, de hecho, centraba una enorme atención en la sexualidad. De hecho, "la sexualidad se convirtió en un marcador simbólico de gran carga" precisamente porque su drástica eliminación como actividad central de la vida permitía al individuo autoproclamado santo presentarse como "el ideal de la persona de corazón único", la persona cuyo corazón sólo pertenecía a Dios.²¹

156

Por supuesto, una oposición tan fanáticamente agresiva al sexo sólo puede darse entre personas fanáticamente obsesionadas *con* el sexo, y en ningún lugar fue esto más ostentosamente evidente que en la vida de los primeros ermitaños cristianos. A mediados del siglo III, los más santos de los santos cristianos decidieron que la única forma de dominar sus despreciables deseos sexuales era apartarse por completo del mundo de los demás. Se trasladaron al desierto y declararon literalmente la guerra a su yo sexual, primero reduciendo su ingesta de alimentos a niveles casi de inanición. Cuando uno quiere tomar una ciudad, corta el suministro de agua y comida", escribió un santo monástico llamado Juan "el Enano". La misma estrategia militar, continuó, "se aplica a las pasiones de la carne. Si un hombre vive una vida de ayuno y hambre, los enemigos de su alma se debilitan".²²

²⁰ Jo Ann McNamara, "Chaste Marriage and Clerical Celibacy", en Vern L. Bullough y James Brundage, eds., *Sexual Practices and the Medieval Church* (Buffalo, N.Y.: Prometheus Books, 1982), pp. 22-33. Véase también P.J. Payer, "Early Medieval Regulations Concerning Marital Sexual Relations", *Journal of Medieval History*, 7 (1980), 370-71; y Jean-Louis Flandrin, "La vie sexuelle des gens mariés dans l'ancienne société", *Communications: Sexualités Occidentales*, 35 (1982), pp. 102-105. Agradezco al difunto Philippe Aries que me enviara un ejemplar de esta última referencia.

²¹ Véase Peter Brown, "Person and Group in Judaism and Early Christianity", en Paul Veyne, ed., *A History of Private Life: From Pagan Rome to Byzantium* (Cambridge: Harvard University Press, 1987), pp. 266-67.

²² Citado en Aline Rousselle, *Porneia: On Desire and the Body in Antiquity*, traducido por Felicia Pheasant (Oxford: Basil Blackwell, 1988), p. 170.

Debilitados, tal vez; pero nunca, al parecer, vencidos. Por el contrario, cuanto más se esforzaban estos piadosos ermitaños por ahuyentar los pensamientos sexuales, más los torturaba el deseo. Así, cuando un joven monje, Paladio, informó a otro más anciano, Pachón, de que estaba pensando en abandonar el desierto porque, hiciera lo que hiciera, "el deseo llenaba sus pensamientos noche y día, y... cada vez se sentía más atormentado por visiones de mujeres", el anciano le respondió que, tras cuarenta años de exilio y aislamiento en el desierto, él también "seguía sufriendo los mismos impulsos intolerables". Dijo que entre los cincuenta y los setenta años no había pasado ni una sola noche ni un solo día sin desear a una mujer".²³ Pero lo intentaron él y los demás, con obsesión maníaca. Aline Rousselle ofrece algunos ejemplos:

Amonio solía quemarse el cuerpo con un hierro al rojo vivo cada vez que [sentía deseo sexual). Pachón se encerró en el cubil de una hiena, con la esperanza de morir antes de rendirse, y luego sostuvo un áspid contra sus órganos genitales. Evagrio pasó muchas noches en un pozo helado. Filoromo llevaba grilletes. Un ermitaño aceptó una noche acoger a una mujer perdida en el desierto. Dejó la luz encendida toda la noche y se quemó los dedos en ella para recordar el castigo eterno. Un monje que había atesorado el recuerdo de una mujer muy hermosa, cuando se enteró de que había muerto, fue y mojó su abrigo en su cuerpo descompuesto y vivió con este olor para ayudarle a luchar contra sus constantes pensamientos de belleza.²⁴

Pero dejemos que San Jerónimo describa por sí mismo las alegrías masoquistas del exilio en el desierto:

Allí me senté, solitario, lleno de amargura; mis miembros desfigurados se estremecían lejos del cilicio, mi piel sucia iba tomando el tono de la carne del etíope: cada día lágrimas, cada día suspiros: y si a pesar de mis luchas el sueño se alzaba y se hundía sobre mí, mi cuerpo maltrecho se dolía sobre la tierra desnuda. De la comida y la bebida no digo nada, pues incluso un monje enfermo sólo toma agua fría, y tomar algo cocinado es un lujo gratuito. Sin embargo, ese mismo yo, que por miedo al infierno me condené a semejante prisión, yo, camarada de escorpiones y fieras, estaba allí, mirando a las doncellas en sus danzas: mi rostro demacrado por el ayuno, mi mente ardía de deseo en mi cuerpo frígido, y los fuegos de la lujuria saltaban solos ante un hombre prematuramente muerto. Así, desprovisto de toda ayuda, solía echarme a los pies de Cristo, regándolos con mis lágrimas, enjugándolos con mis cabellos, luchando por someter mi carne rebelde con siete días de ayuno.²⁵

157

Aunque tales pensamientos y comportamientos puedan parecer extremos hoy en día, en los primeros siglos del cristianismo, cuando las semillas de la fe se estaban convirtiendo en dogma, tales actividades caracterizaron toda la vida adulta de miles

²³ *Ibidem*, p. 150.

²⁴ *Ibidem*, pp. 151-52.

²⁵ Citado en Frederick Turner, *Beyond Geography: The Western Spirit Against the Wilderness* (Nueva York: Viking Press, 1980), p. 75.

de los hombres más santos y honrados. Durante el siglo IV, unos 5.000 santos ascetas vivían en el desierto de Nitria, y miles más se atormentaban alrededor de Antínoe en la Tebiada, en Hermópolis y en otros lugares. De hecho, la vida del ermitaño negador del sexo se hizo tan popular entre los hombres cristianos que con el tiempo fue difícil encontrar suficiente aislamiento para vivir la verdadera vida del ermitaño. Comenzaron a vivir en pequeños grupos y, finalmente, en monasterios organizados. Aquí, debido a la cercanía de otros cuerpos, la tentación carnal era más difícil de reprimir. Sin embargo, la institución hizo lo que pudo para ayudarles: se instituyeron reglas que prohibían cerrar con llave las puertas de las celdas para desalentar la masturbación; estaba prohibido que dos monjes hablaran juntos en la oscuridad, que montaran juntos en un burro o que se acercaran a menos de un brazo de distancia; debían evitar mirarse unos a otros en la medida de lo posible, se les exigía que mantuvieran las rodillas cubiertas cuando estuvieran sentados en grupo y se les amonestaba a que no se levantaran la túnica más de lo estrictamente necesario para lavar la ropa.²⁶

Aunque el sexo estaba en el centro de tales compromisos de abnegación, no era lo único que rechazaba el cristiano santo. De hecho, lo que distinguía al santo cristiano de los demás hombres, decían los primeros padres de la Iglesia, era el reconocimiento por parte del cristiano de la diferencia categórica y la oposición fundamental entre las cosas del espíritu y las cosas del mundo. Los dos reinos eran totalmente incompatibles, con el resultado, dice la Epístola a Diogneto, de que "la carne odia al alma y le hace la guerra, aunque no haya sufrido ningún mal, porque se le impide satisfacer sus placeres, y el mundo odia a los cristianos aunque no haya sufrido ningún mal, porque se oponen a sus placeres".²⁷ Para demostrar su oposición a los placeres que les ofrecía el mundo, algunos monjes se envolvían en cadenas de hierro para no olvidar nunca su debida humildad, mientras que otros "adoptaban la vida de los animales", escribe Henry Chadwick, "y se alimentaban de hierba, viviendo al aire libre sin sombra del sol y con el mínimo de ropa." Otros, como San Simeón Estilita, hacían gala de su ascetismo viviendo su vida en lo alto de una columna; con ello, no sólo "se ganó la profunda reverencia de la gente del campo", sino que también "inspiró a imitadores posteriores como Daniel (409-93), que pasó treinta y tres años en una columna cerca de Constantinopla."²⁸

158

Durante esos mismos primeros siglos de existencia de la Iglesia, algunos parangones de la fe llevaron a extremos literales la consigna bíblica de "no amar al mundo ni las cosas que están en el mundo", lanzándose a lo que Agustín llamaría el "deporte cotidiano" del suicidio y buscando la manera de convertirse en el ansiado

²⁶ Rousselle, *Porneia*, p. 154-56.

²⁷ Extraído en Roland Bainton, *Early Christianity* (Princeton: D. Van Nostrand Company, 1960), p. 153.

²⁸ Henry Chadwick, *The Early Church* (Londres: Penguin Books, 1967), p. 180.

"forraje para las fieras" de Ignacio.²⁹ Con el tiempo, la Iglesia desaconsejó el suicidio, al igual que la castración, por considerarlo, en el mejor de los casos, contraproducente desde el punto de vista institucional, pero la idea de la carne como corrupción y de los placeres físicos del mundo como pecado siguió evolucionando a lo largo de los siglos hasta convertirse, en la Edad Media, en una ideología de pleno derecho que llegó a conocerse como la tradición del *contemptus mundi* o "desprecio del mundo". Toda la vida en la Tierra se consideraba *propriamente* un "valle de lágrimas", un "desierto", un "exilio". Como exclamó un santo medieval, Jean de Fecamp, la vida humana era y debía ser vista como "vida miserable, vida decrepita, vida impura mancillada por los humores, agotada por la pena, seca por el calor, hinchada por las carnes, mortificada por los ayunos, disuelta por las travesuras, consumida por la tristeza, angustiada por las preocupaciones, embotada por la seguridad, hinchada por las riquezas, abatida por la pobreza".³⁰ El tormento de la vida residía, por tanto, no sólo en sus dolores, sino igualmente (aunque de forma perversa) en sus placeres, a los que sistemáticamente había que resistir y condenar. Así, un poeta anónimo del siglo XII se enfrentó a sí mismo con el enigma — "Vida malvada de este mundo entonces / ¿Por qué me complaces tanto?"— y respondió piadosamente con la siguiente letanía:

Vida fugitiva, más dañino que cualquier bestia.	Vida mundana, cosa mala Nunca digno de amor
Vida que debería llamarse muerte, Que uno debería odiar, no amar	Vida mundana, vida sucia Agradable sólo a los impíos
Vida mundana, cosa enfermiza Más frágil que la rosa	Vida, estupidez Sólo lo aceptan los tontos,
Vida mundana, fuente de trabajos, Angustiado, lleno de sufrimiento	Te rechazo con todo mi corazón Porque estás lleno de inmundicia.
Vida mundana, muerte futura, Ruina permanente,	Con todo mi corazón te rechazo Prefiero sufrir la muerte, Oh vida, en vez de servirte. ³¹

Un siglo más tarde, el poeta y monje franciscano Giacomino di Verona expresó la cuestión de la correcta comprensión cristiana de la humanidad en términos

²⁹ Véase Cyril C. Richardson, ed., *Early Christian Fathers* (Filadelfia: Westminster Press, 1953), pp. 74-120; y San Agustín, *The City of God*, traducido por Marcus Dods (Nueva York: Modern Library, 1950), pp. 22-32.

³⁰ Citado en Jean Delumeau, *Sin and Fear: The Emergence of a Western Guilt Culture, 13th-18th Centuries*, traducido por Eric Nicholson (Nueva York: St. Martin's Press, 1990), p. 14. En un contexto diferente he tratado la tradición *del contemptus mundi* y sus precursores teológicos en una obra anterior: *The Puritan Way of Death: A Study in Religion, Culture, and Social Change* (Nueva York: Oxford University Press, 1977), pp. 19-27.

³¹ Citado en Delumeau, *Sin and Fear*, p. 15.

similares, aunque incluso más concisos:

En un taller muy sucio y vil
Estabas hecho de baba,
Tan asqueroso y tan miserable
Que mis labios no se atreven a contártelo.
Pero si tienes un poco de sentido común, sabrás
Que el frágil cuerpo en el que vivías,
Donde te atormentaron ocho meses y más,
Estaba hecho de excrementos podridos y corruptos ...
Saliste por un pasadizo asqueroso
Y caíste en el mundo, pobre y desnudo...
... Otras criaturas tienen algún uso:
Carne y hueso, lana y cuero;
Pero tú, hombre apestoso, eres peor que el estiércol:
De ti, hombre, sólo viene pus...
De ti no viene ninguna virtud,
Eres un astuto y malvado traidor;
Mira delante de ti y mira detrás,
Porque tu vida es como tu sombra
Que rápidamente viene y rápidamente se va ...³²

159

En respuesta a las sabias y santas exhortaciones medievales de este tipo, los esfuerzos de los buenos cristianos por purgarse de las preocupaciones mundanas y de los impulsos carnales se convirtieron en algo verdaderamente digno de contemplar, algo que tenía sus raíces en el ascetismo de los primeros Padres de la Iglesia de casi mil años antes y algo que persistiría entre los fieles durante los siglos venideros. Norman Cohn nos ha proporcionado un ejemplo vívido, aunque no atípico, al citar un relato del siglo XIV cuando, en una noche de invierno, un fraile devoto

se encerró en su celda y se desnudó... tomó el azote con sus afiladas púas y se golpeó el cuerpo, los brazos y las piernas, hasta que la sangre brotó de él como la de un hombre que ha sido ahuecado. Una de las púas del azote estaba torcida, como un garfio, y arrancaba la carne que pillaba. Se golpeó tan fuerte que el azote se rompió en tres pedazos y las puntas volaron contra la pared. Se quedó allí sangrando y mirándose. Era un espectáculo tan miserable que le recordó en muchos aspectos el aspecto del amado Cristo, cuando fue terriblemente golpeado. Por compasión de sí mismo comenzó a llorar amargamente. Y se arrodilló, desnudo y cubierto de sangre, en el aire helado, y rogó a Dios que borrara su pecado de delante de sus tiernos ojos.³³

Los monjes y otros varones no eran las únicas almas devotas de esta época que intentaban abrirse camino hacia el cielo con la autoflagelación y otras formas de

³² Ibid, p. 17.

³³ Norman Cohn, *La búsqueda del milenio: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, edición revisada y ampliada (Nueva York: Oxford University Press, 1970), p. 127.

abajamiento personal. De hecho, las mujeres mostraban más originalidad que los hombres en sus humillaciones. Además de la rutina de la autoflagelación y de someterse a ataques de inanición incapacitantes y a veces mortales, las aspirantes a santas "bebían pus o costras de las llagas de los leprosos, comiendo e incorporando la enfermedad", informa un reciente estudioso del tema, "y en el frenesí del trance o el éxtasis, las mujeres piadosas a veces se mutilaban con cuchillos". Una de estas santas mujeres exhibía su piedad durmiendo en un lecho de adoquines, azotándose con cadenas y llevando una corona de espinas. Como señala secamente Caroline Walker Bynum:

160

La lectura de las vidas de las santas de los siglos XIV y XV amplía enormemente el conocimiento de los sinónimos latinos de látigo, correa, mayal, cadena, etc. Entre las prácticas ascéticas que se describen en estas *vitae* se encuentran el uso de camisas de pelo, atarse la carne con cuerdas retorcidas, frotarse piojos en las heridas autoinfligidas, negarse a dormir, adulterar la comida y el agua con ceniza o sal, hacer miles de genuflexiones, clavarse ortigas en los pechos y rezar descalza en invierno. Entre los comportamientos femeninos más extraños estaban revolcarse en cristales rotos, saltar dentro de hornos, colgarse de una horca y rezar cabeza abajo.³⁴

Tal comportamiento estaba motivado principalmente por la ya tradicional compulsión cristiana de negar y eliminar los placeres de la carne y, al hacerlo, acentuar la importancia del espíritu, ya que por aquel entonces la separación de lo mundano y lo espiritual, lo profano y lo sagrado, era una característica bien establecida de la cultura cristiana europea. Pero, escuchando atentamente, Bynum ha demostrado que también pueden discernirse los sonidos de otros impulsos al ascetismo. Estas explicaciones adicionales (no alternativas) de tales actuaciones extremas incluían esfuerzos directos por escapar de las restricciones y actividades serviles dictadas por la vida en familias y comunidades cristianas autoritarias. Se trataba de un motivo especialmente probable entre las mujeres que vivían en un mundo duramente misógino, mujeres que, al convertirse en santas y místicas reconocidas, podían utilizar la institución del matrimonio casto para negociar por sí mismas relaciones no sexuales en una época en la que el matrimonio sexual podía ser una institución extraordinariamente brutal, y mujeres que, cuando todo lo demás fallaba, a veces eran capaces de arrojar "accidentalmente" un bebé no deseado al fuego durante un trance de éxtasis místico.³⁵

Sin duda, por mucho que su sacerdocio lo deseara, el cristianismo nunca pudo convertirse en una religión totalmente totalitaria. Durante los siglos XIII y XIV en particular, algunos ciudadanos de Europa encontraron para sí mismos focos culturales de al menos cierta libertad sensual. Sin embargo, lo que estas excepciones

³⁴ Caroline Walker Bynum, *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women* (Berkeley: University of California Press, 1987), pp. 209-10.

³⁵ *Ibid.*, pp. 214-15, 221.

demuestran casi invariablemente es que, una vez que las costumbres sexuales y las actitudes europeas hacia el cuerpo habían sido moldeadas sobre el yunque del ascetismo cristiano primitivo, cualesquiera que fueran las variaciones que esas costumbres y actitudes sufrieran en el transcurso del tiempo, siempre fueron variaciones que permanecieron parcialmente arraigadas en ese ideal represivo. Como cultura, el Occidente cristiano nunca estuvo (y sigue sin estar) a gusto con la sexualidad. Por eso, incluso en aquellas ocasiones efímeras en las que la represión erótica se relajó durante un tiempo, el impulso liberador emergente que se permitían unos pocos invariablemente tenía una cualidad casi desesperada tanto de ostentación como de riesgo.

161

Cuando algunas mujeres prominentes de ciertas partes de Europa durante el siglo XIV se sintieron libres durante un tiempo para expresarse sexualmente, por ejemplo —sin duda, como parte del desmoronamiento de la moral cristiana que sobrevino tras la peste negra—, lo hicieron exponiendo ostentosamente sus pechos, aplicándose colorete o gorros tachonados de joyas en los pezones y, a veces, perforándose los para colgar de ellos cadenas de oro. Si esta moda resultaba un poco extrema para algunas, una alternativa era cubrirse lo menos posible los pechos y luego empujarlos hacia arriba y hacia fuera; el resultado, según un observador, era hacerse "dos... cuernos en el pecho, muy arriba y proyectados artificialmente hacia delante, incluso cuando la naturaleza no los ha dotado de tan importantes ventajas".³⁶ Por supuesto, tales declaraciones de moda decidida —o frenéticamente— eróticas nunca fueron la norma para muchos; y para los pocos que se entregaron a ellas, la duración de la moda fue corta. El código moral dominante de la Iglesia estaba siempre al acecho. Como advirtió John Bromyard, aproximadamente contemporáneo de aquellos libertinos del siglo XIV y de sus acompañantes masculinos:

En lugar de baños perfumados, su cuerpo tendrá un pozo estrecho en la tierra, y allí tendrán un baño más asqueroso que cualquier baño de brea y azufre. En lugar de un mullido lecho, tendrán una cama más penosa y dura que todos los clavos y púas del mundo... En lugar de esposas, tendrán sapos; en lugar de un gran séquito y una multitud de seguidores, su cuerpo tendrá una multitud de gusanos y su alma una multitud de demonios.³⁷

La referencia de Bromyard a los baños perfumados también es reveladora. Inspirados por el ejemplo de los musulmanes que vivían en España durante los siglos XII y XIII, los baños públicos se extendieron lentamente por toda Europa en

³⁶ Ioan P. Couliano, *Eros and Magic in the Renaissance*, traducido por Margaret Cook (Chicago: University of Chicago Press, 1987), pp. 209-11; Hans Peter Duerr, *Dreamtime: Concerning the Boundary between Wilderness and Civilization*, traducido por Felicitas Goodman (Oxford: Basil Blackwell, 1985), pp. 52-55.

³⁷ John Bromyard, *Summa Predecantium*, citado en T.S.R. Boase, *Death in the Middle Ages: Mortality, Judgment and Remembrance* (Londres: Thames and Hudson, 1972), pp. 44-45.

el transcurso de los doscientos años siguientes. A finales del siglo XIV, París, por ejemplo, contaba con unas dos docenas de baños públicos. En algunos de ellos, el visitante podía encontrarse con lo mismo que el escritor italiano Poggio en una visita a Zurich a principios del siglo XV: hombres y mujeres parcialmente vestidos cantando y bebiendo, y "muchachas jóvenes, ya maduras para el matrimonio, en la plenitud de sus formas núbiles... de pie y moviéndose como diosas... sus vestidos formando] una cola flotante sobre la superficie de las aguas".³⁸

A finales del siglo XV, sin embargo, los baños se estaban cerrando en toda Europa; en medio siglo más habían desaparecido.³⁹ (Los españoles, en particular, nunca habían apoyado el baño regular, público o no, asociándolo con el Islam y considerándolo, por tanto, "una mera tapadera para el ritual mahometano y la promiscuidad sexual").⁴⁰ Del mismo modo, los burdeles habían sido tolerados e incluso se les había dado estatus institucional municipal en algunas comunidades europeas durante el siglo XIV y principios del XV. Pero, al igual que las casas de baños empezaron a ser clausuradas por las autoridades en la década de 1470, lo mismo ocurrió con los burdeles; al igual que los baños públicos, los burdeles abiertos habían desaparecido de hecho a mediados del siglo XVI.⁴¹ En cuanto a los pechos descubiertos y otras modas reveladoras, también se convirtieron rápidamente en cosa del pasado. A finales del siglo XV, España tomó la delantera. Hans Peter Duerr señala que los *mantos* para las mujeres se convirtieron en el atuendo aprobado, y que

162

envolvía por completo la figura femenina, dejando sólo una pequeña mirilla. El negro se convirtió en el color elegido, la expresión del rostro se congeló en una máscara, los corpiños llevaban duelas de hierro cosidas, incluso se evitaba la insinuación de un pecho. Las placas de plomo servían para mantener los pechos planos e impedir su desarrollo.⁴²

En otras partes de Europa "se produjo incluso una vuelta a los gorros y barboquejos medievales", escribe Duerr, "que no dejaban ver nada del pelo que había debajo". Detrás de este retorno a la negación cristiana tradicional del cuerpo y el rechazo de lo sexual, dice Ioan P. Couliano, estaba la persistente ideología de que

La mujer es el instrumento ciego de seducción de la naturaleza, el símbolo de la

³⁸ Citado en Philippe Braunstein, "Toward Intimacy: The Fourteenth and Fifteenth Centuries", en Georges Duby, ed., *A History of Private Life: Revelations of the Medieval World* (Cambridge: Harvard University Press, 1988), pp. 603-606.

³⁹ El mejor estudio sobre este tema se centra en Francia: Georges Vigarello, *Concepts of Cleanliness: Changing Attitudes in France Since the Middle Ages*, traducido por Jean Birrell (Nueva York: Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

⁴⁰ J.H. Elliott, *Imperial Spain, 1469-1716* (Nueva York: St. Martin's Press, 1964), p. 229.

⁴¹ Véase Leah Lydia Otis, *Prostitution in Medieval Society: The History of an Urban Institution in Languedoc* (Chicago: University of Chicago Press, 1985), pp. 25-45.

⁴² Duerr, *Dreamtime*, p. 55.

tentación, el pecado y el mal. Además de su rostro, los principales cebos de su seducción son los signos de su fertilidad, las caderas y los pechos. El rostro, por desgracia, debe permanecer expuesto, pero es posible que luzca una expresión rígida y varonil. El cuello puede envolverse en un cuello alto de encaje. En cuanto al pecho, el tratamiento que se le da se asemeja mucho a la deformación tradicional de los pies de las mujeres [chinas], siendo no menos doloroso y poco saludable... La femineidad natural, desbordante, voluptuosa y pecaminosa se califica de ilícita. En adelante, sólo las brujas se atreverán a tener caderas anchas, pechos prominentes, nalgas llamativas, pelo largo.⁴³

Merece la pena detenerse en la referencia de pasada de Couliano a las brujas en este contexto, porque es precisamente aquí donde el cristianismo —y en particular el cristianismo que estructuraba la vida, la cultura y las ideas en la época en que Colón preparaba sus planes para navegar a Catay— situaba el único hogar apropiado en el mundo contemporáneo para la desnudez y el erotismo. Los dos principales textos sobre brujería producidos en esta época —el famoso *Malleus Maleficarum* de Jacob Sprenger en 1486 y el *Tratado de las Supersticiones y Hechicerías* de Fray Martín de Castanega en 1529— observaban que "toda brujería procede de la lujuria carnal". De hecho, "la literatura y la imaginería relativas a la brujería rozan lo pornográfico", afirma Couliano: "se vierten en ella las inhibiciones de toda una época de represión. Todas las perversiones posibles e imposibles se atribuyen a las brujas y a sus diabólicas parejas", "perversiones" tanto heterosexuales como homosexuales, ya que, como ha observado Jeffrey Burton Russell, una acusación "habitual" que aparece "una y otra vez" en los juicios por brujería es la acusación de sodomía.⁴⁴

Las reuniones rituales de brujas en Europa durante esta época se conocían como "sinagogas" y, más tarde, como "sabbats", términos ambos derivados del judaísmo, que a su vez se consideraba una forma de adoración al diablo. Existen numerosos supuestos relatos de estas reuniones (la llamada Gran Caza de Brujas Europea estaba llegando a su punto álgido a finales del siglo XV), pero Norman Cohn ha reunido un collage representativo de lo que los cristianos de esta época creían que tenía lugar durante un típico sabbat de brujas:

163

El sabbat estaba presidido por el Diablo, que ahora adoptaba la forma no de un simple hombre, sino de un ser monstruoso, mitad hombre y mitad cabra: un horrible hombre negro con enormes cuernos, barba de cabra y patas de cabra ... Primero las brujas se arrodillaban y rezaban al Diablo, llamándole Señor y Dios, y repitiendo su renuncia a la fe cristiana; después cada una por turno le besaba, a menudo en el pie izquierdo, los genitales o el ano. A continuación, las brujas delincuentes se presentaban para ser

⁴³ Couliano, *Eros and Magic in the Renaissance*, pp. 212-14. Véase también la reciente revisión bibliográfica de Couliano, "A Corpus for the Body", *Journal of Modern History*, 63 (1991), 61-80.

⁴⁴ Couliano, *Eros and Magic in the Renaissance*, p. 214; Jeffrey Burton Russell, *Witchcraft in the Middle Ages* (Ithaca: Cornell University Press, 1972), pp. 94-95. Sobre la relación entre sexualidad y brujería en el *Malleus* y el *Tratado*, véase Carol F. Karlsen, *The Devil in the Shape of a Woman: Witchcraft in Colonial New England* (Nueva York: W.W. Norton & Company, 1987), pp. 155-59.

castigadas, lo que solía consistir en azotes... Luego venía la parodia del servicio divino. Vestido con vestiduras negras, mitra y sobrepelliz, el Diablo predicaba un sermón en el que advertía a sus seguidores de que no debían volver al cristianismo y les prometía un paraíso mucho más dichoso que el cielo cristiano ... Los actos terminaban en un clímax de blasfemias. Una vez más, las brujas adoraron al Diablo y le besaron el ano... Por último, una danza orgiástica, al son de trompetas, tambores y pífanos. Las brujas formaban un círculo, mirando hacia el exterior, y bailaban alrededor de una bruja agachada, con la cabeza tocando el suelo, con una vela clavada en el ano que le servía de iluminación. El baile se convertía en una orgía frenética y erótica, en la que todo estaba permitido, incluso la sodomía y el incesto. En el punto álgido de la orgía, el Diablo copulaba con todos los hombres, mujeres y niños presentes.⁴⁵

Huelga decir que el sexo con Satanás —o incluso con uno o varios de los íncubos o súcubos que le asistían— no era algo que se olvidara fácilmente. Nicolas Remy, un experto del siglo XVI en estas cuestiones (había estudiado durante quince años unos 900 procesos por brujería) informó a un público cristiano ansioso de las experiencias, relatadas en testimonios oficiales, de algunas brujas que habían soportado el suplicio:

Hennezel afirma que su Scuatzebourg (así se llamaban los súcubos) le daba la impresión de tener un agujero helado (en lugar de una vagina) y que tenía que retirarse antes de tener un orgasmo. En cuanto a las brujas, declaran que los órganos viriles de los demonios son tan gruesos y duros que es imposible ser penetrado por ellos sin un dolor espantoso. Alice Drigee comparó el pene erecto de su demonio con un utensilio de cocina que señaló a la asamblea y dio la información de que el primero carecía de escroto y testículos. En cuanto a Claudine Fellee, sabía cómo evitar el dolor punzante de tal coito mediante un movimiento giratorio que realizaba a menudo para introducir aquella masa erecta, que ninguna mujer, de la capacidad que fuera, podría haber contenido... Y sin embargo, hay quien alcanza el orgasmo en este abrazo frío y repugnante.⁴⁶

164

No es difícil imaginar el efecto —o, de hecho, la función— de escuchar este tipo de cosas, día tras día, entre personas firmemente comprometidas con una intensa represión sexual como clave fundamental para la salvación eterna. Sin embargo, en caso de que la descripción verbal resultara insuficiente, abundaban las obras artísticas que describían los asquerosamente emocionantes ritos y rituales orgiásticos que tenían lugar durante los sabbats de brujas. Por supuesto, también había representaciones visuales del horrendo destino postmortem —incluidos los violentos ataques de los demonios a los genitales— que les aguardaba a los mortales ordinarios que hubieran sucumbido a las tentaciones de la lujuria y la lascivia.

Sin embargo, existía un tercer género artístico en el que el comportamiento

⁴⁵ Norman Cohn, *Europe's Inner Demons: An Inquiry Inspired by the Great Witch-Hunt* (Nueva York: Basic Books, 1975), pp. 101-102.

⁴⁶ Citado en Couliano, *Eros and Magic in the Renaissance*, p. 151.

III. Sexo, raza y guerra santa

sexual ocupaba a menudo un lugar central: las representaciones de la larga y perdida Edad de Oro. Así, en medio de la cultura de la negación sexual del siglo XVI, Agostino Carracci —entre otros— podía representar abiertamente una sensualidad y un erotismo explícitos y voluptuosos, siempre que se titulara *El amor en la Edad de Oro* y contuviera versos anexos con expresiones como: "Como la palma es signo de victoria, así el fruto del amor congenial es esa dulzura de la que se produce la semilla de la que la Naturaleza y el cielo son glorificados".⁴⁷

Por definición, por supuesto, la Edad de Oro pertenecía al pasado, aunque siempre existía la posibilidad real de que restos desplazados de ella existieran, y pudieran encontrarse, en partes distantes del mundo que aún no habían sido exploradas. Sin embargo, si en algún lugar de los confines de la Tierra yacía una tierra de semidioses y leche y miel, también acechaban en reinos distantes semibrutos que vivían vidas carnales y salvajes en un desierto controlado por Satán. Sólo el tiempo y la experiencia dirían si un explorador medieval o renacentista encontraría a alguno de ellos.

III

Contrariamente a una idea que se ha puesto de moda entre los historiadores estadounidenses, el concepto de raza no se inventó a finales del siglo XVIII ni en el XIX. De hecho, los sistemas de generalización categórica que separaban a los grupos de personas según las construcciones sociales de raza (a veces basadas en el color de la piel, a veces con referencia a otros atributos) y los clasificaban en función de su disposición e inteligencia, se utilizaban en Europa al menos mil años antes de que Colón cruzara el Atlántico.⁴⁸ Incluso mil años antes, según el historiador de la Grecia antigua Kurt von Fritz, ya que, según él, fue en la época de Hipócrates, en el siglo IV a.C., "cuando la teoría de la raza levantó cabeza por primera vez". Otros podrían argumentar a favor de una fecha aún más temprana, pero ciertamente es cierto, como señala Fritz, que desde Hipócrates hasta Calístenes y Posidonio, varios siglos después, el concepto se fue elaborando y perfeccionando hasta que se llegó a sostener que "no sólo las poblaciones de los distintos continentes constituían razas diferentes, sino que cada tribu o nación tenía sus características raciales que eran producto de factores hereditarios, el clima, la dieta, la formación y las tradiciones".

⁴⁷ Hay que señalar que Agostino Carracci también produjo obras con un contenido sexual mucho más gráfico, que algunos podrían considerar al borde de lo pornográfico. Sin embargo, fue suprimida, aunque incluso en esta obra hizo un esfuerzo por conectar con el pasado mítico: casi todas las parejas felizmente emparejadas de Carracci en estas últimas obras se llaman Júpiter, Juno, Hércules, Deianira y similares. Para un análisis, véase David O. Frantz, *Festum Voluptatis: A Study of Renaissance Erotica* (Columbus: Ohio State University Press, 1989), pp. 118-39.

⁴⁸ Thomas F. Gossett, *Race: The History of an Idea in America* (Nueva York: Schocken Books, 1965), pp. 3-16.

Como consecuencia de ello, sostenía Posidonio, el comportamiento de individuos y grupos era atribuible a diversos factores, uno de los cuales era su "carácter racial".⁴⁹ Además, como ha demostrado Orlando Patterson, "la fuerte antipatía racial no era infrecuente en Roma" y, en particular, "los rasgos negros no eran una ventaja en las sociedades esclavistas del mundo grecorromano."⁵⁰

165

Sin embargo, mucho antes de esta época, al menos desde finales del siglo VIII a.C., Homero y Hesíodo y otros poetas griegos describían una época, como dice A. Bartlett Giamatti, "cuando Cronos reinaba y el mundo era joven, la edad de la raza dorada, y decían que aún existía al norte, en la tierra de los escitas y los hiperbóreos". Los poetas no fueron los únicos que hablaron y escribieron sobre estas Islas Afortunadas de deleite, reposo y dicha física, ya que "mientras los poetas cantaban sobre este lugar feliz, los antiguos geógrafos e historiadores lo trazaron y describieron —vista invisible, salvo con el ojo de la mente".⁵¹

Invisible, tal vez, pero no cabía duda de que el paraíso terrenal era un lugar real situado en un reino lejano, un grupo de islas o una llanura pacífica en el confín de la tierra. Como se prometió a Menelao en la *Odisea*:

[No es tu destino morir en Argos, encontrar tu fin en el pastizal de los caballos. Los Inmortales te llevarán al fin del mundo, a los campos Elíseos donde está Rhadamanthus, de cabellos amarillos. Allí, en efecto, los hombres viven días infructuosos. La nieve y la tempestad y las tormentas nunca entran allí, pero para el refresco de los hombres el Océano envía continuamente las brisas del oeste].⁵²

En otras tradiciones, los Campos Elíseos estaban en las Islas de los Bienaventurados, donde, según Hesíodo, vivía la cuarta edad de los hombres, la "raza piadosa de los héroes que se llaman semidioses", a quienes Zeus había "concedido una vida y un hogar aparte de los hombres, y los había establecido en los confines de la tierra". Y todavía hoy, dice Hesíodo, allí "habitan con corazón despreocupado en las Islas de los Bienaventurados, junto al profundo Océano: héroes afortunados, para quienes la tierra que da grano da sus frutos dulces como la miel tres veces al año".⁵³

Eran semidioses porque eran mitad dioses, mitad humanos, descendientes de uniones entre dioses y mujeres mortales. Su existencia había sido precedida por la

⁴⁹ Kurt von Fritz, "The Influence of Ideas on Ancient Greek Historiography", en Philip P. Wiener, ed., *Dictionary of the History of Ideas* (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1973), volumen II, pp. 499-511.

⁵⁰ Orlando Patterson, *Slavery and Social Death: A Comparative Study* (Cambridge: Harvard University Press, 1982), p. 178.

⁵¹ A. Bartlett Giamatti, *The Earthly Paradise and the Renaissance Epic* (Princeton: Princeton University Press, 1966), p. 3.

⁵² Homero, *La Odisea*, traducción de Walter Shewring (Oxford: Oxford University Press, 1980), p. 48.

⁵³ Hesíodo, *Teogonía y Trabajos y días*, traducido con una introducción de M.L West (Oxford: Oxford University Press, 1988), pp. 41-42.

de otras tres razas. En primer lugar, la "raza de oro", que "vivía como los dioses, con un corazón despreocupado, alejado del trabajo y la miseria" y que, al final de su reinado, se transformaba en "espíritus divinos... vigilantes de los mortales, otorgadores de riquezas". Luego siguió la raza de Plata, "muy inferior" a la de Oro, "pero aun así también tienen honor". La tercera raza, la de los hombres de Bronce, era "una raza terrible y feroz", caracterizada por la violencia y la falta de agricultura —un claro signo de la ausencia de civilización—, un pueblo que sólo se alimentaba de carne y de lo que crecía en estado salvaje. Eran "corpulentos deformes, con gran fuerza y brazos indescritibles que crecían de sus hombros por encima de sus cuerpos robustos". No tenían hierro, o al menos no sabían cómo trabajarlo, y ahora vivían en "la fría casa de la decadencia de Hades".⁵⁴

166

El presente se sitúa en la quinta edad, la edad de la raza de los hombres de Hierro. En términos de carácter moral, el mundo de los contemporáneos de la raza de Hierro de Hesíodo parece haberse situado en algún lugar entre el de la deforme y violenta y primitiva raza de Bronce y el de los semidioses que vivían en las Islas Benditas: aunque aquejada de vicio y egoísmo y deshonestidad, al menos la raza de Hierro es civilizada, aunque con el tiempo también está destinada a ser abandonada por los dioses debido a su insistente pecaminosidad. Sin embargo, como señala Giamatti, Hesíodo introduce más tarde las nociones de justicia y moralidad como caminos que los hombres y mujeres mortales pueden elegir seguir y en los que "una especie de Edad de Oro está abierta a [aquellos] que la merecen por sus vidas justas y virtuosas".⁵⁵ Ni la guerra, ni el hambre, ni la peste caerán sobre aquellos cuyas comunidades elijan el camino de la virtud:

Para ellos la Tierra da abundantes alimentos, y en las montañas el roble lleva bellotas en su superficie y abejas en su centro. Las ovejas están cargadas de lana; las mujeres tienen hijos que se parecen a sus padres; disfrutan de una continua abundancia de bienes. No navegan en barcos, sino que la tierra de labranza que da grano les da frutos.⁵⁶

Esto es lo más cerca que los humanos pueden estar del paraíso terrenal. Sin embargo, a "los que se dedican a la violencia, a la maldad y a las acciones brutales" les espera un castigo divino: "desastre... hambre y con ella peste, y el pueblo se consume. Las mujeres no dan a luz y los hogares se reducen".⁵⁷

El tema evolucionó del pensamiento griego al romano y, como observa Giamatti, la "nota de moralidad", de virtud y su recompensa como una elección que los humanos podían hacer, "convirtió los lugares del Siglo de Oro en lugares 'seguros' para la adaptación cristiana". Con el tiempo, el cristianismo integró la idea en su

⁵⁴ *Ibidem*, pp. 40-41.

⁵⁵ Giamatti, *El paraíso terrenal y la épica renacentista*, p. 20.

⁵⁶ Hesíodo, *Teogonía y Trabajos y días*, pp. 43-44.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 44.

propia ideología. Aunque en la leyenda cristiana el paraíso terrenal estaba vinculado al Jardín del Edén, como dice Giamatti, "las primeras descripciones cristianas del paraíso terrenal debían tanto a la literatura antigua como a la literatura bíblica cristiana, y finalmente las dos vertientes se hicieron inseparables".⁵⁸ Independientemente de las variaciones impuestas por las diferentes culturas europeas que lo adoptaron, el paraíso terrenal siempre fue un lugar vinculado al pasado, pero que seguía existiendo en algún lugar al otro lado del mundo en el presente: un lugar de sencillez, inocencia, armonía, amor y felicidad, donde el clima es templado y los frutos de la generosidad de la naturaleza se encuentran en los árboles durante todo el año.

167

Sin embargo, en tierras lejanas también existían otros reinos menos agradables y sus habitantes, ya que entre las diversas razas del mundo se mezclaba una categoría especial de seres conocidos colectivamente como las "razas monstruosas". Se describen en los escritos de Homero, Ctesias, Megasthenes, y otros que se remontan al menos hasta el siglo VIII a.C. —junto con paralelos anteriores que se pueden encontrar en el antiguo Cercano Oriente— pero la primera compilación importante que describe la apariencia y el carácter de las diferentes razas monstruosas fue la de Plinio el Viejo en su *Historia Natural* del siglo I d.C.. En treinta y seis volúmenes, Plinio informa a sus lectores con sobriedad y seriedad de la existencia de diferentes pueblos que viven en tierras lejanas, cuyos pies están girados hacia atrás; cuyos labios superior o inferior son tan grandes que los enrollan sobre sus cabezas para usarlos como paraguas; que caminan cabeza abajo; que caminan a cuatro patas; que están cubiertos de pelo; que no tienen boca y se alimentan oliendo su comida; que no tienen cabeza ni cuello y cuyos rostros están incrustados en el pecho; que tienen un ojo —o tres, o cuatro—; que tienen cabeza de perro y respiran llamas; que sólo tienen una pierna con la que, sin embargo, corren muy deprisa, pierna que contiene un pie enorme que utilizan para protegerse del sol; que son de tamaño gigantesco o miniatura; que tienen seis dedos o seis manos; que tienen pezuñas en lugar de pies; cuyas orejas son tan largas que las utilizan como mantas; y más. Otras razas alienígenas de este tipo tienen mujeres que conciben a los cinco años y mueren a los ocho, o niños que nacen con el pelo blanco que se va volviendo negro a medida que crecen.⁵⁹

Es importante reconocer que se creía realmente que estas criaturas existían y no en algún reino sobrenatural o demoníaco, sino dentro del contexto más amplio de la humanidad, aunque a menudo en sus márgenes más exteriores. Más allá de la cuestión de la diferencia bruta en el tipo físico y las características biológicas en general, las razas monstruosas se distinguían por patrones culturales que variaban

⁵⁸ Giamatti, *El paraíso terrenal y la épica renacentista*, pp. 30, 32.

⁵⁹ El mejor estudio sobre este tema, en el que se basa gran parte del presente debate, es John Block Friedman, *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought* (Cambridge: Harvard University Press, 1981).

de los ideales europeos. Hablaban de forma extraña; los "bárbaros" eran, después de todo, literalmente *barbaraphonoi*, o aquellos cuyo habla sonaba como "bar bar" a oídos griegos. Comían y bebían extraños alimentos y pociones, desde insectos hasta carne humana o leche de perro. Iban desnudos o, si iban vestidos, solían cubrirse con pieles de animales. Utilizaban armas de guerra rudimentarias, garrotes u otros objetos de madera, o desconocían por completo las armas. Y vivían en pequeñas comunidades, no en entornos urbanos, por lo que en gran medida no se regían por leyes.

Una vez integradas en el pensamiento cristiano, las razas monstruosas pasaron a asociarse con el linaje de Caín; es decir, eran criaturas reales cuya extrañeza formaba parte de su merecido sufrimiento a causa del pecado de su progenitor. Además, ya fueran griegos, romanos o cristianos medievales, los europeos de todas las épocas se consideraban a sí mismos el pueblo "elegido", los habitantes del centro y el dominio más civil de la vida humana. Cuanto más se alejaba de ese centro cualquier cosa de la naturaleza, más se alejaba de Dios, de la virtud y de la esencia más elevada de la humanidad. Así, el hecho de que se dijera que las razas monstruosas vivían en los extremos distantes del reino terrenal era un elemento crucial en su alteridad radical, y también en su definición como fundamentalmente no virtuosas y bajas. Tan grande era su alienación del mundo de los más favorecidos por Dios —o por los dioses— que hasta bien entrada la Antigüedad se les negaba la etiqueta de "hombres".⁶⁰

168

Con el tiempo, esto se convirtió en un problema para el cristianismo, ansioso como estaba la fe de convertir a toda la humanidad a la verdad revelada de Dios. La declaración clásica de la Iglesia primitiva sobre esta cuestión fue la obra de Agustín, quien, en *La ciudad de Dios*, afirmó que "cualquiera que nazca en cualquier lugar como ser humano, es decir, como criatura mortal racional, por extraña que pueda parecer a nuestros sentidos en forma corporal o color o movimiento o expresión, o en cualquier facultad, parte o cualidad de su naturaleza, que ningún verdadero creyente tenga ninguna duda de que tal individuo desciende del único hombre que fue creado por primera vez". Aunque a menudo se considera una declaración bastante inequívoca en apoyo de la humanidad de los pueblos lejanos, la vinculación de Agustín de la humanidad a la "racionalidad" dejó abierta una amplia área para el desacuerdo en la definición. Tampoco ayudaron sus últimas palabras sobre el tema: "Permítanme, pues, exponer mi conclusión de forma tentativa y cautelosa. O bien los relatos escritos sobre ciertas razas son completamente infundados o, si tales razas existen, no son humanas; o bien, si son humanas, descienden de Adán".⁶¹ Todo lo que realmente se puede concluir de esto es que, para Agustín, alguien que adora dentro del redil del cristianismo ciertamente es racional y ciertamente es

⁶⁰ *Ibidem*, pp. 34-36.

⁶¹ Citado en *ibidem*, pp. 91-92.

humano, aunque claramente hay razas que en algunos aspectos podrían parecer humanas, pero no lo son.

Se planteaba así un gran desafío a la Iglesia. Fue recibido con avidez. Por toda la Europa medieval circularon historias de criaturas con pezuñas por pies y con garras que se habían convertido al camino de Cristo; de personas tan pequeñas como niños de siete años, con caballos del tamaño de ovejas, que habían sido llevadas a ver la luz. Se dice que incluso personas con cabeza de perro y que comían carne humana se convirtieron al cristianismo. De hecho, en varios relatos de la conversión de San Cristóbal —durante siglos uno de los santos más populares de la Iglesia—, el Cristóbal anterior a la conversión era un Cynocephalus, o criatura con cabeza de perro con "pelo largo, y ojos brillantes como el lucero del alba en su cabeza, y [con] dientes como los colmillos de un jabalí".⁶² Sin embargo, si para algunos cristianos entusiastas, al menos, la apariencia física no era un obstáculo para la conversión e incluso para la santidad, otra conclusión menos generosa de esta misma premisa era igualmente importante, e igualmente vinculada con la ambivalencia anterior de Agustín sobre el tema: aquellas criaturas que formaban las razas extranjeras en tierras lejanas y que no eran "racionales" —es decir, a diferencia de San Cristóbal y otros, aquellos que eran *incapaces* de convertirse— debían ser consideradas más allá de la definición más caritativa de persona.

169

Gradualmente, durante la Baja Edad Media, el interés por la gran variedad de razas monstruosas que Plinio y otros habían descrito laboriosamente comenzó a desvanecerse. La preocupación se centró cada vez más en un único ejemplo del tipo: el *sylvestres homines* u hombre salvaje. Como Richard Bernheimer, en el estudio clásico sobre el tema, describe al hombre salvaje, se trata de una criatura peluda

Una curiosa mezcla de rasgos humanos y animales, sin llegar al nivel de un simio. Sobre su anatomía humana desnuda crece un pelaje que deja al descubierto sólo la cara, los pies y las manos, a veces las rodillas y los codos, o los pechos de la hembra de la especie. A menudo se le muestra empuñando un pesado garrote o una maza, o el tronco de un árbol; y, dado que su cuerpo suele estar desnudo salvo por una cubierta peluda, puede ocultar su desnudez bajo una hebra de follaje retorcido que lleva alrededor de los lomos.⁶³

Ocultos o no, sin embargo, los lomos del hombre salvaje y su compañera femenina eran de interés permanente para los europeos cristianos. Porque, en oposición directa a los ascéticos ideales cristianos, los salvajes eran vistos como criaturas vorazmente sexuales, algunas de ellas, en frase de Hayden White, "poco más que genitales ambulatorios". Añade el historiador Jeffrey Russell: "El hombre salvaje, brutal y erótico a la vez, era una proyección perfecta de los impulsos libidinosos

⁶² Citado en *ibídem*, p. 73.

⁶³ Richard Bernheimer, *Wild Men in the Middle Ages: A Study in Art, Sentiment, and Demonology* (Cambridge: Harvard University Press, 1952), p. 1.

reprimidos del hombre medieval. Su contrapartida, la mujer salvaje, que era asesina, devoradora de niños, chupasangre y ocasionalmente ninfa sexual, era un prototipo de la bruja".⁶⁴

Los hombres salvajes, como los demás representantes de las razas monstruosas de la Tierra, habían habitado la imaginación de Oriente Próximo y Occidente durante milenios. También el adversario del hombre salvaje, el heroico aventurero humano. Y desde al menos la época de la antigua *Epopéya de Gilgamesh*, con sus numerosos paralelismos en las ideas del Antiguo Testamento, una característica recurrente del valiente antagonista del hombre salvaje era su evitación e incluso huida de la sexualidad y del mundo de las mujeres. En la leyenda de Gilgamesh, por ejemplo —compuesta hacia el año 2000 a.C. a partir de relatos aún más antiguos—, el primer salvaje que se encuentra es Enkidu. Poseedor de una "fuerza titánica", Enkidu tiene "todo el cuerpo cubierto de pelo; el pelo de su cabeza es largo como el de una mujer...". Con la caza del campo, campa a sus anchas por la estepa, come hierba y bebe agua de los abrevaderos del campo abierto, y se deleita en compañía de los animales".⁶⁵ Con el tiempo, Enkidu reconoce a Gilgamesh, el héroe de la historia, como su superior, pero sólo después de que Gilgamesh haya hecho caer a Enkidu por las artimañas y seducciones de una cortesana.

170

Con Enkidu a cuestas —de hecho, casi fusionado en un segundo yo— Gilgamesh se encuentra con otro salvaje, un ogro aterrador, habitante del bosque y mucho menos cooperativo llamado Humbaba, y juntos —con la ayuda del dios del sol— Enkidu y Gilgamesh destruyen a Humbaba y le cortan la cabeza. Impresionada por Gilgamesh, Ishtar, la diosa del amor, le propone matrimonio, junto con todas las riquezas y placeres que pueda proporcionarle; pero Gilgamesh la rechaza, condecorador de su reputación de voluble consumidora de hombres. Tras otra secuencia de acontecimientos, Gilgamesh se proclama "el más glorioso entre los héroes... el más eminente entre los hombres" y recibe la aclamación aprobatoria de las multitudes. Sin embargo, la despreciada Ishtar se venga y mata a Enkidu, dejando a Gilgamesh llorando "amargamente como una mujer que se lamenta" durante siete días y siete noches, antes de lanzarse a la búsqueda del secreto de la vida eterna. Por fin se lo dan, en forma de una planta espinosa del fondo del mar, pero antes de que pueda usarla, una serpiente se la roba y Gilgamesh regresa a casa para vivir sus días condenado al destino final de toda la humanidad.

Ciertamente, hay numerosos temas en la historia de Gilgamesh que se han

⁶⁴ Hayden White, "The Forms of Wildness: Archaeology of an Idea", en Edward Dudley y Maximilian E. Novak, ed., *The Wild Man Within: An Image of Western Thought from the Renaissance to Romanticism* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1972), p. 24; Russell, *Witchcraft in the Middle Ages*, p. 50. Para más información sobre este tema, véase Bemheimer, *Wild Men in the Middle Ages*, pp. 121-75.

⁶⁵ Alexander Heidel, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels* (Chicago: University of Chicago Press, 1949), p. 6.

abierto camino en los modelos de la literatura occidental posterior, y sin duda la búsqueda de la vida eterna, ya sea en forma del paraíso terrenal o de la fuente de la juventud, es relevante para entender las aventuras de Colón y de muchos de los exploradores europeos que le siguieron. Sin embargo, lo que más preocupa es que el mundo del aventurero no es sólo un mundo masculino, sino un mundo en el que las mujeres son, en el mejor de los casos, irrelevantes o ineficaces y, en el peor, ramera, castradoras o asesinas. Como tales, deben ser evitadas a toda costa. Paul Zweig ha demostrado que esto es cierto no sólo en los casos obvios (como cuando Beowulf tiene que vencer tanto a Grendel como a la monstruosa madre de Grendel, o en los diversos tratos de Odiseo con Calipso, Circe, Escila y Caribdis), sino también en el género que, de todos los escritos masculinos, parece simpatizar más con las mujeres: el romance medieval. En general, observa Zweig:

El romance medieval sigue un patrón implícito que permite al aventurero triunfar sobre su adversaria femenina. Por lo general, el romance comienza cuando el caballero jura con gratitud amor y lealtad a la dama de su elección. Antes incluso de que comience la historia, está "derrotado", indefenso en el amor. Todo lo que desea, aparentemente, es sentarse sin hacer nada a los pies de su reina. ¿Qué podría ser más doloroso que abandonar la presencia de la dama? Pero eso es precisamente lo que debe hacer, porque su dama exige pruebas —la anima a exigir pruebas— de su amor. Y así, el caballero es desterrado a la vida errante y sin ataduras de la aventura, probando su valor y mejorando su reputación, todo para mayor gloria de la dama, a quien, de hecho, puede que nunca vuelva a ver.⁶⁶

Pero, por supuesto, volver a verla no es lo importante. La cuestión es vivir una vida de exploración y peligro —aunque una vida de exploración y peligro debidamente casta y cristiana, luchando contra hombres diabólicos y bestias del bosque—, preferiblemente en compañía de uno o más compañeros masculinos. "Lo que se hace *por* la dama, no tiene por qué hacerse *con* ella", señala Zweig. De hecho, desde Aquiles y Patroclo en *la Iliada* hasta el Quijote y Sancho Panza de Cervantes —por no hablar de los numerosos ejemplos que han llegado hasta nuestros días—, el mismo motivo "se repite en la literatura de aventuras":

171

desarraigándose de las mujeres, el aventurero entabla una amistad masculina tan íntima, tan apasionada, que reafirma, en términos masculinos, el vínculo afectivo que antes le anclaba en el mundo de la ciudad ... El aventurero, en su deseo de reinventarse como hombre, reinventa sus emociones, para que puedan ser atendidas íntegramente por los placeres masculinos: la sociedad arraigada de las mujeres sustituida por la sociedad móvil de los hombres.⁶⁷

Para los observadores modernos, este tipo de relaciones suelen verse desde una perspectiva homoerótica. Zweig es ambivalente al respecto, y no tiene especial importancia en el contexto de este debate, salvo en la medida en que, al menos en

⁶⁶ Paul Zweig, *The Adventurer* (Nueva York: Basic Books, 1974), pp. 64-65.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 75; énfasis añadido.

las versiones cristianas de esta literatura, la vida *conscientemente* idealizada del aventurero no sólo es rotundamente no homosexual, sino decididamente no sexual en todos los aspectos posibles. Es, y debe ser, *decididamente* así, sin embargo, porque la tentación carnal acecha externamente en cada recodo del camino, así como en lo más profundo del yo imperfecto del cristiano. En efecto, una vez en marcha contra las bestias del bosque o los enemigos de Dios y de la civilización, el más noble de los representantes no ordenados de la Iglesia tiene que enfrentarse constantemente con el hecho de que las características más aborrecibles (porque salaces) tanto del hombre salvaje como del diablo —en cualquiera de sus formas— están perpetuamente latentes en la oscuridad incluso del corazón del mejor cristiano.

En resumen, el hombre salvaje y su compañera, en su peor momento de desenfreno y sensualidad, simbolizaban todo lo que la tradición ascética *contemptus mundi* de los cristianos estaba decidida a erradicar, aun cuando esa tradición también reconocía que la *misma* pecaminosidad carnal e incivilizada del hombre salvaje roía el alma del santo más santo, y (lo que era aún más doloroso) que en última instancia era inerradicable, por muy ferviente que fuera el esfuerzo. El hecho de que el fracaso fuera inevitable en la búsqueda de aplastar por completo esa enconada pecaminosidad interior era desalentador, por supuesto, como vimos en los dramáticos testimonios de los primeros eremitas ascetas de la Iglesia; pero como también revelaron esos testimonios, para el verdadero creyente cristiano el desaliento era sólo el preludio de una acción cada vez más celosa y agresiva.

Como han demostrado Richard Bernheimer y otros, la propia noción de salvaje, para la mente europea de la época, sugería "todo lo que eludía las normas cristianas y el marco establecido de la sociedad cristiana, refiriéndose a lo que era extraño, rebelde, crudo, impredecible, extranjero, inculto e incultivado".⁶⁸ Sin embargo, el hombre salvaje, en ese sentido, no era más que la personificación externa de la bestialidad que existía incluso en el más santo de los santos de la Iglesia, la bestialidad que debía superarse —si era necesario, mediante atroces rituales de auto tormento o terroríficas campañas de violencia— si el santo cristiano o el soldado o aventurero cristiano querían alcanzar un estado adecuado de santidad. Si tal hombre salvaje se encontraba en el lado correcto de la frontera indistinta que separa al hombre de la bestia, por supuesto, no estaba necesariamente fuera del alcance de la domesticación y la enseñanza cristianas, no necesariamente más allá de la conversión. Pero antes de que su virtud potencial pudiera ser liberada de su oscuro encarcelamiento, como Frederick Turner señala correctamente, el hombre salvaje, como hombre salvaje, "debe dejar de existir, debe ser civilizado o sacrificado a la civilización, que viene a ser lo mismo".⁶⁹

⁶⁸ Bernheimer, *Wild Men in the Middle Ages*, p. 19.

⁶⁹ Turner, *Más allá de la geografía*, p. 205.

Determinar si un determinado grupo de salvajes, u otros que diferían en gran medida del ideal etnocéntrico europeo, eran realmente humanos no era tarea fácil. Ya hemos visto cómo Agustín vacilaba sobre el tema. Lo mismo hicieron muchos otros. Esto se debe a que el marco, el principio organizador que guiaba tal pensamiento, era deliberadamente ambiguo. La idea de la Gran Cadena del Ser, que categorizaba y clasificaba a todas las criaturas vivientes de la Tierra, nació entre los griegos, pero, como tantas otras cosas de esa procedencia, se convirtió también en un elemento central del pensamiento cristiano medieval. Como explicó el jurista del siglo XV Sir John Fortescue, en el perfecto ordenamiento divino de las cosas

ángel sobre ángel, rango sobre rango en el reino de los cielos; hombre sobre hombre, bestia sobre bestia, ave sobre ave, y pez sobre pez, en la tierra en el aire y en el mar: de modo que no hay gusano que se arrastre sobre la tierra, ave que vuele en lo alto, pez que nade en las profundidades, que la cadena de este orden no ate en la más armoniosa concordia ... Dios creó tantas clases diferentes de cosas como de criaturas, de modo que no hay criatura que no difiera en algún aspecto de todas las demás criaturas y por el cual sea en algún aspecto superior o inferior a todas las demás. De modo que desde el ángel más elevado hasta el más inferior de su especie no se encuentra absolutamente ningún ángel que no tenga un superior y un inferior; ni desde el hombre hasta el gusano más insignificante hay ninguna criatura que no sea en algún aspecto superior a una criatura e inferior a otra.⁷⁰

Sin embargo, dentro de esa "jerarquía de la naturaleza" formal, observa Anthony Pagden,

el miembro más elevado de una especie siempre se aproxima en forma al más bajo de la siguiente. ... Podría haber, por tanto, en los intersticios de estas categorías entrelazadas —en lo que Aquino llamó la "connexio rerum", "la maravillosa vinculación de los seres"— un lugar para un "hombre" que está tan cerca de la frontera con la bestia, que ya no es plenamente reconocible por otros hombres como miembro de la misma especie.⁷¹

De hecho, como dijo el maestro de Aquino del siglo XIII, Albertus Magnus: "la naturaleza no separa los géneros [animales] sin hacer algo intermedio entre ellos; pues la naturaleza no pasa de extremo a extremo *nisi per medium*". O, en palabras del teólogo Nicolaus Cusanus:

Todas las cosas, por diferentes que sean, están unidas entre sí. Hay en los géneros de cosas tal conexión entre lo superior y lo inferior que se encuentran en un punto común; tal orden se obtiene entre las especies que la especie más alta de un género coincide con la más baja del género inmediatamente superior, a fin de que el universo

⁷⁰ Citado en E.M.Y. Tillyard, *The Elizabethan World Picture* (Nueva York: Vintage Books, s.f.), pp. 26-27.

⁷¹ Anthony Pagden, *The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*, edición revisada (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), p. 22.

sea uno, perfecto, continuo.⁷²

En algún lugar de esas zonas turbias de superposición de especies, esos pensadores europeos estaban seguros de que vivían criaturas que podían parecer bestiales, pero que eran humanos, con alma, y que incluso —como, de nuevo, San Cristóbal— podían llegar a ser los más santos de los santos si se les trataba con cuidado cristiano. Sin embargo, en ese mismo sustrato indistinto, fronterizo, de la vida, existían también criaturas de apariencia humana cuya función en el esquema de las cosas de Dios no era otra que la de ser lo que el Aquinate llamaba "instrumentos animados de servicio" a la humanidad cristiana civilizada. Es decir, esclavos. Y, por último, estaban los residentes de este oscuro y tenebroso reino inferior que podían haber sido descendientes lejanos de los hijos de Adán, pero cuya línea de ascendencia se había vuelto tan corrupta y degenerada que, como dice Hayden White, "son hombres que han caído por debajo de la condición de la propia animalidad; el rostro de todo hombre se vuelve contra ellos, y en general (Caín es una notable excepción) pueden ser asesinados impunemente."⁷³

La misma ambigüedad existía en la mente europea con respecto a la patria del hombre salvaje, la propia naturaleza salvaje. Aunque en las últimas décadas se ha convertido en un lugar común que los escritores sobre las actitudes occidentales hacia el medio ambiente afirmen que, casi sin excepciones importantes, los cristianos tradicionalmente han considerado la naturaleza y el desierto en términos negativos, de hecho, la visión del cristianismo de los paisajes indómitos siempre ha sido sumamente ambivalente.⁷⁴ Por un lado, como ha demostrado Ulrich Mauser, el lenguaje del Antiguo Testamento que describe el desierto al que fueron expulsados los antiguos judíos combina de hecho "la noción de confusión y destrucción con la imagen de la tierra estéril".⁷⁵ Aún más importante, en este mismo sentido, añade David R. Williams, para judíos y cristianos por igual el desierto

se convirtió en un símbolo del vacío en el núcleo de la conciencia humana, de la profunda soledad que parecía abrirse como un pozo sin fondo bajo la vanidad de cada uno de los seres humanos. Se convirtió en el símbolo de un lugar situado en la mente, un agujero negro de desconocimiento alrededor del cual orbitan todas las ilusiones temporales de la autoconfianza humana... un reino de caos que rodeaba y socavaba por completo las vanidades de la conciencia humana.⁷⁶

¹⁷⁴

Desde esta perspectiva, el desierto era, de hecho, nada menos que una

⁷² Citado en Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being: A Study in the History of an Idea* (Cambridge: Harvard University Press, 1936), p. 80.

⁷³ White, "The Forms of Wildness", p. 14.

⁷⁴ La breve exposición clásica sobre la visión negativa de la naturaleza por parte del cristianismo es Lynn White, "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis", *Science*, 155 (marzo, 1967), 1203-1207.

⁷⁵ Ulrich Mauser, *Christ in the Wilderness* (Londres: SCM Press, 1963), p. 97.

⁷⁶ David R. Williams, *Wilderness Lost: The Religious Origins of the American Mind* (Londres: Associated Universities Presses, 1987), pp. 26-27.

representación terrenal del Infierno. Sin embargo, dado que un verdadero cristiano debía pasar por un tiempo de prueba antes de la revelación, la imagen del desierto también conllevaba, a la inversa, el sentido de un lugar de arrepentimiento, incluso un lugar de santuario. Así pues, además de la reserva de bestias peligrosas y al acecho, el desierto era "el lugar de refugio, prueba, tentación y victoria final sobre Satanás" para la persona santa que purificaba verdaderamente su alma.⁷⁷ Así, el aspirante a cristiano —santo y soldado por igual— se sentía atraído por el desierto, el desierto interior y exterior, en parte precisamente porque era un lugar de terror y tentación, y por tanto de prueba, y en parte porque proporcionaba el único camino verdadero hacia la salvación. En resumen, el desierto y el hombre salvaje carnal dentro del desierto —como el hombre salvaje irrefrenablemente sensual dentro de uno mismo— estaban allí para ser confrontados por el cristiano, confrontados y convertidos, domesticados o destruidos.

IV

Gran parte del éxito del cristianismo a la hora de establecerse como religión estatal de Europa se debió a la exuberante intolerancia de sus fieles. En cierto sentido, la propia fe se basaba en la idea de la guerra en el reino espiritual: la guerra titánica del Bien contra el Mal, Dios contra Satán. Y dentro de la fe, la no creencia equivalía a la anticreencia. Por lo tanto, tolerar el escepticismo respecto a los principios centrales del cristianismo era disminuir el poder de la fuente de la propia creencia. En resumen, se consideraba que los no creyentes deseaban la muerte del Dios de los cristianos.⁷⁸

Durante los primeros siglos de existencia del cristianismo, cuando sus fieles eran objeto de intensas persecuciones, sus detractores solían considerarlo una secta de orgiásticos adoradores del diablo que se entregaban a rituales de infanticidio y canibalismo sanguinarios.⁷⁹ Sin embargo, una vez en una posición de poder, el cristianismo dio la vuelta a la tortilla y lanzó precisamente las mismas acusaciones contra otros: primero contra los paganos, a los que consideraban brujos, magos e idólatras, y finalmente contra todos los no cristianos. Y, de los que estaban cerca, pocos eran considerados más no cristianos que los judíos.

Durante la Edad Media, los judíos europeos vivieron una existencia precaria, sometidos al acoso y las acusaciones constantes de los fanáticos cristianos. Las

⁷⁷ *Ibidem*, p. 29.

⁷⁸ En Brigid Brophy, *Black Ship to Hell* (Nueva York: Harcourt, Brace & World, 1962), especialmente págs. 193-95, se encuentran algunas ideas provocativas al respecto, aunque pintadas con un pincel freudiano demasiado amplio y ortodoxo.

⁷⁹ Véase Cohn, *Europe's Inner Demons*, pp. 1-15.

acusaciones contra los judíos iban desde la afirmación de que se entregaban al asesinato ritual de cristianos (supuestamente utilizando la sangre de las víctimas cristianas para la preparación del matzo, para los rituales de circuncisión, para la unción de rabinos y para diversos fines medicinales) hasta la imputación de que los judíos participaban en conspiraciones para comprar o robar hostias consagradas, destinadas a ser utilizadas en las ceremonias católicas de comunión, con el fin de profanarlas y, de ese modo, torturar a Cristo.⁸⁰ Mientras tanto, los judíos tenían sus propias ideas populares sobre el cristianismo, basadas en gran medida en su *Ma'aseh Yeshu* ("Historia de Jesús") o *Toldot Yeshu* ("Historia de Jesús"), que data de finales del siglo II. Creada como defensa contra la enseñanza y el proselitismo cristianos, esta obra narra el nacimiento ilegítimo de Jesús nueve meses después de que su madre fuera seducida durante su periodo menstrual; a partir de ahí, describe la vida del joven como hechicero blasfemo, su ejecución en la horca y el robo de su cuerpo de la tumba, seguido del arrastre del cadáver por las calles de Jerusalén, desmintiendo así cualquier idea de que no hubiera muerto o de que hubiera resucitado.⁸¹

175

En la Alta Edad Media, en las crónicas hebreas que relataban las persecuciones de los cristianos contra los judíos, Jesús era descrito como "un vástago aborrecible, un bastardo, un hijo de una mujer menstruante, un hijo de la lascivia, un cadáver pisoteado, su cosa detestable [de los cristianos], el profanado y detestable ahorcado, el hijo de la prostitución", y más.⁸² Los historiadores judíos modernos han tenido durante mucho tiempo dos opiniones sobre el relato de estas invectivas, algunos instando a su supresión del registro histórico para no fomentar respuestas antisemitas, otros argumentando a favor de su discusión completa como ejemplos de la comprensible rabia que los judíos sentían como víctimas de la violenta persecución cristiana.⁸³ Recientemente, sin embargo, se ha demostrado que el principal valor histórico de las invectivas puede residir en el sentido que transmiten, no tanto de rabia, sino de "los esfuerzos de los judíos por mantener unido a su grupo consolidando sus defensas contra las fuerzas que amenazan la existencia continuada de una identidad judía corporativa".⁸⁴ Porque si la resistencia judía a los esfuerzos de conversión cristiana fue extraordinaria —y lo fue—, hasta dónde se

⁸⁰ R. Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder: Jews and Magic in Reformation Germany* (New Haven: Yale University Press, 1988), pp. 2-5.

⁸¹ Hugh J. Schonfield, *Según los hebreos: A New Translation of the Jewish Life of Jesus (the Toldot Yeshu) with an Inquiry into the Nature of its Sources and Special Relationship to the Lost Gospel According to the Hebrews* (Londres: Duckworth, 1937).

⁸² Anna Sapir Abulafia, "Invectives Against Christianity in the Hebrew Chronicles of the First Crusade", en Peter W. Edbury, ed., *Crusade and Settlement: Papers Read at the First Conference of the Society of the Crusades and the Latin East* (Cardiff: University College Cardiff Press, 1985), pp. 66-67.

⁸³ Véase Jacob Katz, *Exclusiveness and Tolerance: Jewish-Gentile Relations in Medieval and Modern Times* (Oxford: Oxford University Press, 1961), p. 89.

⁸⁴ Abulafia, "Invectivas contra el cristianismo", p. 70.

vieron obligados a llegar los judíos para mantener unidas sus comunidades es una medida de las presiones igualmente extraordinarias a las que estaban sometidos.

Como ha señalado Raúl Hilberg, desde el comienzo del compromiso del cristianismo con el judaísmo como religión separada, ha presentado sucesivamente a los judíos tres opciones entre las que elegir: convertirse al cristianismo, sufrir la expulsión o sufrir la aniquilación. Al principio, escribe Hilberg, "los misioneros del cristianismo habían dicho en efecto: No tenéis derecho a vivir entre nosotros como judíos. Los gobernantes seculares que siguieron habían proclamado: No tenéis derecho a vivir entre nosotros". Los nazis alemanes finalmente decretaron: No tenéis derecho a vivir".⁸⁵ En todo caso, la encapsulación histórica de Hilberg es demasiado benigna, ya que los judíos eran masacrados por los cristianos incluso antes de los albores del siglo XII.

La primera gran matanza de judíos europeos a manos de los cristianos comenzó el 3 de mayo de 1096 en la ciudad de Speyer, Alemania. Allí, en esa fecha, fueron asesinados once judíos que se negaron a aceptar el bautismo y la conversión a la despreciada fe del cristianismo. El número de muertos habría sido mucho mayor, de no ser por la intercesión del obispo local, que comprendía las restricciones técnicas del derecho canónico contra la conversión forzosa, y que protegió a la población judía local restante dentro de los confines de su castillo. Sin embargo, la mayoría de los sacerdotes locales y predicadores populares, como siempre, no comprendieron las sutilezas legalistas de la proscripción canónica, y en cuestión de días la sed de sangre antijudía se extendió a la ciudad de Worms. Con las autoridades cristianas de Worms menos dispuestas que el obispo de Espira a proteger a los inocentes judíos de los asaltos, los entusiastas cristianos saquearon la sinagoga local y saquearon las casas de los judíos. Todos los judíos adultos de la ciudad que se negaron a convertirse y que no se suicidaron en actos de desafío —unos ochocientos en total— fueron desnudados, asesinados y enterrados *en masa*. Algunos de los niños judíos también fueron asesinados. El resto fueron llevados para ser bautizados y criados como cristianos.⁸⁶

176

Lo peor estaba por llegar. En Maguncia, ciudad situada al norte de Worms, el arzobispo defendió brevemente a los judíos, pero pronto huyó para salvar su vida ante el ataque de las turbas cristianas. Según la crónica de Salomón bar Simson de los acontecimientos que siguieron, el líder de los cristianos en Maguncia

no tuvo piedad de los ancianos, ni de los jóvenes, ni de las doncellas, ni de los niños, ni de los lactantes, ni siquiera de los enfermos. Y convirtió al pueblo del Señor en polvo para ser pisoteado, matando a espada a sus jóvenes y destripando a sus mujeres

⁸⁵ Raul Hilberg, *The Destruction of the European Jews* (Chicago: Quadrangle Books, 1961), pp. 3-4.

⁸⁶ Cohn, *Pursuit of the Millennium*, p. 69. Sobre la ignorancia de los cruzados en materia de derecho canónico y asuntos afines, véase Jonathan Riley-Smith, *The First Crusade and the Idea of Crusading* (Londres: The Athlone Press, 1986), pp. 50-57.

embarazadas ... El enemigo entró en las cámaras, rompió las puertas y encontró a los judíos todavía retorciéndose y revolcándose en la sangre; y el enemigo tomó su dinero, los desnudó y mató a los que todavía estaban vivos ... Los arrojaron, desnudos, por las ventanas al suelo, creando montones y montones, montones y montones, hasta que parecieron una alta montaña ... En un solo día —el tercero de Siván, el tercer día de la semana— mataron y masacraron a mil cien almas santas, bebés y niños de pecho que no habían pecado ni transgredido, almas de pobres inocentes.⁸⁷

Y aún no había terminado. De Maguncia la matanza se extendió a Tréveris. De allí pasó a Metz, a Colonia, a Ratisbona y a Praga. Cuando la matanza se detuvo, había pasado poco más de un mes desde que había comenzado en la ciudad de Speyer, y hasta ocho mil judíos yacían muertos.⁸⁸

No fue una coincidencia que las masacres de mayo y junio de 1096 se produjeran al mismo tiempo que la Primera Cruzada del Papa Urbano II se ponía en marcha. Porque los asesinos en masa de los judíos en Speyer y Worms y Maguncia y Metz y Colonia y Ratisbona y Praga eran bandas errantes de soldados cristianos que se habían desviado del camino demasiado largo hacia Jerusalén, bajo el liderazgo de almas tan perfervidas como Pedro el Ermitaño y el conde Emicho de Leiningen, para buscar y destruir víctimas heréticas que estaban más cerca de casa que los sarracenos de Tierra Santa. Sin embargo, los cruzados que cumplieron el encargo de marchar hasta Jerusalén no fueron menos fieles al impulso de la sed de sangre cristiana.

177

Los primeros líderes cristianos tenían opiniones divergentes sobre la guerra en general, ya que ellos mismos habían sufrido la opresión militar bajo el dominio romano. Así, el influyente padre de la Iglesia Orígenes se oponía abiertamente a la guerra, mientras que otros cristianos eran miembros de la "legión atronadora" de Marco Aurelio; del mismo modo, el Nuevo Testamento contiene pasajes que se han interpretado como favorables a diversas posturas al respecto, desde el pacifismo hasta el fanatismo guerrero.⁸⁹ El Antiguo Testamento, sin embargo, es inflexible: "Y cuando el Señor tu Dios te entregue [a tus enemigos]", dice Deuteronomio 7:2, 16, "los herirá y los destruirá por completo; no harás pacto con ellos ni tendrás piedad de ellos... Consumirás a todos los pueblos que el Señor tu Dios te entregue; tu ojo no tendrá piedad de ellos". Y más adelante, en Deuteronomio 20:16-17 (el pasaje señalado anteriormente que fue citado tan alegremente por el puritano John Mason

⁸⁷ "The Chronicle of Solomon bar Simson", en Shlomo Eidelberg, ed. y trad., *The Jews and the Crusaders: The Hebrew Chronicles of the First and Second Crusades* (Madison: University of Wisconsin Press, 1977), pp. 28, 33, 35, 43.

⁸⁸ Cohn, *En pos del milenio*, p. 69.

⁸⁹ Bainton, *Early Christianity*, pp. 52-55; cf., David Little, " 'Holy War' Appeals and Western Christianity: A Reconsideration of Bainton's Approach", en John Kelsay y James Turner Johnson, editores, *Just War and Jihad: Historical and Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic Traditions* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1991), pp. 124-25.

como justificación para el exterminio de los indios): "De las ciudades... que el Señor tu Dios te dé en herencia, no salvarás con vida a nada que respire... sino que las destruirás por completo". Se trataba de una "guerra ordenada por Dios", escribe James Turner Johnson, "una forma de guerra santa". En tal guerra no sólo se concebía a Dios como comandante del conflicto, sino que se entendía que estaba directamente involucrado en la lucha, guerreando con las divinidades del enemigo en el nivel cósmico, incluso cuando los soldados de Israel trataban con sus homólogos humanos en el nivel terrenal".⁹⁰

Cuando Agustín llegó a pronunciarse sobre estas cuestiones, pronunció algunas palabras advirtiendo del exceso en la violencia que uno debía ejercer sobre sus enemigos, pero sus pronunciamientos en general apoyaban firmemente la destrucción y la ruina de inspiración divina. Como Frederick H. Russell resume las opiniones de Agustín:

Cualquier violación de las leyes de Dios, y por fácil extensión, cualquier violación de la doctrina cristiana, podía considerarse una injusticia que justificaba un castigo violento ilimitado. Además, la ... culpabilidad del enemigo merecía el castigo de la población enemiga sin tener en cuenta la distinción entre soldados y civiles. Motivados por una ira justa, los guerreros justos podían matar impunemente incluso a aquellos que eran moralmente inocentes.⁹¹

Después de Agustín, la Iglesia aceptó con entusiasmo la idea de la "guerra justa", y a partir de ella se desarrolló el concepto de "guerra de misión" o Guerra Santa, una idea similar en ciertos aspectos a la yihad islámica.⁹² Esta evolución de la creencia adquirió gran importancia durante los últimos años del siglo XI, cuando Europa estaba inundada de desastres —inundaciones, pestes, sequías y hambrunas— y tenía ejércitos permanentes desempleados en la mayoría de los países, que vivían del campesinado. La creencia en la inminencia de la Segunda Venida se vio alentada por la agitación que reinaba en el país, y apenas se vio disminuida por una lluvia de cometas —una clara señal de Dios— que aparecieron en abril de 1095. Sin embargo, antes de que Cristo pudiera regresar, Tierra Santa debía ser liberada por los fieles cristianos. Así fue —o al menos así se razonó— que tres años después de que las tropas cristianas merodeadoras hubieran arrasado con la ciudadanía judía de Espira y de los demás pueblos y ciudades europeos que se encontraban en su camino, los guerreros del Papa Urbano por Cristo se encontraron rodeando Jerusalén, la Ciudad Santa.

⁹⁰ James Turner Johnson, "Historical Roots and Sources of the Just War Tradition in Western Culture", en Kelsay y Johnson, eds., *Just War and Jihad*, p. 7.

⁹¹ Frederick H. Russell, *The Just War in the Middle Ages* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), pp. 19-20; véase Little, " 'Holy War' Appeals and Western Christianity", p. 126.

⁹² El estudio clásico sobre este tema es *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, de Carl Erdmann, 1935, traducido como *El origen de la idea de cruzada* por Marshall W. Baldwin y Walter Goffart (Princeton: Princeton University Press, 1977). Véanse especialmente las pp. 4-32, 105-108.

III. Sexo, raza y guerra santa

Antes del asalto, los soldados del Señor se sometieron a una serie de rituales penitenciales que más tarde se convirtieron en rutina para los ejércitos cristianos en cruzada. A la manera de los ascetas, ayunaron durante tres días, confesaron sus pecados, comulgaron y luego marcharon descalzos alrededor de las murallas de la ciudad, entonando salmos, algunos de ellos portando cruces y reliquias, abatidos ante la mayor gloria de Dios.⁹³ Desde el interior de la ciudad, el comandante de la guarnición musulmana observó con asombro a los cristianos, pero con mayor asombro aún cuando de repente comenzaron a lanzarse contra las murallas de Jerusalén "como locos, sin llevar una sola escalera".⁹⁴ "Sin importar edad o condición", escribió el arzobispo de Tiro respecto a los musulmanes y judíos que los cristianos destruyeron al entrar en Jerusalén,

derribaron, sin distinción, a todos los enemigos que encontraron. Por todas partes había una espantosa carnicería, por todas partes yacían montones de cabezas cortadas, de modo que pronto fue imposible pasar o ir de un lugar a otro si no era sobre los cadáveres de los asesinados... Era imposible contemplar el gran número de muertos sin horror; por todas partes yacían fragmentos de cuerpos humanos y el suelo estaba cubierto de la sangre de los muertos. No era sólo el espectáculo de los cuerpos sin cabeza y los miembros mutilados esparcidos en todas direcciones lo que despertaba el horror de todos los que los contemplaban. Aún más espantoso era contemplar a los propios vencedores, chorreando sangre de pies a cabeza, una visión ominosa que infundía terror a todos los que se encontraban con ellos. Se dice que sólo en el recinto del Templo perecieron unos diez mil infieles.⁹⁵

Otros testimonios oculares del saqueo de la Ciudad Santa fueron igualmente espantosos. "En las calles de la ciudad se veían montones de cabezas, manos y pies", escribió el autor anónimo *de la Gesta Francorum*: entre otros "maravillosos espectáculos" que atestiguaban la gloria divina de Dios, decía este observador, estaba el hecho de que los cristianos conquistadores tuvieran que "abrirse paso sobre los cadáveres de hombres y caballos" por todo Jerusalén, mientras que en el Templo de Salomón "los hombres cabalgaban ensangrentados hasta las rodillas y las riendas de las bridas". Los judíos que se habían refugiado en la sinagoga de la ciudad fueron quemados vivos. Miles de musulmanes fueron degollados en la mezquita de al-Aqsa. Los ancianos y los enfermos fueron los primeros infieles en recibir su merecido, con sus cuerpos acuchillados en busca de las monedas de oro que pudieran haberse tragado, pues el Papa había decretado que todo botín de guerra era posesión de los cristianos. Finalmente, las pocas víctimas vivas de la ira de los cruzados se vieron obligadas a arrastrar los cuerpos en descomposición de sus compatriotas más allá de las puertas de la ciudad y a apilarlos en enormes piras

⁹³ Véase Riley-Smith, *The First Crusade and the Idea of Crusading* for discussion, pp. 84-85.

⁹⁴ Amin Maalouf, *The Crusades Through Arab Eyes*, traducido por Jon Rothschild (Londres: Al Saqi Books, 1984), pp. 48-49.

⁹⁵ Citado en Turner, *Beyond Geography*, p. 79.

funerarias para impedir la propagación de enfermedades. Pero no antes de que los cuerpos fueran mutilados: "todo un cargamento de narices y pulgares rebanados a los sarracenos" fue enviado a casa, escribe el historiador religioso Roland Bainton.⁹⁶ Una vez más, su Santa Madre la Iglesia triunfaba, como lo haría, repetidamente, durante muchos grandes y espeluznantes años venideros.

179

Pero no siempre. A veces había derrotas. Sin embargo, las derrotas nunca fueron inexplicables: los cruzados derrotados habían fracasado porque habían pecado, y los pecados que habían cometido eran invariablemente pecados de orgullo y, sobre todo, pecados de carnalidad. Dios estaba de parte de los cristianos *a menos que* sucumbieran a la tentación. Ejemplo tras ejemplo, según las crónicas medievales, así lo demostraban. Desde la derrota húngara de Gottschalk, discípulo de Pedro el Ermitaño, hasta los fracasos de los cristianos en Antioquía, "la lección era clara", observa un historiador: "los cruzados tenían asegurada la victoria en esta vida y la salvación en la otra, pero sólo mientras evitaran los pecados carnales."⁹⁷

Por ello, las mujeres —incluidas las esposas— eran expulsadas constantemente de los campamentos militares de los cruzados. Y también debido a este ideal de castidad, los enemigos no cristianos de los cruzados eran retratados como bestias lujuriosas y licenciosas: se decía que los varones infieles eran violadores "adictos a formas escabrosas de libertinaje sexual y [tenían] una lujuria especial por los encantos de las mujeres cristianas virtuosas", mientras que las mujeres no cristianas eran vistas como putas y seductoras deshonestas y libertinas. Se decía que el contacto sexual entre un cruzado cristiano y una mujer nativa provocaba "un enorme hedor que se elevaba al cielo", y la pena por tales transgresiones era la castración para el cruzado y la mutilación facial para la mujer. Si tenían que tener contacto con una mujer nativa mancillada, mucho mejor que fuera del tipo descrito sardónicamente por Fulcher de Chartres en las batallas de Antioquía, donde los cristianos "no hacían ningún otro daño a las mujeres que encontraban en las tiendas [del enemigo], salvo atravesarles el vientre con sus lanzas".⁹⁸

Tal ferocidad cristiana era de esperar, por supuesto, ya que los musulmanes y los judíos que se negaban a convertirse al cristianismo estaban mostrando con su recalcitrancia espiritual y sus actitudes obstinadamente no cristianas (incluyendo su comportamiento ofensivamente no ascético con respecto al sexo) un patrón de comportamiento anticristiano. Como tales, se les consideraba efectivamente en

⁹⁶ Mayer, *Why Did the Heavens Not Darken?*, pp. 24-25; Roland Bainton, *Christian Attitudes Toward War and Peace: A Historical Survey and Critical Reevaluation* (Nashville: Abingdon Press, 1960), p. 112.

⁹⁷ James A. Brundage, "Prostitution, Miscegenation, and Sexual Purity in the First Crusade", en Edbury, ed., *Crusade and Settlement*, p. 58. Sobre el orgullo como otro pecado responsable de la derrota, véase Elizabeth Siberry, *Criticism of Crusading, 1095-1274* (Oxford: Clarendon Press, 1985), pp. 99-101; Siberry también analiza la relación percibida entre el comportamiento sexual y la derrota, pp. 45-46, 102— 103.

⁹⁸ Brundage, "Prostitución, mestizaje y pureza sexual", pp. 60-61.

guerra con el cristianismo, es decir, comprometidos en una conspiración con el Anticristo para destruir todo lo que Cristo y el cristianismo representaban. Tales infieles se convirtieron así, en la imagen cristiana popular, en "demonios con forma humana", como ha dicho Norman Cohn, a los que "se atribuían todas las cualidades que pertenecían a la Bestia del Abismo...". Y los santos sabían que su tarea consistía en borrar de la faz de la tierra a esa inmunda hueste negra, pues sólo una tierra así purificada sería apta para albergar la Nueva Jerusalén, el resplandeciente Reino de los Santos."⁹⁹

180

Si no eran borrados de la faz de la tierra, estas huestes inmundas podían, como alternativa, ser esclavizadas. La esclavitud, por supuesto, era una antigua tradición en Occidente. Aunque no existen cifras fiables sobre el número de esclavos que había en toda la Grecia antigua, en los siglos IV y V a.C. había hasta 100.000 esclavos trabajando en Atenas, es decir, al menos tres o cuatro esclavos por cada familia libre. Se trata de una proporción de la población mucho mayor que la de los estados esclavistas de Estados Unidos en vísperas de la Guerra Civil.¹⁰⁰ La práctica continuó en Roma, donde los esclavos —que según el derecho romano no eran personas— eran inspeccionados y subastados en mercados públicos. A finales del siglo I y principios del II d.C., entre un tercio y casi la mitad de la población italiana era esclava. Se calcula que para mantener la población esclava en un nivel estable en todo el imperio durante esta época —un nivel de 10.000.000 de esclavos en una población imperial total de unos 50.000.000— había que añadir más de 500.000 nuevos esclavos a la población cada año.¹⁰¹

En el siglo IV, el primer emperador cristiano, Constantino, decretó que "cualquiera que recoja y alimente a sus expensas a un niño o niña expulsado del hogar de su padre o señor con el conocimiento y consentimiento de éste, podrá mantener al niño en la posición para la que lo destinó cuando lo acogió, es decir, como niño o esclavo, según prefiera". En vista de la enorme cantidad de niños que eran abandonados por sus padres en esta época, el edicto de Constantino aseguraba que habría un gran suministro de esclavos jóvenes para que los propietarios los alquilaran como prostitutas y trabajadores, lo que comúnmente hacían.¹⁰² Y cuando, en el siglo XI, Guillermo el Conquistador de Inglaterra encargó el famoso Libro de Domesday, el estudio y análisis de población más extenso realizado durante la época medieval, se determinó que aproximadamente uno de cada diez ciudadanos de Gran Bretaña era un esclavo cuya vida estaba totalmente bajo el control de su dueño.

⁹⁹ Cohn, *En pos del milenio*, p. 87.

¹⁰⁰ Moses I. Finley, "¿Se basó la civilización griega en el trabajo esclavo?", en Moses I. Finley, ed., *Slavery in Classical Antiquity: Views and Controversies* (Cambridge: W. Heffer & Sons, 1968), pp. 58-59.

¹⁰¹ Keith R. Bradley, "On the Roman Slave Supply and Slavebreeding", en Moses I. Finley, ed., *Classical Slavery* (Londres: Frank Cass & Co., 1987), p. 42.

¹⁰² John Boswell, *La bondad de los extraños: The Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance* (Nueva York: Pantheon Books, 1988), pp. 71, 75.

"Legalmente no eran más que bienes muebles", escribe David Brion Davis, "estas personas aparentemente podían ser asesinadas por sus dueños sin pena alguna".¹⁰³

Durante los siglos XII y XIII, la esclavitud empezó a disminuir en el norte de Europa, pero persistió en los países del sur del continente. La escasez de mano de obra que siguió a la peste negra creó un nuevo auge de la esclavitud en todo el mundo mediterráneo, pero esta vez se trataba de un auge de esclavos importados, principalmente turcos, búlgaros, armenios, tártaros y africanos, porque al mismo tiempo que se abría el mercado de esclavos, la Iglesia —que siempre había apoyado el principio general de la esclavitud— empezaba a imponer restricciones más rigurosas a la esclavitud de personas que habían nacido como cristianos. Las ciudades italianas, españolas y portuguesas se convirtieron así en enormes mercados de esclavos, que comerciaban en gran medida con bienes muebles de ascendencia infiel. Como señala Davis, "entre 1414 y 1423 se vendieron no menos de diez mil esclavos (en su mayoría esclavas) sólo en Venecia".¹⁰⁴ Y en Lisboa, en 1551, el 10% de sus 100.000 habitantes eran esclavos, en su mayoría africanos, moros que habían sido capturados en guerras e incursiones, y un porcentaje algo menor de turcos.¹⁰⁵ De hecho, escribe John Boswell, "la esclavitud real (por oposición a la servidumbre feudal o la indentura) llegó a ser más común en la Baja Edad Media de lo que había sido en cualquier momento después de la caída de Roma."¹⁰⁶

181

"El Mediterráneo, central en el desarrollo de la civilización humana y cariñosamente celebrado en la historiografía euroamericana", observa Orlando Patterson, "desde el punto de vista de la opresión humana ha sido un verdadero vórtice de horror para toda la humanidad, especialmente para los pueblos eslavos y africanos". Durante el siglo XV sus aguas se llenaron de veleros que transportaban cargamentos legales e ilegales de esclavos procedentes de tierras extranjeras, a veces unas pocas docenas en un solo envío, a veces cuatrocientos y más. "Los cargamentos de doscientos esclavos a la vez no eran excepcionales", señaló en una ocasión Charles Verlinden, añadiendo en otro lugar que muchos de estos barcos eran "tumbas flotantes ... [donde] el espacio disponible era bastante restringido y las epidemias rampantes", y donde las tasas de mortalidad del 30% y más no eran infrecuentes. Pero incluso para los cautivos extranjeros que sobrevivían a la prueba marítima, había poco que pudiera esperarse con optimismo, pues "en la Italia medieval", escribe Davis, "los esclavos eran torturados por los magistrados y azotados sin freno por los amos; en Siena, un hombre que dañaba a un esclavo ajeno

¹⁰³ David Brion Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1966), p. 38.

¹⁰⁴ David Brion Davis, *Slavery and Human Progress* (Nueva York: Oxford University Press, 1984), p. 55.

¹⁰⁵ Charles Verlinden, *The Beginnings of Modern Colonization: Eleven Essays with an Introduction*, traducido por Yvonne Freccero (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1970), p. 39.

¹⁰⁶ Boswell, *Kindness of Strangers*, pp. 405-406.

pagaba la misma multa que si hubiera dañado a una vaca".¹⁰⁷

A lo largo de la Edad Media, la guerra contra los infieles en Tierra Santa fue un empeño cristiano prácticamente perpetuo, mientras que en Europa decenas de miles de hombres, mujeres y niños musulmanes capturados eran retenidos como bienes muebles, y los judíos vivían en un estado de crisis casi permanente. Incluso las producciones teatrales católicas, por lo demás inocuas, en las calles de las ciudades europeas solían presentar a los judíos como demonios que ayudaban al Anticristo en su intento de destrucción de la cristiandad. Durante e inmediatamente después de tales representaciones, la vida de cualquier judío que no estuviera a salvo bajo llave corría un serio peligro. Por la misma razón, los más leves cambios en la suerte de la comunidad cristiana podían dar lugar a violentos ataques contra chivos expiatorios judíos, mientras que los grandes cambios en la suerte podían llevar a toda la población judía local al borde del exterminio por parte de los autodenominados soldados cristianos, enfurecidos y aterrorizados al mismo tiempo, como de hecho ocurrió tras la colosal epidemia de peste negra de mediados del siglo XIV.

De hecho, ya en 1215 —más de un siglo antes de que la peste negra irrumpiera en el continente— se promulgó una directiva papal que obligaba a musulmanes y judíos a llevar un atuendo distintivo. Esto se hizo en gran medida para inhibir posibles relaciones sexuales entre ellos y los cristianos. Los castigos iban desde la flagelación pública mientras estaban desnudos hasta la hoguera. Los judíos que vivían en España fueron tolerados, aunque a duras penas, incluso en los años inmediatamente posteriores a la peste negra, principalmente por su contribución a la economía. Pero los predicadores populares fueron implacables en su propaganda antijudía y, finalmente, en 1391, el odio y la rabia cristianos estallaron en disturbios que se extendieron por Aragón, Cataluña y Castilla. Muchos judíos fueron asesinados y su identificación resultó fácil gracias a las "insignias de la vergüenza" de colores brillantes que todos los judíos mayores de diez años estaban obligados a llevar en sus ropas exteriores desde principios del siglo XIV. Muchos otros se convirtieron, simplemente para salvar sus vidas y las de sus hijos. Cuando la violencia se apaciguó, de los judíos que permanecieron en España, muchos se convirtieron al cristianismo y se convirtieron en lo que se llamaba *conversos* o *marranos*, mientras que en apariencia permanecieron fieles a su fe judía.¹⁰⁸

¹⁰⁷ Patterson, *Slavery and Social Death*, p. 171; Verlinden, *Beginnings of Modern Colonization*, p. 94; Charles Verlinden, "Medieval 'Slavers,'" in David Herlihy, Robert Lopez, and Vsevolod Slessarev, eds., *Economy, Society, and Government in Medieval Italy: Essays in Memory of Robert L. Reynolds* (Kent, Ohio: Kent State University Press, 1969), p. 7; Davis, *Problem of Slavery in Western Culture*, p. 61.

¹⁰⁸ Elliott, *Imperial Spain*, p. 95. Sobre los requisitos especiales de vestimenta para musulmanes y judíos, y las penas por relaciones sexuales con cristianos, véase Elena Lourie, "Anatomy of Ambivalence: Muslims Under the Crown of Aragon in the Late Thirteenth Century", en Lourie, *Crusade and Colonisation: Muslims, Christians, and Jews in Medieval Aragon* (Hampshire: Variorum, 1990), pp. 54-56.

El sentimiento antijudío seguía siendo elevado entre los españoles y estallaba de vez en cuando en nuevos disturbios y persecuciones. En esos momentos se sacaban a relucir todas las antiguas acusaciones, como en 1460, con la publicación de los cuatro volúmenes de *Fortalitium Fidei*, o Fortaleza de la Fe, del franciscano Alonso de Espina. Según Espina, tanto los judíos como la mayoría de *los marranos* (que en realidad, decía, seguían siendo judíos "secretos" o "criptojudíos") eran culpables de robar Hostias consagradas para rituales profanos, de secuestrar y matar niños cristianos para obtener su sangre, etcétera. Sin embargo, poco a poco y en silencio, cada vez más judíos ostensiblemente conversos comenzaron a regresar al redil ancestral. Esto perturbó no sólo a la jerarquía católica y a la población (cuya temida sensación de engaño y traición entre ellos se veía así reivindicada, pensaban), sino que también preocupó a muchos *marranos*, porque las revelaciones de falsas conversiones entre otros ponían en peligro la credibilidad de su propia lealtad proclamada a la Iglesia, poniendo así en peligro las posiciones sociales y económicas que habían alcanzado tras la conversión.

No fue, pues, para perseguir a los judíos fieles, sino para investigar a *los marranos* por la posible falsedad de su compromiso con Cristo, por lo que se instituyó la Inquisición en Castilla en 1483, extendiéndose finalmente a Barcelona en 1487. Aunque algunos *marranos* que eran verdaderos conversos apoyaron a la Inquisición, todos los *marranos* cayeron ahora bajo sospecha. Como resultado, se les prohibió ocupar diversos cargos públicos y privados, asistir a la universidad o servir en la "Milicia de Cristo" de Tomás de Torquemada, que quemaba a los herejes, mientras que a los médicos se les acusaba sistemáticamente de matar en secreto a sus pacientes cristianos.¹⁰⁹

Bajo la agonía del potro y otros ingeniosos métodos de tortura, muchos *marranos* confesaron ser criptojudíos y realizar los actos atroces que la Iglesia les atribuía. Un caso puede servir como emblema de cientos. Durante un año, de diciembre de 1490 a noviembre de 1491, seis judíos y cinco *marranos* fueron juzgados por utilizar la magia negra para detener a la Inquisición y acabar con todos los cristianos. La acusación —tal y como se relató en el juicio y circuló en diferentes versiones durante décadas en España— afirmaba que los judíos y *marranos* acusados habían secuestrado a un niño católico (llamado Christobaiico) y le habían obligado a arrastrar una pesada cruz colina arriba hasta una cueva. Allí supuestamente recibió 6.200 latigazos, le pusieron una corona de espinas en la cabeza y lo clavaron a la cruz que había cargado. Tras recitar varias maldiciones burlándose de Cristo —algunas de las cuales (como que Cristo era "el hijo bastardo de una mujer perversa y adúltera") procedían directamente del *Toldot Yeshu*, comentado anteriormente—, supuestamente le arrancaron el corazón del pecho y lo

¹⁰⁹ Cecil Roth, "Marranos and Racial Anti-Semitism-A Study in Parallels", *Jewish Social Studies*, 2 (1940), 239-48.

utilizaron, junto con una Hostia consagrada robada, para lanzar un maleficio sobre los inquisidores y sobre el cristianismo en general. Todos los acusados, por supuesto, fueron declarados culpables y quemados en la hoguera. Inmediatamente, el lugar donde se decía que estaba enterrado Christobalico se convirtió en un santuario que durante años fue visitado por miles de peregrinos, incluidos miembros de la realeza como Carlos V y Felipe II.¹¹⁰

183

V

Para la mayoría de los europeos, cuando el siglo XV entraba en su última década, el mundo no era seguro para los santos mientras los infieles siguieran acampados a las puertas de la Cristiandad, mientras que los judíos que se negaban a aceptar a Cristo seguían siendo una amenaza cancerígena desde el interior del cuerpo político autocrático de la Iglesia. Ambos grupos eran odiados, despreciados y perseguidos por los cristianos porque se les definía categóricamente como enemigos de la fe y a menudo se les identificaba con el Anticristo.

Sin embargo, ni musulmanes ni judíos eran insalvables. Los musulmanes habitaban las antiguas ciudades de Tierra Santa. En Europa eran famosos por la cultura, el arte y la arquitectura que habían creado en Toledo, Córdoba y Sevilla. Y los judíos eran un pueblo antiguo, el mismo tronco del que nació el cristianismo. También eran un pueblo urbano y parte integrante de la sociedad europea. Es decir, tanto judíos como musulmanes eran humanos; eran "civilizados"; sus principales ofensas a ojos cristianos eran religiosas y culturales. Y por mucho que se resistieran astutamente al proselitismo cristiano, *eran capaces* de convertirse. Sin duda, en muchas ocasiones, manadas individuales de fanáticos cristianos se habían dejado llevar por una sed de sangre tal que habrían exterminado a todos los judíos o musulmanes si se les hubiera dado la oportunidad. Pero a pesar de toda su ferocidad salvaje, la ideología cristiana no alentaba campañas de extinción contra criaturas humanas que tenían almas que podían salvarse.

Sin embargo, ya se respiraban cambios importantes en el aire, incluso cuando Colón iba de un lado para otro en busca de alguien que financiara su viaje a Catay: cambios en el ámbito religioso de las ideas, así como en los mundos más mundanos de la política y el dinero. Estos cambios se examinarán brevemente aquí, y más

¹¹⁰ Véase Stephen Haliczer, "The Jew as Witch: Displaced Aggression and the Myth of the Santo Nino de La Guardia", en Mary Elizabeth Perry y Anne J. Cruz, eds., *Cultural Encounters: The Impact of the Inquisition in Spain and the New World* (Berkeley: University of California Press, 1991), pp. 150-53. La historia de Christobalico es sólo un ejemplo entre otros muchos del "libelo de sangre" cristiano común en aquella época, que acusaba a los judíos de haber crucificado a niños para burlarse de la crucifixión de Cristo. Para un análisis, véase L. Sinanoglou, "The Christ Child as Sacrifice", *Speculum*, 43 (1973), 491-509; y, para una variación temprana del tema, véase Elena Lourie, "A Plot Which Failed? The Case of the Corpse Found in the Jewish *Call* of Barcelona (1301)", *Mediterranean Historical Review*, 1 (1986), 187-220.

ampliamente en el capítulo siguiente, porque son las condiciones particulares de una época y un lugar determinados las que provocan acontecimientos de consecuencias históricas. Por supuesto, centrarse exclusivamente en estas particularidades conduce invariablemente a una miopía histórica y, por tanto, a explicaciones superficiales y descontextualizadas. Pero lo contrario también es cierto: examinar únicamente los temas culturales a largo plazo y profundamente arraigados, como hemos hecho en gran medida hasta ahora, hace que la carga de la explicación histórica recaiga únicamente en la conciencia colectiva evolucionada, y la conciencia colectiva por sí misma no puede explicar por qué los acontecimientos individuales ocurrieron cuando y donde lo hicieron. Además, algunas de las instituciones de la cultura y la sociedad cristianas que hemos examinado aquí —la esclavitud, por ejemplo— no eran exclusivas del mundo europeo o cristiano. Para que esas prácticas sociales o hábitos culturales individuales se vean implicados en la aparición de acontecimientos históricos concretos, la sustancia esencial del fenómeno —en el caso de la esclavitud, la cosificación y deshumanización de las personas— debe fusionarse con otros rasgos sociales y culturales complementarios, y ser activada y dirigida por los acontecimientos.

184

Como ejemplo de ello podemos recurrir al asunto con el que concluyó la primera parte de este capítulo, el problema de la explicación del Holocausto judío. Aquí señalamos que Elie Wiesel ha dicho que una clave para esa explicación es el hecho de que "todos los asesinos eran cristianos", y que el Holocausto "no surgió en el vacío, sino que tenía sus raíces profundas en una tradición que lo profetizó, lo preparó y lo hizo madurar". Sin duda, esto es correcto. De hecho, las características de la tradición cristiana descritas en las páginas inmediatamente anteriores que, como veremos, profetizaron, prepararon y llevaron a la madurez un estado de ánimo que permitiría que tuviera lugar el genocidio que se llevó a cabo contra los pueblos nativos de América fueron en muchos casos los mismos rasgos religioso-culturales que respaldaron las justificaciones del Holocausto.

Sin embargo, como ha demostrado recientemente Arno J. Mayer, fueron ciertas condiciones y ciertos acontecimientos específicos —además del contexto histórico más amplio del antisemitismo cristiano— los que desencadenaron la movilización real de la "Solución Final" en la Alemania del siglo XX. Por sí misma, señala Mayer, la "judeofobia" secular y colectivamente consciente del cristianismo no fue suficiente para provocar el "judeocidio" nazi. Más bien, demuestra, durante las primeras décadas del siglo XX "hubo una interacción constante de ideología y contingencia en la que ambas desempeñaron sus respectivos papeles, aunque también parcialmente indeterminados". Por encima de todo, esta furiosa fusión de ideas y circunstancias que produjo el Judeocidio formaba parte de una única y mayor confluencia histórica". Los principales elementos de esa confluencia, en opinión de Mayer, derivan de las varias décadas de "cataclismo convulsivo" en Europa que precedieron

y involucraron el estallido de la Segunda Guerra Mundial, combinadas con crisis específicas que estallaron dentro de Alemania cuando la guerra en el Este —una "cruzada", la llama Mayer, que se libró con "furor pseudorreligioso"— empezó a ir mal.¹¹¹

185

El trasfondo histórico del intenso y antiguo antisemitismo europeo es, por supuesto, un elemento esencial (aunque por sí mismo insuficiente) para explicar el judeicidio nazi, y de especial importancia a este respecto es el giro claramente racial que el antisemitismo empezó a tomar a finales del siglo XIX. Además, como ha demostrado Stephan L. Chorover, la ideología de la Solución Final que condujo a la destrucción de dos tercios de los judíos de Europa fue en sí misma "una extensión lógica de ideas sociobiológicas y doctrinas eugenésicas que no tenían nada que ver específicamente con los judíos y que florecieron ampliamente en Alemania mucho antes de la era del Tercer Reich". De hecho, basándose en una interpretación perversa de la teoría darwiniana, en 1933 los arquitectos del sistema jurídico nazi idearon y promulgaron una ley de esterilización obligatoria —en aras de la "higiene racial"— para las personas aquejadas de defectos genéticos, y a finales de la década había comenzado el asesinato masivo de pacientes psiquiátricos, independientemente de su religión o etnia. Se trataba de personas a las que el régimen nazi se refería oficialmente como "vida carente de valor" o como "comedores inútiles", y para cuando terminó la matanza al menos 275.000 de ellos habían sido exterminados.¹¹²

Sin duda, hubo mucho más que esto en el motor del holocausto que atronó Europa a principios de la década de 1940. Como ha argumentado Richard L. Rubenstein, por ejemplo, la combinación de la dominación burocrática del pensamiento social alemán y la percepción por parte de los nazis del exceso y lo superfluo (y, por tanto, prescindible) de las poblaciones de su entorno es un factor crítico para explicar Auschwitz y Birkenau.¹¹³ Pero de lo que se trata aquí es simplemente de demostrar que la explicación del Holocausto judío, en la medida en que tales monstruosidades puedan alguna vez explicarse adecuadamente, requiere la comprensión de un complejo de fenómenos entrelazados: una comprensión, como mínimo, de la profunda tradición histórica de la persecución de los judíos por parte del cristianismo, de la evolución moderna del antisemitismo "racial", de las actitudes eugenistas nazis hacia la "vida carente de valor" de los no judíos y de los acontecimientos políticos, económicos y militares específicos que tuvieron lugar a principios de la década de 1940.

¹¹¹ Mayer, *¿Por qué no se oscurecieron los cielos?*, pp. 459, 461.

¹¹² Stephan L. Chorover, *Del Génesis al genocidio: The Meaning of Human Nature and the Power of Behavior Control* (Cambridge: The MIT Press, 1979), pp. 80-81, 100-101.

¹¹³ Richard L. Rubenstein, *La astucia de la Historia: The Holocaust and the American Future* (Nueva York: Harper & Row, 1978), *passim*.

El mismo tipo de exploración histórica, cultural, política, económica y militar a múltiples niveles es necesario si queremos empezar a entender los cuatro siglos de genocidio que tuvieron lugar en América. Porque, aunque los paralelismos específicos son burdos en el mejor de los casos, los últimos años del siglo XV en Europa estuvieron marcados por un dinamismo de ideas y circunstancias que implicaban antecedentes religiosos, sociales, económicos y militares —y agitación contemporánea— que, aunque muy diferentes en contenido, no pueden evitar resonar de forma inquietante entre los lectores familiarizados con los aspectos más horribles y genocidas de la historia del siglo XX.

Desde su nacimiento, el cristianismo imaginó el fin del mundo. Los santos y los teólogos discrepaban en muchos detalles sobre el fin, pero pocos desacuerdos eran tan intensos como los relativos a la naturaleza y el calendario de los acontecimientos. Había quienes creían que, a medida que se acercaba el fin, las condiciones en la Tierra irían empeorando progresivamente, aumentaría el mal, disminuiría el amor, se desencadenarían las tribulaciones finales... y entonces, de repente, aparecería el Hijo del Hombre: vencería a Satanás, juzgaría a la humanidad y pondría fin a la historia. Otros tenían una visión que suele considerarse más optimista: Según ellos, antes de llegar a la gran conclusión final, habría un largo reinado de paz, justicia, abundancia y felicidad; los judíos se convertirían, mientras que los paganos serían convertidos o aniquilados; y, en ciertas versiones de la profecía, esta Edad de Oro mesiánica sería inaugurada por un Último Emperador Mundial —un salvador humano— que prepararía el camino para la cataclísmica pero gloriosa lucha final entre el Bien y el Mal, tras la cual la historia terminaría con la triunfante Segunda Venida.

186

Entre los innumerables pronosticadores del fin de los tiempos que adoptaron una variante que combinaba elementos de ambas versiones de la profecía se encontraba el abad calabrés del siglo XII Joaquín de Fiore. Sin embargo, las ideas de Joaquín llegaron a ser mucho más influyentes que la mayoría, en gran parte porque fueron adoptadas y transmitidas por la rama espiritual de la Orden Franciscana de la Iglesia durante los siglos XIII al XV. Él y sus seguidores hicieron cálculos a partir de pruebas contenidas en textos bíblicos, cálculos que pretendían demostrar que la secuencia de acontecimientos que conducirían al fin de los tiempos pronto aparecería —o quizá ya estaba apareciendo—. Al correrse la voz de estas predicciones, los asuntos más fundamentales tanto de la Iglesia como del Estado se vieron afectados. Y no había habido ningún momento anterior en la historia de la humanidad en que las ideas pudieran circular más lejos o más rápidamente, pues fue a finales de la década de 1430 cuando Johann Gutenberg desarrolló la técnica de la imprenta con tipos móviles fundidos en moldes. Se calcula que entre 1450 y 1500 se produjeron y distribuyeron en Europa 20 millones de libros y un número

incalculable de panfletos y tratados.¹¹⁴

El siglo XV en Italia estuvo especialmente marcado por presentimientos de que el fin estaba cerca, como Marjorie Reeves ha demostrado con exhaustivo detalle, con "una ansiedad general... que alcanzó su punto álgido en las décadas de 1480 y 1490". Desde al menos mediados de siglo, las calles de Florencia, Roma, Milán, Siena y otras ciudades italianas —incluida Génova, donde Colón nació y pasó su juventud— se habían llenado de profetas errantes, mientras se publicaban y distribuían tratados populares por decenas de miles y "los pronósticos astrológicos arrasaban" el país. "Lo importante", demuestra Reeves, "es que no se trata de dos puntos de vista o grupos opuestos: humanistas optimistas que aclaman la Edad de Oro, por un lado, y profetas y astrólogos medievales que proclaman el '¡Ay! Por el contrario, "el presentimiento y la gran esperanza convivían en el mismo pueblo...". Así, el matrimonio joaquinista del ay y la exaltación encajaba exactamente en el estado de ánimo de la Italia de finales del siglo XV, donde el concepto de una Edad de Oro humanista tenía que ponerse en relación con la arraigada expectativa del Anticristo".¹¹⁵

187

Las implicaciones políticas de esta fiebre creciente tanto de inquietud como de expectación surgieron del hecho de que Joachim y quienes popularizaban sus ideas situaban la lucha final entre el bien supremo y el mal supremo *después de* la dichosa Edad de Oro. Así, "el mensaje central de Joachim seguía siendo su afirmación de una consecución real —aunque incompleta— de la paz y la beatitud *dentro de la historia*", una creencia que, en la mente de muchos, "se vulgarizó rápidamente en sueños de imperio mundial".¹¹⁶ Distintas naciones europeas y sus líderes, naturalmente, intentaron reclamar este manto —y con él el título de Mesías-Emperador— como propio. Pero un destacado seguidor de Joaquín en el siglo XIII y principios del XIV, Arnaldo de Villanueva, había profetizado que el hombre que conduciría a la humanidad a su glorioso nuevo día vendría de España. Como veremos, Colón conocía esta profecía (aunque la identificó erróneamente con el propio Joaquín) y habló y escribió sobre ella, pero no fue el único; pues, en palabras de Leonard I. Sweet, a medida que el siglo XV se acercaba a su fin el esquema joaquinista sobre el fin de los tiempos "rebasó los límites de la piedad franciscana para sumergir a la sociedad española en un ambiente mesiánico".¹¹⁷

¹¹⁴ Lucien Febvre y Henri-Jean Martin, *The Coming of the Book: The Impact of Printing, 1450-1800*, traducido por David Gerard y editado por Geoffrey Nowell-Smith y David Wootton (Londres: N.L.B., 1984), p. 186.

¹¹⁵ Marjorie Reeves, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages: A Study in Joachimism* (Oxford: Oxford University Press, 1969), pp. 259, 430-31.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 305.

¹¹⁷ Leonard I. Sweet, "Christopher Columbus and the Millennial Vision of the New World", *The Catholic Historical Review*, 72 (1986), 373. La fuente de la afirmación de Colón de que Joaquín de Fiore había dicho que "el que restaurará el arca de Sión vendrá de España" ha desconcertado durante mucho tiempo a los

A un forastero que visitara Europa durante esos años, el optimismo le parecería la más improbable de las actitudes. Durante bastante tiempo, la guerra contra los infieles había ido bastante mal; de hecho, como ha señalado un historiador: "Ya en 1490 parecía que en la lucha de ocho siglos entre la Cruz y la Media Luna, esta última iba camino del triunfo final. El futuro no parecía estar en manos de Cristo, sino del Profeta".¹¹⁸ A finales del siglo XIII, Jaffa, Antioquía, Trípoli y Acre, los últimos bastiones cristianos de Tierra Santa, habían caído en manos de los musulmanes y, en 1453, Constantinopla había sido tomada por el sultán Muhammad II. A pesar de todos los ríos de sangre que se habían derramado desde los días de la primera Cruzada, la influencia del cristianismo en ese momento estaba confinada una vez más a las restringidas fronteras de Europa. Y dentro de esas fronteras las cosas tampoco iban bien.

Desde finales del siglo XIV, cuando John Wyclif y sus seguidores en Inglaterra atacaron públicamente la doctrina de la Iglesia sobre la transubstanciación y afirmaron que toda la autoridad divina residía en las Escrituras y no en los buenos oficios de la Iglesia, los rumores de reforma eran evidentes. En el siglo XV la crítica continuó, desde diversas direcciones y sobre diversos asuntos. Por un lado, por ejemplo, estaba John Huss, defensor de algunos de los puntos de vista de Wyclif y crítico de la infalibilidad papal y de la práctica de conceder indulgencias. Por sus problemas, en 1415 Huss fue quemado en la hoguera —después de que los inquisidores le despojaron de sus vestiduras, le cortaran el pelo en forma de cruz y le colocaran en la cabeza un gorro cónico de papel pintado con imágenes de demonios—, tras lo cual estalló la guerra entre husitas y católicos, guerra en la que la política y la religión estaban inextricablemente entrelazadas, y que continuó durante la mayor parte del siglo XV.¹¹⁹ Por otro lado, la crítica a la Iglesia surgió entre humanistas renacentistas como Lorenzo Valla, que demostró que la Donación de Constantino —un documento del siglo VIII que otorgaba grandes poderes temporales al papado— era una falsificación, y que, a mediados del siglo XV, atacó tanto el monacato como la castidad como ideales.

¹⁸⁸

El propio papado, mientras tanto, había sufrido recientemente cuarenta años del llamado Gran Cisma, durante los cuales hubo dos y hasta tres pretendientes rivales como Papa de la Iglesia Católica Romana. Después de que se pusiera fin al cisma en

estudiosos del tema. Para el debate y la identificación de Arnoldo de Villanueva, véase John Leddy Phelan, *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*, Revised Edition (Berkeley: University of California Press, 1970), pp. 22, 134-35; y Pauline Moffitt Watts, "Prophecy and Discovery: On the Spiritual Origins of Christopher Columbus's 'Enterprise of the Indies'," *American Historical Review*, 90 (1985), 94-95.

¹¹⁸ Kenneth Scon Latourene, *A History of the Expansion of Christianity* (Nueva York: Harper & Row, 1940), Volumen Tres, p. 2; citado en Phelan, *Millennial Kingdom of the Franciscans*, p. 27.

¹¹⁹ Probablemente el mejor relato del juicio y ejecución de John Huss sigue siendo el de Henry Charles Lea en *The Inquisition of the Middle Ages*, disponible en una edición en un solo volumen abreviada por Margaret Nicholson (Nueva York: Macmillan, 1961), pp. 475-522.

el Concilio de Constanza de 1418, durante el resto del siglo el comportamiento y el legado perdurable del papado siguieron siendo de enorme extravagancia y corrupción moral. Como muchas de las "mentes más piadosas" de la Baja Edad Media habían temido durante mucho tiempo, observa el gran historiador de la Inquisición, Henry Charles Lea, "el cristianismo era prácticamente un fracaso... La Iglesia, en lugar de elevar al hombre, había sido arrastrada a su nivel".¹²⁰ Esto, por supuesto, no hizo sino avivar aún más las ardientes brasas *de la* reforma que estallarían en llamas durante las primeras décadas del siglo siguiente.

En el plano de la vida cotidiana, ya vimos en un capítulo anterior las atroces condiciones en que se vieron obligados a vivir la mayoría de los pueblos de Europa a medida que avanzaba la Baja Edad Media. Sólo cien años antes del nacimiento de Colón, a mediados del siglo XV, la peste negra había destrozado la sociedad europea junto con enormes masas de su población. En poco tiempo murieron millones de personas —alrededor de una de cada tres en toda Europa falleció a causa de la pandemia— y la recuperación se produjo con una lentitud atroz. "Los pocos discretos que quedaron con vida", recuerda el historiador florentino Matteo Villani, "esperaban muchas cosas":

Creían que aquellos a quienes la gracia de Dios había salvado de la muerte, habiendo contemplado la destrucción de sus vecinos... se volverían de mejor condición, humildes, virtuosos y católicos; que se guardarían de la iniquidad y del pecado y estarían llenos de amor y caridad los unos con los otros. Pero apenas cesó la peste, vimos lo contrario... [Se entregaron a una vida más vergonzosa y desordenada que la que habían llevado antes... Los hombres pensaban que, debido a la escasez de la humanidad, habría abundancia de todos los productos de la tierra; sin embargo, por el contrario, debido a la ingratitud de los hombres, todo llegó a una escasez insólita y así permaneció mucho tiempo; es más, en ciertos países... hubo hambrunas graves e insólitas. De nuevo, los hombres soñaban con la riqueza y la abundancia en la ropa... sin embargo, de hecho, las cosas resultaron muy diferentes, ya que la mayoría de los productos básicos eran más caros, por dos veces o más, que antes de la plaga. Y el precio de la mano de obra y del trabajo de todos los oficios y artesanías, subió desordenadamente más allá del doble. Los pleitos y las disputas y las riñas y los disturbios aumentaron en todas partes entre los ciudadanos de todas las tierras.¹²¹

189

El análisis histórico moderno ha confirmado, en términos generales, la descripción de Villani, con una diferencia importante: era demasiado optimista. Por ejemplo, aunque los salarios aumentaron en el siglo inmediatamente posterior a la explosión de la peste a mediados del siglo XIV, a partir de entonces cayeron drásticamente. Los salarios reales de un carpintero inglés típico son un buen ejemplo: entre 1350 y 1450, su salario aumentó aproximadamente un 64%; después, sus salarios empezaron a caer precipitadamente a lo largo de los dos siglos siguientes, hasta

¹²⁰ *Ibidem*, p. 568.

¹²¹ Citado en Philip Ziegler, *The Black Death* (Nueva York: Harper & Row, 1971), pp. 270-71.

tocar fondo en aproximadamente la mitad de lo que habían sido al estallar la peste en 1348, tres siglos antes. Mientras tanto, durante este mismo período, los precios de los alimentos y otros productos básicos se *disparaban* a un ritmo equivalente y más, alcanzando finalmente un aumento global del 500% durante el siglo XVI.¹²²

La combinación del hundimiento simultáneo de los salarios y la escalada de precios en un entorno social ya devastado ya era bastante mala para un carpintero inglés, pero los carpinteros ingleses no estaban en absoluto mal situados en comparación con otros trabajadores de Europa, y otros trabajadores estaban positivamente bien situados en comparación con las multitudes hambrientas que no tenían ningún trabajo. Al mismo tiempo que la peste negra aniquilaba a un tercio de la población europea y las hambrunas destruían a miles de personas con cada incidente, la Guerra de los Cien Años hacía estragos; comenzó en 1337 y no terminó hasta 1453. Durante la guerra, bandas de soldados licenciados convertidos en bandoleros y salteadores de caminos —apropiadamente llamados "*ecorcheurs*" o "flayers"— violaban y saqueaban la campiña. Por último, las exigencias de una economía de guerra obligaron a los gobiernos a aumentar los impuestos. Immanuel Wallerstein explica las consecuencias:

Los impuestos, que se sumaban a las ya pesadas cargas feudales, eran demasiado elevados para los productores, lo que creó una crisis de liquidez que, a su vez, provocó la vuelta a los impuestos indirectos y en especie. Así comenzó un ciclo descendente: La carga fiscal condujo a una reducción del consumo, que a su vez provocó una reducción de la producción y de la circulación monetaria, lo que incrementó aún más las dificultades de liquidez que condujeron al endeudamiento real y, finalmente, a la insolvencia de las limitadas arcas reales, lo que a su vez creó una crisis crediticia, que condujo al acaparamiento de lingotes de oro, lo que a su vez alteró las pautas del comercio internacional. Se produjo una rápida subida de los precios que redujo aún más el margen de subsistencia, lo que empezó a pasar factura a la población.¹²³

En resumen, mientras los papas y otras élites se entregaban al despilfarro y la decadencia, los marcos políticos y económicos básicos de Europa —por no hablar de todo el orden social— se encontraban al borde del colapso. Algunos Estados, por supuesto, estaban peor que otros, y hay varias maneras de evaluar esa miseria comparativa. Una medida que pronto veremos que tiene especial relevancia para lo que sucedió tras los viajes de Colón al Nuevo Mundo es el equilibrio y la naturaleza del comercio intraeuropeo. En Inglaterra y en el noroeste de Europa en general, los esfuerzos legislativos y de otro tipo realizados durante esta época desalentaron la

¹²² Immanuel Wallerstein, *El sistema mundial moderno, I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century* (Londres: Academic Press, 1974), p. 80. Sobre la inflación, véase Fernand Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II* (Nueva York: Harper & Row, 1972), Volumen Uno, pp. 516-21; y J.H. Elliott, *The Old World and the New, 1492-1650* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), p. 62.

¹²³ Wallerstein, *Modern World System*], pp. 21-22.

exportación de materias primas, como la lana en el caso de Inglaterra, y fomentaron la exportación de productos manufacturados. Así, a finales del siglo XV, Gran Bretaña exportaba 50.000 rollos de tela al año, cifra que se multiplicó por más de dos veces y media en las cinco décadas siguientes. Al mismo tiempo, España y Portugal seguían siendo exportadores de materias primas (lana, mineral de hierro, sal, aceite y otros artículos) e importadores de textiles, artículos de ferretería y otros productos manufacturados. Las naciones ibéricas, con sus sistemas económicos atrasados e inflexibles, se estaban convirtiendo rápidamente en dependencias económicas de los Estados capitalistas del noroeste de Europa, en expansión, aunque ellos mismos todavía empobrecidos.¹²⁴

190

Así era el Viejo Mundo en vísperas de la partida de Colón en 1492. Durante casi medio milenio, los cristianos habían emprendido guerras santas terriblemente destructivas y campañas masivas de esclavización contra enemigos externos a los que consideraban demonios carnales y calificaban de infieles, todo ello en un esfuerzo por reconquistar Tierra Santa, y todo lo cual, al parecer de muchos, había quedado en nada. Durante esos mismos largos siglos habían expresado además su despiadada intolerancia hacia todas las personas y cosas que no fueran cristianas llevando a cabo pogromos contra los judíos que vivían entre ellos y a los que consideraban la encarnación del Anticristo, imponiendo la tortura, el exilio y la destrucción masiva a quienes se negaban a sucumbir a la persuasión evangélica. Estos grandes esfuerzos también parecían haber fracasado en gran medida. Cientos de miles de judíos abiertamente practicantes seguían en medio de los europeos, e incluso se sospechaba que los que se habían convertido eran agentes y espías del Diablo, aburridos a traición desde dentro.

Dominado por una cultura teocrática y una visión del mundo que durante mil años y más había estado obsesionada con las cosas sensuales y sexuales, y había demostrado su obsesión de la única manera que su sacerdocio permitía —mediante una intensa y violenta represión y "purificación" sensual y sexual—, el estado de ánimo religioso de los pueblos de la Cristiandad en ese momento estaba cerca del punto de ebullición. A su cabeza, la Iglesia estaba sumida en la corrupción, mientras que las filas inferiores estaban desanimadas y cada vez más desilusionadas. Este es el tipo de condiciones que, con la chispa adecuada, se prestan a lo que los antropólogos e historiadores describen como rebelión y agitación "milenarias", o "movimientos de revitalización".¹²⁵ De hecho, este momento histórico, visto en

¹²⁴ L. S. Stavrianos, *Global Rift: The Third World Comes of Age* (Nueva York: William Morrow and Company, 1981), pp. 86-87.

¹²⁵ En medio de una vasta y creciente bibliografía sobre este tema, hay dos obras más antiguas que resultan especialmente útiles: Kenelm Burridge, *Cielo Nuevo, Tierra Nueva: A Study of Millenarian Activities* (Nueva York: Schocken Books, 1969), y Michael Barkun, *Disaster and the Millennium* (New Haven: Yale University Press, 1974).

retrospectiva, fue el inicio de la Reforma, lo que significa que realmente fue nada menos que la víspera de una revolución masiva. Y cuando finalmente esa revolución estalló, los católicos matarían a los protestantes y los protestantes a los católicos con el mismo celo y ferocidad que sus antepasados cristianos comunes habían reservado para los musulmanes y los judíos.

191

"No les dejéis vivir más, a los malhechores que nos apartan de Dios", gritaría pronto a sus seguidores el radical protestante Thomas Muntzer. "Porque un impío" —se refería a los católicos— "no tiene derecho a vivir si estorba a los piadosos... La espada es necesaria para exterminarlos ... Si se resisten, que sean masacrados sin piedad".¹²⁶ Y, una y otra vez, eso es precisamente lo que ocurrió: Los católicos fueron masacrados sin piedad. La Iglesia, por supuesto, estaba más que dispuesta a devolver tales cumplidos, tanto de hecho como de palabra. Así, por ejemplo, la venganza católica contra los calvinistas en la Francia del siglo XVI se saldó con la matanza de miles de personas. Se apuñalaba hasta la muerte a los niños, se cortaban las manos a las mujeres para quitarles los brazaletes de oro, se quemaba hasta la muerte a los editores de obras "heréticas" encima de hogueras hechas con sus libros. El trato dado a Gaspard de Coligny, líder protestante, no fue atípico: tras asesinarlo, la turba católica mutiló su cuerpo, "cortándole la cabeza, las manos y los genitales, y luego lo arrastró por las calles, le prendió fuego y lo arrojó al río...". [Pero entonces, decidiendo que no era digno de servir de alimento a los peces, volvieron a sacarlo... [y] arrastraron lo que quedaba del cuerpo hasta la horca de Montfaucon, 'para que fuera carne y carroña de gusanos y cuervos'. "¹²⁷ Tal furia continuó hasta bien entrado el siglo XVII, como, por ejemplo, en el saqueo católico de la ciudad protestante de Magdeburgo, cuando al menos 30.000 protestantes fueron asesinados: "En una sola iglesia se encontraron cincuenta y tres mujeres decapitadas", relató Friedrich Schiller, mientras que en otros lugares se apuñalaba y arrojaba al fuego a bebés. "Horrible y repugnante para la humanidad era la escena que se presentaba", escribió Schiller, "los vivos arrastrándose de debajo de los muertos, los niños deambulando con gritos desgarradores, llamando a sus padres; y los bebés todavía mamando de los pechos de sus madres sin vida."¹²⁸

Y esto era cristiano contra cristiano. Europeo contra europeo. "Civilizados" contra "civilizados". Todos los europeos sabían que existían razas "salvajes", carnales y no cristianas e incivilizadas, que vivían en tierras aún inexploradas en los lejanos márgenes de la Tierra. Algunos de ellos eran bestias, otros eran humanos, y otros rondaban en la oscuridad intermedia. Algún día —quizá pronto— los encontraríamos y habría que tomar decisiones importantes. Si tenían alma, si eran

¹²⁶ Citado en Cohn, *Pursuit of the Millennium*, p. 239.

¹²⁷ Barbara B. Diefendorf, *Beneath the Cross: Catholics and Huguenots in Sixteenth-Century Paris* (Nueva York: Oxford University Press, 1991), pp. 102-103.

¹²⁸ Citado en Mayer, *Why Did the Heavens Not Darken?*, p. 22.

capaces de comprender y abrazar la santa fe, se haría todo lo posible por convertirlos, como siempre se había hecho para convertir a musulmanes y judíos. Si eran incapaces de convertirse, si no tenían alma, es decir, si eran hijos del Diablo, serían asesinados. Dios así lo exigía.

Para muchos, esta época de la historia de la Europa cristiana parecía el umbral del fin de los tiempos. Tres de los Cuatro Jinetes del Apocalipsis andaban sueltos por la tierra: el jinete del caballo rojo, que es la guerra; el jinete del caballo negro, que es el hambre; y el jinete del caballo pálido, que es la muerte. Sólo el jinete del caballo blanco —que en la mayoría de las interpretaciones de la alegoría bíblica es Cristo— aún no había hecho acto de presencia. Y, aunque por todas partes se veían señales de que el momento de su regreso no estaba lejos, seguía siendo responsable de sus hijos piadosos prepararle el camino.

192

Todos los cristianos sabían que, antes de que Cristo regresara, el Evangelio debía extenderse por todo el mundo, y aún no se conocía el mundo entero. Difundir el Evangelio por todo el mundo significaba la aceptación de su mensaje por todos los pueblos del mundo, una vez que hubieran sido localizados, y eso a su vez significaba la conversión total o el exterminio de todos los no cristianos. También significaba la liberación de Sión, símbolo de Tierra Santa, y probablemente también el descubrimiento del paraíso terrenal.

Cristóbal Colón conocía todas estas cosas. De hecho, como pronto veremos, estaba obsesionado por ellas. A su manera, Isabel, la reina de España, compartía su visión grandiosa y su obsesión. Sin embargo, en su primer contacto con la corte española en 1486, en busca de apoyo para su proyecto, fue rechazado. En retrospectiva, era comprensible. España estaba en ese momento intensamente comprometida en su guerra contra los moros en Granada. La Corona estaba empobrecida. Y Colón ofrecía una inversión nada segura. Cinco años más tarde, sin embargo, el rey y la reina cedieron. La razón de su cambio de opinión en 1491 nunca ha quedado del todo clara, pero la insaciable sed de victoria de Isabel sobre el Islam casi con toda seguridad formó parte de la ecuación. "Un viaje exitoso pondría a España en contacto con las naciones de Oriente, cuya ayuda era necesaria en la lucha contra el Turco", escribe J.H. Elliott. "También podría, con suerte, traer de vuelta a Colón a través de Jerusalén, abriendo una ruta para atacar al Imperio Otomano por la retaguardia". Isabel también se sintió naturalmente atraída por la posibilidad de sentar las bases de una gran misión cristiana en Oriente. En el clima de intensa excitación religiosa que caracterizó los últimos meses de la campaña de Granada, hasta los proyectos más descabellados parecieron de pronto posibles de realizar.¹²⁹

Y entonces, el 2 de enero de 1492, los musulmanes que controlaban Granada se

¹²⁹ Elliott, *Imperial Spain*, p. 49.

rindieron. La primera victoria real de un cristiano sobre un infiel en mucho tiempo, fue claramente una señal de que Dios veía con buenos ojos la decisión de financiar la empresa del hombre cuyo nombre de pila significaba "portador de Cristo". El 30 de marzo de ese año se concedió a los judíos de España un plazo de cuatro meses para convertirse al catolicismo o sufrir la expulsión, ultimátum que también se presentaría a los moriscos antes de que terminara la década siguiente. Y el 30 de abril, un mes más tarde, se promulgó un real decreto por el que se suspendían todos los procedimientos judiciales contra los delincuentes que aceptaran embarcarse con Colón, porque, según el documento, "se dice que es necesario conceder salvoconducto a las personas que pudieran unirse a él, ya que bajo ninguna otra condición estarían dispuestas a navegar con él en el dicho viaje".¹³⁰ A excepción de cuatro hombres buscados por asesinato, ningún delincuente conocido aceptó la oferta. Por lo que los historiadores han podido saber, la gran mayoría de los tripulantes *de la Nina*, la *Pinta* y la *Santa Marta* —que probablemente sumaban menos de un centenar— no eran perseguidos por la ley en aquel momento, aunque, sin duda, distaban mucho de ser gente elegante.¹³¹

Las tres pequeñas naves zarparon del puerto de Palos "media hora antes del amanecer", según escribió Colón en su diario del 3 de agosto, "y tomaron la ruta de las Islas Canarias", dejando atrás a los últimos rezagados judíos que estaban siendo expulsados de su patria por mar abierto.¹³² Esta pequeña flota de desarrapados, que representaba a una nación que no era mucho más que indigente y a una Iglesia que estaba en desgracia, partía en su misión imperial y santa. El mundo no volvería a ser el mismo: pronto comenzaría el baño de sangre.

¹³⁰ "Real Cédula mandando suspender las diligencias judiciales contra los delincuentes, siempre que embarcasen con Colón, 30 de abril de 1492", en Samuel Eliot Morison, ed., *Diarios y otros documentos sobre la vida y viajes de Cristóbal Colón* (Nueva York: The Heritage Press, 1963), pp. 33-34.

¹³¹ El estudio más detallado de las tripulaciones de Colón en el primer viaje —literalmente el trabajo académico de toda una vida— es el de Alice Bache Gould, *Nueva lista documentada de los tripulantes de Colón en 1492*, editado por José de la Peña y Cámara (Madrid, 1984), y analizado en John Noble Wilford, *The Mysterious History of Columbus: An Exploration of the Man, the Myth, the Legacy* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1991), pp. 115-26.

¹³² "The Journal of the First Voyage", en Morison, ed., *Journals and Other Documents*, pp. 48-49.

6

I

CRISTOBAL COLUMBO SE CONSIDERABA un hombre de destino divino en una época de promesas apocalípticas. Estaba inequívocamente seguro de sí mismo. Y una cosa de la que estaba especialmente seguro era de que el mundo se iba a acabar en 150 años. Los cálculos los había hecho él mismo, pero se basaban en su atenta lectura de una obra titulada *Imago Mundi*, del cardenal católico y último canciller de la Universidad de París —y sumo sacerdote en la Inquisición y ejecución de Juan Huss por herejía— Pierre d'Ailly. Escrita en 1410, aunque la copia de Colón se imprimió en Lovaina hacia 1480, *Imago Mundi* era una especie de enciclopedia para la instrucción de laicos en los campos de la geografía y la cosmología de inspiración cristiana.¹

Fue de este mismo libro de conocimientos recopilados y sabiduría antigua de donde Colón había sacado un potpourri de información (basada en Aristóteles, Séneca, Plinio y otros) que le permitió calcular que la distancia a través del Océano Atlántico —conocido entonces como Mar Océano— era mucho más corta de lo que resultó ser en realidad. Mucho antes de que emprendiera su famoso viaje, navegantes más sofisticados sabían perfectamente y le dijeron a Colón que su cálculo era demasiado corto. Esa es una de las principales razones por las que la Corona portuguesa rechazó su petición de ayuda en 1484. Pero Colón siguió adelante. Su obstinación en no dejarse persuadir por la lógica y las pruebas superiores le valió, irónicamente, la victoria sobre los portugueses en la conquista de las islas del Caribe. Ello no hizo sino reforzar su convicción, y hasta el final de su vida siguió creyendo en la ilusión de que sus cálculos originales habían sido correctos.²

La Imago Mundi contenía una gran cantidad de información igualmente dudosa sobre otros asuntos que Colón, como muchos en aquella época, se tomó muy a pecho. Lo que Colón vio en la obra del Cardenal, y lo que su autor pretendía que se viera, era un esbozo de la historia del mundo, pasada, presente y futura. Combinando y uniendo las ideas de escritores como Roger Bacon, el astrónomo

¹ *El Libro de las Profecías de Cristóbal Colón*, traducción y comentario de Delno C. West y August King (Gainesville: University of Florida Press, 1991), pp. 24, 109.

² Pauline Moffitt Watts, «Profecía y descubrimiento: On the Spiritual Origins of Christopher Columbus's 'Enterprise to the Indies'», *American Historical Review*, 90 (1985), 82-83.

árabe del siglo IX Albumasar y otros, Pierre d'Ailly había presentado a sus lectores, escribe Pauline Moffitt Watts, "los 'horóscopos' de las grandes religiones e imperios de forma muy parecida a como se hace un horóscopo personal". Una vez que uno ha aprendido las técnicas adecuadas, creía que todos estos escritores y Colón también, uno podría "predecir el futuro, ya que todos los acontecimientos están impresos en el presente."³

196

Colón leyó a Ailly con la ardiente intensidad de un autodidacta que descubrió en los escritos del Cardenal nada menos que el camino divino hacia la verdad. Los márgenes del ejemplar de *Imago Mundi* del Almirante, que hoy se conserva en la Biblioteca Colombina de Sevilla, están cubiertos de casi 900 anotaciones de Colón sobre cuestiones de teología, geografía e historia. África tiene la mitad de tamaño que Europa, y al sur del ecuador los días sólo duran 12 horas. Chinos en pequeñas embarcaciones han cruzado el Atlántico a la deriva hasta Europa, incluidos un hombre y una mujer que han aparecido en Irlanda. "Aristóteles [dice] que entre el final de España y el principio de la India hay un pequeño mar navegable en pocos días". Se recurre a otros autores antiguos que supuestamente dicen lo mismo o cosas parecidas, todo lo cual indica a Colón que la tierra es pequeña y que se puede llegar a la India y a China con bastante facilidad navegando hacia el oeste. Junto a estas observaciones temporales, aunque fantasiosas, hay comentarios sobre las Escrituras, junto con cálculos para determinar cuándo serán finalmente destruidos los musulmanes y cuándo cabe esperar la llegada del Anticristo.⁴

Fue a través de la exploración de fuentes como ésta, aparentemente además de largas conversaciones con monjes franciscanos que estaban convencidos de que el fin estaba cerca, que Colón calculó a su satisfacción exactamente cuándo ocurriría la Segunda Venida. Lo hizo a través de una especie de numerología bíblica simplista que había elaborado, pero también lo supo por los signos históricos que estaban a su alrededor.⁵ Tanto el fracaso como el éxito siempre se han absorbido fácilmente en la lógica chilástica omnicomprensiva de los convencidos de que el milenio está cerca; incluso las pruebas contradictorias se interpretan de modo que conduzcan a la misma conclusión deseada. Así, la obstinada resistencia de los judíos a la conversión, al igual que los alarmantes éxitos de los musulmanes en Turquía, eran sólo parte del gran plan de Dios, su prueba de los cristianos —la inevitable oscuridad antes del amanecer— pensaba Colón. Por el contrario, la aún más reciente expulsión de los judíos de España (junto con el bautismo de los que se arrepintieron), al igual que la caída de los musulmanes en Granada, fueron

³ *Ibidem*, p. 87.

⁴ *Libro de las Profecías*, p. 24; Watts, «Prophecy and Discovery», 88; Samuel Eliot Morison, ed., *Journals and Other Documents on the Life and Voyages of Christopher Columbus* (Nueva York: The Heritage Press, 1963), pp. 22-23.

⁵ *Libro de las Profecías*, p. 109.

igualmente claros indicios de que estaba surgiendo un nuevo y glorioso día.

197

Lo que estaba presente en la mente de Colón y en sus anotaciones marginales antes de su partida en 1492 se convirtió en una teoría totalmente elaborada (aunque tremendamente confusa e indisciplinada) al final de su tercer viaje en 1500, cuando empezó a compilar lo que llamó su *Libro de las Profecías*: un álbum de cientos de citas de las Escrituras, de los primeros escritores cristianos y de autores clásicos, que pretendían demostrar que sólo faltaba un siglo y medio para el fin de los tiempos, que los judíos, los infieles y los paganos de todo el mundo serían pronto destruidos o convertidos a Cristo, y que pronto se reconquistaría Tierra Santa. A principios del siglo XVI, Colón tenía la certeza de que sus viajes y descubrimientos habían confirmado todo esto. Es más, no sólo cada uno de estos milagrosos acontecimientos sería pronto iniciado, según las profecías, por el Mesías-Emperador de España, sino que las conquistas finales y la liberación de Jerusalén serían financiadas por vastas cantidades de oro que Colón esperaba descubrir en aquellas islas densamente pobladas que había encontrado frente a la costa de lo que él seguía pensando que era Asia, o en el continente mismo. De hecho, durante un tiempo pensó que había descubierto —con la guía del Señor, por supuesto— las minas del rey Salomón, y que era este oro el que lanzaría la cruzada que provocaría el fin del mundo. "Nunca la imagen popular del oro de las Indias estuvo tan místicamente espiritualizada como en esta ocasión", escribe John Leddy Phelan, añadiendo: "El descubrimiento y la conquista de América, entre otras muchas cosas, fue la última cruzada. Si Colón se hubiera salido con la suya, esto habría sido literalmente así".⁶

Pero Colón había leído algo más que *la Imago Mundi* de Ailly antes de embarcarse en sus famosos viajes. También había leído a Plutarco y Marco Polo y otras obras, como la *Historia Natural* de Plinio, el catálogo más antiguo de las razas monstruosas que se decía que vivían en reinos lejanos, y *los Viajes* de John Mandeville, un volumen en gran parte plagiado de supuestos informes sobre Tierra Santa y las razas monstruosas de Oriente, un libro que también resultó ser la obra en prosa más popular de la Edad Media.⁷ Colón creía y esperaba encontrar en sus viajes representantes de las razas monstruosas, del mismo modo que esperaba encontrar —y nunca dejó de buscar— el legendario paraíso terrenal. Una vez más, Colón no estaba ni mucho menos solo en estas suposiciones. Como escribió en su carta a los reyes al regresar de su primer viaje: "En estas islas no he encontrado hasta ahora monstruosidades humanas, como muchos esperaban", pero en otro lugar escribió que a las pocas semanas de avistar tierra por primera vez unos indios

⁶ John Leddy Phelan, *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*, edición revisada (Berkeley: University of California Press, 1970), p. 22.

⁷ Para una lista de las lecturas conocidas de Colón, véase *Libro de las Profecías*, pp. 24-25. Sobre los *Viajes* de Mandeville, véase la discusión en Mary B. Campbell, *The Witness and the Other World: Exotic European Travel Writing, 400-1600* (Ithaca: Cornell University Press, 1988), esp. pp. 122-61.

le habían contado que en otras islas "había hombres con un solo ojo y otros con cabeza de perro que comían hombres y que al matar a uno lo decapitaban y bebían su sangre y le cortaban los genitales".⁸

De hecho, no había pruebas reales de canibalismo (por no hablar de gente con cabeza de perro) en ninguna parte de las Indias, a pesar de la extendida creencia popular de lo contrario que sigue existiendo hoy en día, creencia basada en gran medida en el hecho de que Colón dijo que los supuestos devoradores de hombres se llamaban caribes. A través de la corrupción lingüística española e inglesa, ese nombre evolucionó hasta convertirse en "caníbal", y aunque tanto los contemporáneos de Colón más sensatos como el consenso de los estudiosos modernos han desmentido enérgicamente la acusación, se ha mantenido como un tópico en la imaginación occidental.⁹ Sin embargo, lo importante aquí no es lo espurio de la afirmación de que algunos nativos comían carne humana, sino que Colón y quienes escucharon su informe creyeron sin dudar, y de hecho *necesitaban* creer, que la acusación era cierta. Si aún no se había visto gente con cabeza de perro, o razas sin cabeza y con caras en el pecho, o gente con una sola pierna, o cíclopes, u otras bestias extrañas semihumanas, eso no significaba que no estuvieran allí. Pero por el momento bastarían los rumores de algunos caníbales.

198

En cuanto al paraíso terrenal que Colón sabía que existía, lo encontró. Al menos eso creyó. Tardó un tiempo —seis años y tres largos viajes—, pero en el otoño de 1498, mientras navegaba por las costas de Venezuela y Colombia y luego hacia el norte, hasta Honduras, el Almirante se dio cuenta (o eso escribió a su rey y a su reina) de que las gentes que observaba no eran tan "oscuras" o "negrísimas" como afirmaba que eran en otras regiones, "sino que son de complexión muy hermosa y más blancas que cualesquiera otras que he visto en las Indias... [y] son más inteligentes y tienen más habilidad". [y] son más inteligentes y tienen más habilidad". Al mismo tiempo, observó que se encontraba en las proximidades de imponentes montañas y ríos fabulosamente caudalosos, entre ellos el que hoy

⁸ «Carta de Colón a los soberanos en su primer viaje, 15 de febrero-4 de marzo de 1493» y «Diario del primer viaje», en Morison, ed., *Diarios y otros documentos*, pp. 88, 185. Al considerar la veracidad de la afirmación de Colón de que los nativos le habían dicho esto, es importante tener en cuenta no sólo que los españoles y los indios hablaban lenguas mutuamente ininteligibles, sino que los indios no podían haber descrito criaturas con cabezas como perros, porque nunca habían visto ningún perro y no verían ninguno hasta el segundo viaje de Colón.

⁹ Véase Lewis Hanke, *Aristotle and the American Indians: A Study in Race Prejudice in the Modern World* (Bloomington: Indiana University Press, 1959), pp. 130-31, nota 14; W. Arens, *The Man-Eating Myth: Anthropology and Anthropophagy* (Nueva York: Oxford University Press, 1979), pp. 44-54; y R.A. Myers, «Island Carib Cannibalism», *Nieuwe West-Indische Gids*, 58 (1984), 147-84. La fácil suposición (sin pruebas fehacientes) de un canibalismo generalizado entre los pueblos nativos cumple la misma función política entre los acusadores que la acusación de infanticidio al por mayor y otros rasgos supuestamente salvajes. He analizado este fenómeno en «Recounting the Fables of Savagery: Native Infanticide and the Functions of Political Myth», *Journal of American Studies*, 25 (1991), 381-418.

conocemos como Orinoco, que se precipitaba desde las montañas en poderosas corrientes hasta el golfo de Paria. Recordando sin duda que en algunos relatos tradicionales el paraíso terrenal había estado situado en la cima de una alta montaña, lo que le permitió sobrevivir al gran diluvio bíblico, y señalando que "la Sagrada Escritura atestigua que Nuestro Señor creó el Paraíso Terrenal y lo plantó en el árbol de la vida, y que allí brotó una fuente, de la que manan los cuatro ríos principales del mundo", no podía ignorarse la conclusión lógica: "Yo digo que si este río [el Orinoco] no se origina en el Paraíso Terrenal, viene y fluye de una tierra de tamaño infinito al sur, de la cual no tenemos conocimiento todavía. Pero estoy completamente persuadido en mi propia mente de que el Paraíso Terrenal está en el lugar que he descrito."¹⁰

De hecho, tan extraordinaria fue esta percepción que hizo que Colón revisara toda su visión de la forma de la Tierra. "Me veo obligado", escribió a sus mecenas reales, "a llegar a esta visión del mundo":

He descubierto que no tiene el tipo de esfericidad descrito por las autoridades, sino que tiene la forma de una pera, que es toda muy redonda, excepto en el tallo, que es bastante prominente, o que es como si se tuviera una bola muy redonda, en una parte de la cual se colocara algo parecido a un pezón de mujer, siendo esta parte con el tallo la superior y la más cercana al cielo ... Así pues, ni Ptolomeo ni los demás que escribieron sobre el mundo tenían información alguna sobre esta mitad, pues era totalmente desconocida. Se limitaron a basar su opinión en el hemisferio en el que vivían, que es redondo, como ya he dicho.¹¹

199

En este punto, según algunos observadores modernos, Colón estaba demente, o al menos llevaba demasiado tiempo en el mar. Otros han dicho que, obviamente, estaba mirando la isla que hoy se conoce como Margarita, situada en la desembocadura del Orinoco, y que, efectivamente, en esa isla existe lo que Germán Arciniegas llama "el extraordinario monte que hoy cualquiera puede ver... Lo llaman las Tetas de Marfa Guevara".¹² En cualquier caso, Colón estaba convencido de haber visto el paraíso, al menos desde lejos, abultándose como un pecho y un pezón de mujer en la cima del mundo. Poco después empezó a compilar su *Libro de las Profecías*. Y cuando murió, sólo seis años más tarde, este hombre cuya vida se ha descrito tan acertadamente como "una curiosa combinación de lo celestial y lo burdo", fue velado con el atuendo de un monje franciscano y enterrado en un monasterio cartujo. Resulta que había estado profundamente involucrado con los franciscanos durante años —como los franciscanos habían estado profundamente involucrados con la Inquisición durante años—, tal vez incluso era un miembro

¹⁰ «Columbus's Letter to the Sovereigns on the Third Voyage», en Morison, ed., *Journals and Other Documents*, pp. 286-87.

¹¹ *Ibidem*, p. 286.

¹² Germán Arciniegas, *América en Europa: A History of the New World in Reverse*, traducido por Gabriela Arciniegas y R. Victoria Arana (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1986), pp. 44-45.

laico de la orden, y en 1497 y 1498, "mientras se preparaba para su tercer viaje", escribe Leonard I. Sweet, "Colón vestía el hábito de un fraile minorita, y era indistinguible en las calles de Cádiz y Sevilla de sus amigos franciscanos".¹³

Aparte de sus habilidades de navegación, lo que más diferenciaba a Colón de otros europeos de su época no eran las cosas en las que creía, sino la intensidad con la que creía en ellas y la determinación con la que actuaba en consecuencia. Si la mayoría de los cristianos de la época no anduvieran por ahí vistiendo túnicas de monjes franciscanos, como hizo Colón, pocos habrían negado que la conversión del mundo al cristianismo (y la destrucción de los que se resistieran) era un requisito previo necesario para la Segunda Venida de Cristo, o que entonces había señales inequívocas de que esas conversiones y destrucciones masivas eran inminentes. Del mismo modo, si la mayoría de la gente no cruzó el océano en busca del paraíso terrenal o de las minas del rey Salomón, como hizo Colón, pocos habrían negado que tales lugares probablemente existieran en algún reino lejano y oculto. Y si la mayoría de la gente no hubiera participado en viajes de esclavitud a las costas de África "muchas veces", como Colón reconoció haber hecho, pocos habrían encontrado algo moralmente impropio en tales actividades.¹⁴

En la mayoría de los aspectos, Colón no fue más que una encarnación especialmente activa y dramática de la mente y el alma europeas —y especialmente mediterráneas— de su época: un fanático religioso obsesionado con la conversión, conquista o liquidación de todos los no cristianos; un cruzado de los últimos tiempos en busca de riqueza y fama personales, que esperaba que el enorme y misterioso mundo que había encontrado estuviera lleno de razas monstruosas que habitaban bosques salvajes y de gentes doradas que vivían en el Edén. También era un hombre con la suficiente intolerancia y desprecio por todos los que no se veían, comportaban o creían como él, que no pensaba en esclavizar o matar a esas personas simplemente porque no eran como él. Era, repito, la personificación secular de lo que más de mil años de cultura cristiana habían producido. Como tal, el hecho de que lanzara una campaña de horrible violencia contra los nativos de La Española no es algo que deba sorprender a nadie. De hecho, sería sorprendente que *no hubiera* inaugurado tal carnicería.

200

Pero, ¿por qué la tormenta de violencia se volvió abiertamente genocida y por qué continuó durante tanto tiempo? ¿Por qué adoptó las formas grotescas que adoptó? ¿Por qué se justificó moralmente en los términos en que se hizo? ¿Y por qué, y de qué manera, las posteriores campañas de genocidio británicas y estadounidenses fueron diferentes de las españolas, aunque al menos igual de

¹³ Leonard I. Sweet, «Christopher Columbus and the Millennial Vision of the New World», *The Catholic Historical Review*, 72 (1986), 375-76, 378.

¹⁴ «Diario del primer viaje», en Morison, ed., *Diarios y otros documentos*, p. 93.

destructivas a largo plazo? Las respuestas a todas estas preguntas hay que buscarlas en la constante interacción de las ideologías occidentales y las realidades materiales, empezando por la búsqueda inicial de oro y gloria por parte de los españoles, pasando por la evolución de los conceptos de raza junto con las nociones tradicionales de la providencia divina y el pecado, y volviendo de nuevo al hambre y la sed de riqueza y poder, buscadas por caminos diferentes por los distintos pueblos europeos en los distintos continentes americanos del norte y del sur.

II

Colón hizo un duro negocio con sus mecenas reales. No sólo exigió una parte sustancial de cualquier tesoro que pudiera traer de vuelta de su viaje a través del horizonte atlántico, sino que también les exigió, como señaló en el prólogo del diario de su primer viaje, "que en adelante me llamara *Don* y fuera Gran Almirante del Mar Océano y Virrey y Gobernador Perpetuo de todas las islas y tierra firme que descubriera y ganara".¹⁵ Puesto que pensaba navegar hacia China y la India, no se trataba de títulos exigüos, si llegaba a conseguirlos. A Colón, como a los conquistadores que le siguieron, le impulsaban diversas fuerzas en su afán de descubrir y conquistar, pero en esta época en que el individualismo estaba en franco ascenso en la cultura europea, pocos motivos, si es que había alguno, eran más importantes que lo que en español se llama *el afán de honra*: "un ansia, un hambre de gloria y de reconocimiento", según la expresión de un historiador.¹⁶

Para Colón, ex comerciante de esclavos genovés y aspirante a santo cruzado, volver a España con esclavos y oro y con historias de innumerables paganos que esperaban ser convertidos era la forma más segura de alcanzar tal fama. Así, a las pocas horas de tocar tierra en la primera isla habitada que encontró en el Caribe, Colón capturó y se llevó a seis nativos que, según dijo, "serían buenos siervos... [y] se convertirían fácilmente en cristianos". [y] serían fácilmente convertidos en cristianos, porque me pareció que no pertenecían a ninguna religión". A pesar de que el Almirante pensaba que estas personas eran "muy guapas y... muy bien proporcionadas", estaba seguro de que poseían oro: "Estuve atento y trabajé mucho para saber si había oro", escribió durante el segundo día de su visita, "y vi que algunos de ellos llevaban un pedacito colgando de una cosa como un estuche de

¹⁵ *Ibidem*, p. 48.

¹⁶ France V. Scholes, «The Spanish Conqueror as a Business Man: A Chapter in the History of Fernando Cortés», *New Mexico Quarterly*, 28 (1958), 26. Para un tratamiento conveniente y perspicaz del auge del individualismo en el siglo XV, véase Philippe Braunstein, «Toward Intimacy: The Fourteenth and Fifteenth Centuries», en Georges Duby, ed., *A History of Private Life, II: Revelations of the Medieval World*, traducido por Arthur Goldhammer (Cambridge: Harvard University Press, 1988), esp. pp. 554-83.

agujas, que tienen en la nariz; y por señas pude entender que, yendo al S, o doblando la isla al S, había allí un rey que tenía grandes navíos de él y poseía mucho." Probablemente se trataba de la isla de Cipango —o Japón—, pensó Colón, el fabuloso lugar sobre el que había escrito Marco Polo, y partió al día siguiente en su busca.¹⁷

201

Y así, el hombre que ahora podía llamarse *Don* se trasladó de isla en isla, capturando a más nativos para su eventual servidumbre e interrogándoles —incoherentemente— sobre el paradero de los grandes yacimientos de oro. Creyó entender que en una isla la gente "llevaba brazaletes de oro muy grandes en las piernas y los brazos". No fue así, y Colón señaló más tarde con amargura, aunque probablemente con razón, "que todo lo que decían eran patrañas para poder escapar". Pero siguió adelante, creyendo siempre que magníficas riquezas en oro y joyas se hallaban más allá de la próxima recalada. Colón seguía pensando que estaba muy cerca del continente asiático y que los habitantes de "todas estas islas están en guerra con el Gran Khan", que presumiblemente quería de ellos lo mismo que Colón: sus metales preciosos y la riqueza de su trabajo forzado. Al oír lo que quería calentar en las palabras de un pueblo cuya lengua no entendía, el Almirante "fue víctima de las mismas ilusiones psicológicas", ha observado un escritor, "que nos llevan a oír dulces melodías en el tañido de las campanas de una iglesia, o a descubrir en las nubes rasgos familiares o imágenes impresionantes de formas fantasiosas."¹⁸

Está claro que Colón tenía varios propósitos, ninguno especialmente complejo, para codiciar el oro de las Indias. Riqueza personal, fama y poder, por supuesto; eso es evidente en todo lo que escribió. Pero no hay razón para creer que no fuera también sincero en su deseo expreso de traer oro a España para financiar la última gran cruzada que liberaría las almas de todos los infieles y paganos del mundo que estuvieran dispuestos a convertirse, al tiempo que aplastaría los cuerpos de los que no estuvieran dispuestos a cooperar. Y, por supuesto, estaba la cuestión de la financiación de las próximas excursiones transatlánticas. Como bien dice Leonardo Olschki: "El oro representaba el único beneficio inmediatamente realizable de tan costosas empresas, y proporcionaba el medio más directo de financiar una expedición oceánica en esta época crítica de la vida económica de España."¹⁹

Colón no tenía la menor duda de que, con suficiente mano de obra, tanto militar como eclesiástica, cosecharía con facilidad una inmensa fortuna en oro y almas. Ambos dones divinos para el Almirante y sus partidarios españoles estaban ahí para ser aprovechados. En una carta al rey y a la reina fechada el 9 de abril de 1493,

¹⁷ «Diario del primer viaje», en Morison, ed., *Diarios y otros documentos*, pp. 65-67.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 69, 86; Leonardo Olschki, «What Columbus Saw on Landing in the West Indies», *Proceedings of the American Philosophical Society*, 84 (1941), 656.

¹⁹ *Ibidem*, 655.

Colón esbozó sus planes para el segundo viaje. En lugar de los menos de cien hombres que había traído en la expedición inicial, recomendaba que se le permitiera transportar veinte veces ese número "para que el país sea más seguro y para que pueda ser ganado y administrado más rápidamente". Tan grande era la provisión de oro que les esperaba, y tan fácil sería su recolección, creía, que instó a los soberanos a que establecieran en las islas magistrados y notarios para supervisar lo que él denominaba repetidamente la "recolección" de esta fabulosa riqueza, toda la cual debía ser "inmediatamente fundida y marcada... y pesada" y colocada en cofres cuidadosamente custodiados. También propuso que "de todo el oro que se encontrara, el uno por ciento se reservara para la erección de iglesias y su mobiliario y para el sustento de los sacerdotes o frailes adscritos a ellas".²⁰ El uno por ciento puede no parecer mucho, pero si la estimación del almirante sobre la cantidad de oro que les esperaba se hubiera aproximado a la verdad, con el uno por ciento se podrían haber pagado catedrales.

202

Tras la deducción del uno por ciento que correspondía a la Iglesia de todo el oro que se recogiera, y algo para los magistrados y notarios, Colón recomendó que durante el primer año de la colonización de La Española se permitiera a quienes hicieran la recolección quedarse con la mitad de lo que recogieran personalmente, y que la otra mitad fuera para la Corona. Transcurrido el primer año, este reparto proporcional debía reevaluarse en función de la cantidad de tesoros realmente encontrados. Sin embargo, teniendo en cuenta la inmensidad de riquezas que les esperaba, y "puesto que, debido a la codicia de oro, todos preferirán buscarlo antes que dedicarse a otras ocupaciones necesarias", Colón sugirió que "durante una parte del año se prohibiera la caza de oro, para que hubiera en la dicha isla oportunidad de realizar otras tareas de importancia para la misma".²¹

Entre el momento de su regreso del primer viaje y la fecha de embarque para el segundo, se había corrido la voz por toda España del oro y las almas que Colón había encontrado. Ya no sería necesario recurrir a criminales buscados ni a otros malhechores para dotar de personal a los barcos de la empresa a las Indias. El entusiasmo del almirante era contagioso, al igual que su avaricia. Los demás tripulantes de las naves que navegaron con Colón en este segundo viaje —y los que le seguirían en los años y decenios venideros— rara vez estaban poseídos por la variedad de motivos que impulsaron su búsqueda de descubrimientos y conquistas. Algunos sólo querían salvar a los paganos. Muchos más sólo querían enriquecerse. Pero estos dos sencillos objetivos, que operaban en tándem, supusieron un desastre para los pueblos indígenas que recibieron con los brazos abiertos a los europeos que llegaron como segadores de almas y de oro. Al menos al principio, había pocas

²⁰ «Columbus's Memorial to the Sovereigns on Colonial Policy, April 1493», en Morison, ed., *Journals and Other Documents*, pp. 199-200.

²¹ *Ibidem*, pp. 200-201.

almas que quisieran convertirse y muy poco oro. Tampoco ayudaron mucho las furiosas epidemias que desataron los europeos poco después de entrar en contacto con sus anfitriones nativos.

203

Es casi seguro que los hombres a bordo de la Nina, la Pinta y la Santa María propagaron nuevas y extrañas enfermedades entre los habitantes de las islas que visitaron durante la primera excursión española por el Caribe, desde octubre de 1492 hasta enero de 1493. Pero, como vimos en un capítulo anterior, fue con el desembarco de los barcos del segundo viaje, en la costa norte de La Española en enero de 1494, cuando se produjo la primera explosión conocida de enfermedad epidémica europea. Fernando e Isabel habían ordenado a Colón que no maltratara a los indios que encontrara en este segundo viaje. Ésa fue su palabra. Sin embargo, cargaron sus barcos con cientos de soldados de infantería y caballería fuertemente armados y acorazados, muchos de ellos curtidos en mil batallas y recién llegados de la victoria sobre los odiados moros de Granada. Mientras los nativos de La Española se retiraban tierra adentro por las mortíferas epidemias que siguieron inmediatamente al desembarco de las tropas españolas, fueron perseguidos por estos soldados de fortuna que no tenían tiempo que perder.

Consultando sus fuentes clásicas, Colón determinó que "según Ptolomeo debía de haber mucho oro en los ríos" de esta enorme isla. Cuando una de las partidas militares que envió regresó con tres piezas de oro que habían sido tomadas de un asentamiento indio, Colón "y todos nosotros nos alegramos", recordaba uno de los participantes en el jolgorio, "sin preocuparnos ya de ningún tipo de especia, sino sólo de este bendito oro". A causa de esto", continuó, "el Lord Almirante escribió al Rey que esperaba poder darle en breve tanto oro como las minas de hierro de Vizcaya le daban hierro".²² En este estado de ánimo, Colón envió varios barcos de vuelta a España y 500 soldados al interior para encontrar el oro. Aunque "no muy bien pertrechados de ropas", escribió Michele de Cuneo, emprendieron la marcha:

[Entre la ida, la estancia y la vuelta, pasamos 29 días con un tiempo terrible, mala comida y peor bebida; no obstante, por codicia de aquel oro, todos nos mantuvimos fuertes y lujuriosos. Cruzamos yendo y viniendo dos ríos muy rápidos, como arriba he dicho, nadando; y los que no sabían nadar tenían dos indios que los llevaban nadando; los mismos, por amistad y por unas pocas bagatelas que les dábamos, llevaban al otro lado sobre sus cabezas nuestras ropas, brazos y todo lo que había que llevar.²³

El viaje fue una penosa prueba que cubrió muchas millas a través de un país difícil. Y cuando llegaron al lugar que buscaban "construyeron un fuerte de madera en nombre de Santo Tomás". Allí estos cientos de tropas y aventureros españoles pescaron frenéticamente en los ríos que Ptolomeo había dicho que estarían llenos de tesoros, "pero", escribió Cúneo, "nunca fue encontrado por nadie un solo grano de

²² «Carta de Michele de Cuneo sobre el segundo viaje, 28 de octubre de 1495», en *ibíd.*, pp. 214-15.

²³ *Ibidem*, p. 215.

oro." Y añadió portentosamente: Por esta razón estábamos muy disgustados con los indios del lugar".²⁴

Durante los meses siguientes, este patrón se repitió. Aunque había oro en la isla, y aunque los conquistadores acabaron encontrando lo que había —y obligaron a los nativos a extraerlo para ellos—, nunca las posesiones de los indios ni los productos de las minas y ríos de la isla produjeron riquezas del tipo que se había hecho esperar a los soldados. Incapaces de creer lo que era evidente, que no se trataba de la mina del Rey Salomón, las tropas se convencieron de que a los indios les importaba el metal precioso tanto como a los españoles y que lo atesoraban en alijos secretos. Para estos hombres cuya profesión era la violencia, sólo se podía contar con la violencia para arrancar a los nativos lo que Dios y el Señor Almirante les habían prometido.

204

Quando se inventó la ballesta, siglos antes, la Iglesia había decretado que era un arma tan aterradora que sólo podía usarse con infieles.²⁵ En La Española, y luego en Jamaica, y en otros lugares del Caribe se utilizó de forma rutinaria —junto con la lanza y la espada y el perro acorazado y hambriento— para aterrorizar y someter a los nativos que de alguna manera sobrevivían a los patógenos letales que los invasores llevaban en su sangre y en su aliento. En cuestión de meses murieron 50.000 indios, el equivalente proporcional a 1.500.000 muertes estadounidenses en la actualidad. En aquella época, Europa seguía entusiasmada con el misterio de aquellas tierras recién descubiertas y de sus hermosas e inocentes gentes, pero los hombres en primera línea de la empresa de despojar a las Indias de su oro hacía tiempo que habían superado su sentido del asombro con su codicia y su furioso sadismo.

Incluso los más educados, cultos y elevados entre los viajeros de esta segunda expedición no perdieron tiempo en expresar su desprecio por los nativos. Cuneo, por ejemplo, el noble italiano y aparente amigo de la infancia de Colón, se refirió repetidamente a los nativos como "bestias" porque no podía discernir que tuvieran religión alguna, porque dormían en esteras en el suelo en lugar de en camas, porque "comen cuando tienen hambre" y porque hacían el amor "abiertamente cuando les da la gana".²⁶ Este juicio proviene, como se recordará, de un hombre que se encaprichó de una hermosa joven nativa durante este viaje y, cuando ella rechazó sus insinuaciones, la golpeó con una cuerda, la violó y luego se jactó de lo que había hecho.

La opinión de Cuneo sobre los nativos fue compartida por el Dr. Diego Álvarez

²⁴ Ibid

²⁵ Robert L. O'Connell, *Of Arms and Men: A History of War, Weapons, and Aggression* (Nueva York: Oxford University Press, 1989), pp. 95-96.

²⁶ «Carta de Michele de Cuneo», en Morison, ed., *Journals and Other Documents*, p. 220.

Chanca, médico del viaje que más tarde fue distinguido por la Corona con un premio especial en reconocimiento a su humanitarismo. Por varias razones, entre ellas su desaprobación del método de los indios para construir sus ciudades y el hecho de que comieran iguana cocida (que los propios españoles llegaron a considerar más tarde un manjar), el Dr. Chanca declaró que los nativos eran criaturas bárbaras y poco inteligentes cuya "degradación es mayor que la de cualquier bestia del mundo".²⁷ Cúneo y Chanca y otros visitantes de la isla que dejaron constancia de sus pensamientos para la posteridad probablemente tuvieron poca influencia en los conquistadores que les acompañaban blandiendo lanzas, espadas y ballestas, pero eso sólo se debe a que los conquistadores no necesitaron el aliento de sus superiores para llevar a cabo lo que Las Casas llamó sus "masacres y extrañas crueldades" contra los nativos.

205

En Europa, en cambio, estos informes se leían con avidez. Y en poco tiempo empezó a surgir una imagen coherente. *Las tierras* de las Indias eran tan maravillosas como las había descrito Colón. Así, Andrés Bernáldez, capellán del arzobispo de Sevilla, miembro del Consejo Real y Gran Inquisidor, describió a sus fieles lectores las deliciosas islas de La Española y Cuba, "las más hermosas que ojos han visto", cuyos "campos eran tales que parecían los jardines más hermosos del mundo". Los habitantes de las islas, sin embargo —decía este hombre santo que una vez se había regocijado en la quema de judíos y moros "en llamas vivas hasta que desaparecieran"— no eran más que "una raza bruta... [que] no se complace en nada salvo en comer y en las mujeres".²⁸

Incluso antes de que concluyera su primer viaje, Colón había escrito a Fernando e Isabel prometiendo traer de las siguientes expediciones "esclavos, tantos como [la Corona] ordene", al tiempo que aseguraba a su rey y a su reina que esos esclavos indios "serán idólatras", es decir, no cristianos, lo que haría que su comercio fuera legítimo desde el punto de vista de la supervisión de la Iglesia.²⁹ Sin embargo, a los ojos de los invasores españoles de La Española, apenas había terminado el segundo viaje sus tareas mínimas en tierra cuando los "idólatras" nativos se estaban convirtiendo en bestias hechas y derechas. Para algunos, eso ayudaba a explicar por qué los nativos morían tan rápidamente y en tan grandes cantidades; pero en cualquier caso, aunque murieran, había millones de ellos que aún podían ser esclavizados, y había trabajo por hacer: quedaba mucho oro por apoderarse.

No es de extrañar, por tanto, que en la segunda crónica impresa sobre el Nuevo Mundo (la primera fue el informe de Colón a la Corona sobre su viaje inicial), el

²⁷ «Carta del Dr. Chanca, escrita a la ciudad de Sevilla», en Cecil Jane, ed., *Select Documents Illustrating the Four Voyages of Columbus* (Londres: Hakluyt Society, 1930), Volumen Uno, pp. 52, 70.

²⁸ Andrés Bernáldez, «Historia de los Soberanos Católicos, Don Fernando y Doña Isabel», *ibidem*, pp. cxlvii, 118, 124.

²⁹ «Carta de Colón a los soberanos», en Morison, ed., *Diarios y otros documentos*, p. 186.

noble español Guillermo Coma de Aragón se detuviera en detalles sobre los caníbales de las Indias, supuestamente "muy oscuros y sombríos". "Acostumbran a castrar a los niños cautivos y a los niños esclavos y a engordarlos como a capones", fue una de sus numerosas imaginaciones. Y con igual viveza e igual falsedad describía las grandes cantidades de oro que aguardaban a los aventureros, que podían recoger pepitas casi como la fruta de un árbol. "En esa región", decía a sus lectores, "hay un gran número de ríos y más de 24 arroyos, un país de tal abundancia que es maravilloso describirlo e increíble oír hablar de él". Y continuaba:

El oro se recoge cortando las orillas del río. Primero el agua se precipita, espumosa y algo turbia; luego vuelve a ser clara y los pesados granos de oro que yacen en el fondo se revelan claramente. Pesan una tkaduna [unos 60 granos] más o menos... Hay una historia muy bonita, ... me habría dado vergüenza contarla si no la hubiera obtenido de un testigo creíble, que una roca cercana a la montaña, al ser golpeada con un garrote, derramó una gran cantidad de oro y que las esquirlas de oro destellaron por todas partes con un brillo indescriptible.³⁰

206

La historia continúa con otros descubrimientos, como el de un orfebre nativo que supuestamente fabricaba planchas de oro macizo tan grandes que ningún hombre podía levantarlas, y el de ríos que fluían sobre lechos espesos de arena aurífera. Y entonces Coma unió todas las piezas, en homenaje a Colón y a los reyes de España, vinculando la reciente "memorable victoria" sobre los moros infieles en Granada, la expulsión de los judíos de España, y ahora la exploración de "las costas de Oriente", todos acontecimientos destinados y pensados "para el engrandecimiento de la religión de Cristo".³¹

Así, las Indias: las tierras más bellas de la tierra, llenas de más riqueza de la que nadie pudiera imaginar, pero también habitadas por caníbales "muy oscuros y sombríos" y otros brutos incivilizados que atesoraban y escondían el oro que los españoles necesitaban para cumplir las profecías de la fe, profecías que les ordenaban convertir o destruir a los impíos, ya fueran moros, judíos o los bestiales habitantes de "las costas de Oriente", y traer el reino de Dios a casa. Tal era, al menos, la justificación de la carnicería que ya estaba en marcha, y sin duda hubo quienes la creyeron. Otros eran menos optimistas, como el famoso conquistador (e historiador oficial de la Conquista) Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, quien aconsejó a los aspirantes a aventureros que dijeran todo lo que debían cuando solicitaran el pasaje a las Indias, pero añadió que sabía tan bien como ellos "que la verdad es todo lo contrario; vais sólo porque queréis tener una fortuna mayor que la de vuestro padre y vuestros vecinos". Fue este mismo tipo de cinismo (repetido más tarde por Cortés, Pizarro y otros) el que permitió a Oviedo en otro lugar escribir sardónicamente sobre la santidad que sentía al matar indios: "¿Quién puede negar

³⁰ «Carta de Silacio al duque de Milán, 13 de diciembre de 1494», *ibidem*, pp. 236, 244.

³¹ *Ibidem*, p. 245.

que el uso de la pólvora contra los paganos es la quema de incienso a Nuestro Señor?".³²

Esto no quiere decir que desapareciera la creencia en el paraíso terrenal y en su raza dorada. Al fin y al cabo, Colón siguió buscándola sinceramente, y pensó que la había encontrado cuando se topó, como vimos antes, con gentes "más blancas que todas las que he visto en las Indias" y que, no por casualidad, eran "más inteligentes y tenían más habilidad". Pero con el paso del tiempo, la imagen europea dominante de los pueblos indígenas del Nuevo Mundo encajaba bien con otras tradiciones muy antiguas del Viejo Mundo: La historia de Colón de "hombres con un solo ojo y otros con narices de perro", que se comían a los hombres después de decapitarlos, castrarlos y finalmente beberse su sangre, pronto se convirtió en un artículo de fe entre muchos europeos; además, en otras partes del Caribe, se decía, existían islas habitadas sólo por Amazonas y otras con gentes cuyo color de piel era azul y cuyas cabezas eran cuadradas.³³ Y en todas partes, cualquiera que fuese su aspecto físico, los pecados de los nativos eran los mismos: lujuria, gula, carnalidad y todos los demás placeres indómitos y anticristianos de la carne que durante mucho tiempo habían sido las características distintivas de los hombres salvajes y de las razas monstruosas y bestiales.

207

Algo de esto se había oído antes, por supuesto, durante los largos siglos de guerra santa contra los musulmanes y la persecución igualmente santa de los judíos. Pero al asociar a los indios con los hombres salvajes y las razas monstruosas descritas en las obras de Plinio y John Mandeville se estaba añadiendo algo nuevo: la cuestión de la raza, la cuestión de la propia humanidad de los pueblos nativos. Mientras que Sehor Coma de Aragón establecía un paralelismo entre la oscuridad de la carne y el canibalismo —y Colón y otros exponían una relación opuesta (pero de idénticas consecuencias) entre la piel clara, la inteligencia y la cercanía a Dios—, otros españoles encontraban pruebas de la supuesta inferioridad de los indios en su propia biología, en lo que se decía que era "el tamaño y el grosor de sus cráneos", escribe J. H. Elliott, "lo que demostraba que los indios eran inferiores a los hombres salvajes y a las razas monstruosas descritas en las obras de Plinio y John Mandeville". H. Elliott, "que indicaban una deformación en esa parte del cuerpo que proporcionaba un índice de las facultades racionales de un hombre", y que podían utilizarse para apoyar la idea cada vez más popular de que los indios habían sido creados por Dios para ser los "esclavos naturales" de los españoles y, de hecho,

³² Citado en Benjamin Keen, ed., *Readings in Latin-American Civilization, 1492 to the Present* (Boston: Houghton Mifflin, 1955), p. 78; y Tzvetan Todorov, *The Conquest of America: The Question of the Other*, traducido por Richard Howard (Nueva York: Harper & Row, 1984), p. 151.

³³ Hanke, *Aristotle and the American Indians*, p. 4; Stanley L. Robe, «Wild Men and Spain's Brave New World», en Edward Dudley y Maximilian E. Novak, eds., *The Wild Man Within: An Image in Western Thought from the Renaissance to Romanticism* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1972), p. 44.

de todos los europeos.³⁴

En el capítulo anterior señalamos que la raza es un antiguo concepto occidental y que el color de la piel ha sido durante mucho tiempo una de las muchas características con las que se ha asociado. ("Es significativo", escribe David Brion Davis, por ejemplo, que durante el comercio de esclavos del siglo XIII "los funcionarios sicilianos calificaban la designación general de 'moro' o 'sarraceno' con los términos latinos de 'blanco', 'cetrino' y 'negro'". " Añade Elena Lourie, también escribiendo del siglo XIII: "Sólo con gran dificultad, cuando ya había sido vendido como esclavo musulmán, un 'hombre muy negro', 'de rasgos gruesos', demostró a las autoridades que en realidad era un buen católico").³⁵ Sin embargo, durante la mayor parte de la existencia de esta idea, la raza no se consideraba un fenómeno inmutable. El color de la piel, por ejemplo, se consideraba comúnmente cambiante desde el punto de vista medioambiental y, como hemos visto, incluso las monstruosidades semihumanas —como la bestia con cabeza de perro que se convirtió en San Cristóbal— eran susceptibles de una transformación favorable. Tal permutabilidad de la esencia humana era totalmente compatible durante el reinado del cristianismo en Europa con la ferviente cruzada de la Iglesia para traer a todos los pueblos del mundo bajo su ala celestial. Sin embargo, poco más de un siglo antes de que Colón se hiciera a la mar en su viaje que sacudiría el mundo, empezaron a aparecer grietas en el edificio del ecumenismo racial del cristianismo. La causa del problema era la esclavitud.

208

El floreciente comercio de esclavos en el Mediterráneo del siglo XIV era, al menos, una operación bidireccional. Es decir, mientras los europeos cristianos compraban cargamentos de infieles capturados, los musulmanes hacían lo mismo, salvo que muchos de los esclavos que compraban eran cristianos. Esto molestó mucho a la Iglesia y dio lugar a varios métodos para desalentar el comercio de cautivos cristianos, incluidos los esfuerzos para cortar todo tipo de comercio con los países musulmanes y la excomunión de los cristianos sorprendidos comprando o vendiendo a sus hermanos religiosos como esclavos. (En aquella época se acordó en general que los cristianos libres no podían ser esclavizados por otros cristianos, salvo como castigo por ciertos delitos). Sin embargo, como la Iglesia seguía entregada a su misión evangélica y al apoyo de la trata de esclavos en general, pronto surgió una dificultad de proporciones potencialmente importantes: ¿qué

³⁴ J.H. Elliott, *The Old World and the New, 1492-1650* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), pp. 43-44.

³⁵ David Brion Davis, *Slavery and Human Progress* (Nueva York: Oxford University Press, 1984), p. 55; Elena Lourie, «Anatomy of Ambivalence: Muslims under the Crown of Aragon in the Late Thirteenth Century», en Lourie, *Crusade and Colonisation: Muslims, Christians, and Jews in Medieval Aragon* (Hampshire: Variorum, 1990), p. 53.

hacer con el infiel esclavizado legalmente que veía la luz y se convertía al catolicismo? Ordenar la manumisión de una persona así podría socavar rápidamente el lucrativo comercio de infieles cautivos, pero no liberarla sería condonar la esclavitud de los cristianos. Fue en los cuernos de este dilema, escribe David Brion Davis, donde la Iglesia tomó una decisión ominosa:

En 1366, los Priors de Florencia, que anteriormente habían dado su aprobación a la importación y venta de esclavos infieles, explicaron que por "infel" habían entendido "todos los esclavos de *origen* infel, aunque en el momento de su llegada pertenezcan a la fe católica"; y "origen infel" significaba simplemente "de la tierra y raza de los infieles". Con este sutil cambio de definición, los Priors de Florencia eludieron el dilema del bautismo al desplazar la base de la esclavitud de la diferencia religiosa al origen étnico.³⁶

Puede que se tratara de un sutil cambio en la definición, pero el significado más amplio de esta declaración señalaría una alteración de la conciencia con implicaciones enormes y de largo alcance. A partir de ese momento, la "raza de los infieles" sería suficiente para justificar su esclavitud, y ninguna transformación de ningún tipo —incluida la conversión a la fe de Cristo— influiría en su condición mundana. Menos de un siglo después se impuso a los judíos de España una declaración funcionalmente similar. A raíz de los disturbios antijudíos de 1449 en Toledo, se prohibió a los judíos ocupar cargos públicos en la ciudad; sólo aquellos ciudadanos que pudieran demostrar la "pureza de sangre" cristiana, decía el primer decreto de *limpieza de sangre*, podían optar a dichos cargos. La conversión al catolicismo ya no sería suficiente, ni para uno mismo ni para sus descendientes. La sangre —en efecto, la raza— era ahora el criterio fundamental.

Los fundamentos conceptuales de este ominoso cambio de conciencia se habían ido gestando durante mucho tiempo. Ya en el siglo IX, en Aragón y Castilla, el término general para designar a la nobleza, *caballero hidalgo*, se reservaba a los de "sangre" y linaje determinados; la influencia económica o de otro tipo no bastaba para superar la exclusividad genética de la institución. Lo que estaba en juego era la supuesta posesión única del noble de la *verguenza* —el sentido del honor—, que se otorgaba únicamente por herencia genealógica. Como explicó Alfonso X de Castilla:

209

En la antigüedad, para crear caballeros, los hombres elegían cazadores en las montañas que eran hombres de gran resistencia, y carpinteros y herreros y albañiles porque estaban acostumbrados a dar golpes y sus manos son fuertes. También carniceros, porque estaban acostumbrados a matar seres vivos y a derramar su sangre. Son hombres bien formados, fuertes y ágiles. Los antiguos eligieron caballeros de esta

³⁶ David Brion Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture* (Ithaca: Cornell University Press, 1966), p. 101. Aunque esta decisión de los Priors de Florencia fue especialmente reveladora, cabe señalar que en España, un siglo antes, los conversos islámicos al cristianismo seguían sufriendo indignidades singulares - como que se les llamara despectivamente *baptisats*-y seguían siendo vulnerables a la esclavitud. Véase Lourie, «Anatomy of Ambivalence», p. 71.

III. Sexo, raza y guerra santa

manera durante mucho tiempo. Pero cuando vieron que en muchos casos sus protegidos, carentes *de verguenza*, olvidaban las razones de su elevación y en lugar de vencer a sus enemigos eran derrotados ellos mismos, los hombres entendidos en estas materias buscaron caballeros que, *por su naturaleza*, poseyeran *verguenza*... Pues consideraban mucho más preferible a un hombre débil con voluntad de aguante que a uno fuerte que huyera con facilidad. Por ello, las autoridades velaban por que los caballeros fueran hombres de buen linaje.³⁷

La limpieza de sangre fue, en efecto, una revisión particularmente burda y maligna de este principio excluyente tan arraigado, y a finales del siglo XV y durante todo el XVI se convirtió en una manía en toda España. Especialistas en genealogía conocidos como *linajudo* comprobaron y escudriñaron líneas de sangre y pedigríes. Ni la fama ni siquiera la muerte permitían escapar a los acusados de estar manchados. Así, los restos del célebre pionero de la medicina, García d'Orta, fueron exhumados en 1580 "y solemnemente quemados en un auto-da-fe celebrado en Goa, de acuerdo con el castigo póstumo infligido a los criptojudíos que habían escapado a la hoguera en vida". Los españoles católicos con antepasados judíos lejanos cambiaban sus nombres y falsificaban sus genealogías para evitar la ruina de su reputación o la pérdida de su acceso a profesiones y educación. Hasta el más humilde campesino de ascendencia cristiana "pura" podía ahora considerarse orgullosamente superior al *marrano* más rico. Todo era cuestión de sangre.³⁸

Históricamente, por tanto, fue en este contexto evolutivo de discriminación étnica y racial donde surgió en Europa la idea de que los pueblos de las Indias podían ser una raza separada, distinta y naturalmente subordinada. Hacia 1520, el popular médico y filósofo suizo Paracelso, cuyo lugar de enterramiento acabó convirtiéndose en un santuario católico, sostenía que los africanos, los indios y otros pueblos de color no cristianos ni siquiera descendían de Adán y Eva, sino de progenitores separados e inferiores.³⁹ Paracelso propuso esta tesis menos de treinta años después del primer contacto de Colón con los pueblos del Caribe, aunque en ese corto periodo de tiempo los muchos millones de nativos de las Indias —cuya ascendencia en esas islas era muy anterior incluso a la de los vándalos y visigodos de España— habían sido exterminados. Pero el asalto a México y al resto de

³⁷ Citado en Elena Lourie, «A Society Organised for War: Medieval Spain», *Past and Present*, 35 (1966), 73; énfasis añadido.

³⁸ C.R. Boxer, *Two Pioneers of Tropical Medicine: García d'Orta y Nicolás Monardes. Diamante*, volumen 14 (Londres: The Hispanic and Luso-Brazilian Councils, 1963), p. 11; citado en Joseph H. Silverman, «On Knowing Other Peoples' Lives, Inquisitorially and Artistically», en Mary Elizabeth Perry y Anne J. Cruz, *Cultural Encounters: The Impact of the Inquisition in Spain and the New World* (Berkeley: University of California Press, 1991), p. 161. La historia de la doctrina de la *limpieza de sangre* en los siglos XV y XVI se analiza de forma breve pero perspicaz en J.H. Elliott, *Imperial Spain, 1469-1716* (Nueva York: St. Martin's Press, 1964), pp. 95, 212-17 y Ronald Sanders, *Lost Tribes and Promised Lands: The Origins of Racism* (Boston: Little, Brown, 1978), pp. 70-73.

³⁹ Thomas F. Gossett, *Race: The History of an Idea in America* (Nueva York: Schocken Books, 1965), p. 15.

Mesoamérica y Sudamérica no había hecho más que empezar.

210

La noción de Paracelso de creaciones humanas separadas y desiguales fue una versión temprana de lo que con el tiempo se conocería como "poligénesis", uno de los elementos básicos del racismo pseudocientífico del siglo XIX. Sin embargo, incluso antes de que el escritor suizo plasmara esta idea, ya circulaba una sugerencia complementaria, propuesta en 1512 por los españoles Bernardo de Mesa (más tarde obispo de Cuba) y Gil Gregorio, y en 1519 por un escocés llamado John Mair (Johannes Major), según la cual los indios podrían ser una raza especial creada por Dios para cumplir un destino de esclavitud a los europeos cristianos. Basándose tanto en Aristóteles como en el Aquinate, los españoles —que se reunían a instancias del rey— situaron la cuestión en el contexto de la "ley natural", y Gregorio sostuvo que, puesto que era evidente que estas criaturas eran "ociosas, viciosas y carentes de caridad", era una violación del orden natural permitir que permanecieran libres. Mair, por entonces miembro del Colegio de Montaignu de París, señaló por primera vez lo que por entonces era comúnmente aceptado por la mayoría de los europeos: que los recién descubiertos habitantes del Nuevo Mundo "viven como bestias" y, de hecho, en algunos lugares son auténticos "hombres salvajes". Ni estos hechos, ni el éxito tardío de los europeos en la conquista de estas criaturas, deberían ser motivo de sorpresa, pensaba Mair, ya que "como dice el Filósofo [Aristóteles] en los capítulos tercero y cuarto del primer libro de la *Política*, es evidente que algunos hombres son por naturaleza esclavos, otros por naturaleza libres Por este motivo, el Filósofo dice en el primer capítulo de dicho libro que ésta es la razón por la que los griegos deben ser los amos de los bárbaros porque, por naturaleza, los bárbaros y los esclavos son iguales".⁴⁰

Pocas nociones podrían haber sido más dulces para las mentes de los pensadores españoles de principios del siglo XVI, y no perdieron tiempo en adoptarla. Desde la primera *junta real* de 1512, en la que Mesa y Gregorio utilizaron el derecho natural para justificar la esclavitud de los indios, y a lo largo de las décadas de 1520, 1530 y 1540 —mientras los pueblos indígenas de América Central y del Sur se consumían por millones en el mismo infierno de enfermedades y carnicerías que había convertido en cenizas a los nativos del Caribe— los filósofos y teólogos españoles debatían entre sí si los indios eran hombres o monos, si eran meros brutos o capaces de pensamiento racional, y si Dios pretendía o no que fueran esclavos permanentes de sus señores europeos. Cuando estas discusiones alcanzaron su famoso apogeo en el enfrentamiento entre Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda en Valladolid, en el verano de 1550, más nativos de América habían sido consumidos en las conflagraciones combinadas de la peste y el genocidio de lo que la mente puede comprender.

⁴⁰ Véase Anthony Pagden, *The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*, edición revisada (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), pp. 38-39, 47-50.

Convocados por Carlos V —el emperador del Sacro Imperio Romano Germánico y el hombre más poderoso de Europa— ante el llamado Consejo de los Catorce para discutir si los nativos de América debían ser considerados esclavos naturales porque, como afirmaba Sepúlveda, eran meros "*homúnculos* [personajillos despreciables] en los que apenas se encuentran vestigios de humanidad", Las Casas y Sepúlveda discutieron públicamente durante cerca de un mes. Incluso Las Casas —el más apasionado y humano defensor europeo de los indios de su tiempo y durante muchos años más— se sintió obligado a reconocer que los indios "pueden ser completamente bárbaros". Sin embargo, sostenía, no estaban tan abajo en el orden de las cosas como para ser totalmente "irracionales o esclavos naturales o no aptos para el gobierno." Para Sepúlveda y otros, por el contrario, como bien dijo Las Casas, los pueblos nativos de las Américas eran de hecho tan bárbaramente inhumanos "que los sabios pueden cazar [a ellos] ... de la misma manera que a los animales salvajes."⁴¹ Como para anticipar y subrayar este punto, sólo unos meses antes el conquistador Pedro de Valdivia anunció con orgullo a Carlos V que él y sus hombres acababan de concluir una masacre contra una gran comunidad de indios en Chile: "Entre los supervivientes que había hecho prisioneros, Valdivia se encargó de que "a doscientos les cortasen las manos y las narices por su contumacia", es decir, por no hacer caso a las exigencias de los conquistadores de que se comportasen de una manera suficientemente servil, acorde con la del esclavo natural."⁴²

211

Una vez finalizado el debate, los miembros del Consejo de los Catorce, elegidos por Carlos como las mejores mentes de España, se pusieron a discutir entre ellos y nunca emitieron un veredicto colectivo, aunque Sepúlveda afirmó más tarde, y hay motivos para creerle, que al final todos los miembros del Consejo, excepto uno, apoyaron su postura de que los indios eran, en efecto, bestias de carga creadas divinamente para sus conquistadores.⁴³ En cualquier caso, si los hombres considerados por el emperador del Sacro Imperio Romano Germánico como los más doctos del reino no podían ponerse de acuerdo sobre este asunto entre ellos, no podía decirse lo mismo de las masas españolas. Como escribió Bernardino de Minaya, década y media antes del gran debate de Valladolid, "el vulgo" llevaba mucho tiempo "teniendo por sabios" a los que estaban convencidos de que "los indios americanos no eran verdaderos hombres, sino una tercera especie animal entre el hombre y el mono creada por Dios para mejor servicio del hombre."⁴⁴ O, como había escrito Oviedo, con amplia aprobación popular:

[Los indios son] perezosos y viciosos por naturaleza, melancólicos, cobardes y, en

⁴¹ Lewis Hanke, *Aristotle and the Americans: A Study in Race Prejudice in the Modern World* (Bloomington: Indiana University Press, 1959), p. 47; Don Fray Bartolomé de Las Casas, *In Defense of the Indians*, traducido y editado por Stafford Poole (DeKalb: Northern Illinois University Press, 1974), pp. 37-42.

⁴² Hanke, *Aristotle and the American Indians*, p. 65.

⁴³ *Ibidem*, p. 74.

⁴⁴ Citado en Pagden, *The Fall of Natural Man*, p. 104.

general, un pueblo mentiroso y vago. Sus matrimonios no son un sacramento sino un sacrilegio. Son idólatras, libidinosos y sodomitas. Su principal deseo es comer, beber, adorar ídolos paganos y cometer obscenidades bestiales. ¿Qué se puede esperar de un pueblo cuyos cráneos son tan gruesos y duros que los españoles tenían que tener cuidado en la lucha de no golpear en la cabeza para que sus espadas no se desafilaran?⁴⁵

Si esa era la opinión popular a principios del siglo XVI, sin duda fue aún más generalizada una vez concluido el debate de Valladolid. Al menos en un tema coinciden prácticamente todos los historiadores: a medida que avanzaba el siglo XVI, la opinión española sobre los indios se caracterizó por un decidido "declive de la simpatía y ... estrechamiento de miras", en palabras de J.H. Elliott.⁴⁶ Elliott utiliza como ejemplo ilustrativo una serie de reuniones celebradas por el clero español destinado en México entre 1532 y 1585, durante las cuales las representaciones verbales de los nativos de la región se deterioraron drásticamente. Un ejemplo aún más vívido de esta transformación es el de los legendarios tupinamba de Brasil.

212

Quando los europeos entraron en contacto con ellos por primera vez en los primeros años de la exploración, los tupinamba fueron descritos como el pueblo más apuesto y mejor proporcionado del mundo, prácticamente criaturas de la perfección. Según Pedro Vaz de Caminha en 1500, eran personas de "cuerpos finos y buenas caras, como los hombres buenos", y un pueblo amable y generoso de "inocencia" y "pura sencillez". Una imaginativa pintura portuguesa de la Adoración de los Reyes Magos de esta época incluso sustituyó a uno de los sabios tradicionales por un joven y apuesto representante de estos nativos brasileños, repleto de su característico tocado de plumas y pendientes, pulseras y tobilleras de oro. Sin embargo, casi al mismo tiempo, empezaron a aparecer xilografías en otras partes de Europa que describían a los brasileños como caníbales y libertinos sexuales. Y en la década de 1550, cuando Brasil estaba siendo despojado de su población nativa por la esclavitud europea, la violencia y las enfermedades importadas, esos mismos adornos de oro y plumas de Tupinamba se podían encontrar adornando la cabeza y el cuerpo de Satanás en otra pintura portuguesa, un retrato grotesco y horrible del Infierno del Diablo. Paralelamente al cambio en la representación visual, los escritores europeos empezaron a llamar "bestias con forma humana", en palabras de Nicolas Durand de Villegagnon, a estos parangones brasileños de pura virtud y sencillez.⁴⁷

⁴⁵ Citado en Lewis Hanke, *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America* (Boston: Little, Brown and Company, 1965), p. 11.

⁴⁶ John H. Elliott, «Renaissance Europe and America: A Blunted Impact?» en Fredi Chiappelli, Michael J.B. Allen, y Robert L. Benson, eds., *First Images of America: The Impact of the New World on the Old* (Berkeley: University of California Press, 1976), Volume One, p. 15.

⁴⁷ Hugh Honour, *The New Golden Land: European Images of America from the Discoveries to the Present Time* (Nueva York: Pantheon Books, 1975), pp. 53-55.

Esta transformación ideológica no se produjo, por supuesto, sin un contexto social o sin servir a una función política más amplia. Lo mismo ocurrió con las innovaciones intelectuales anteriores que hemos señalado. Los Priors de Florencia habían declarado aceptable el tráfico de esclavos cristianos "de origen infiel" porque no hacerlo podría haber socavado el comercio de esclavos, con el que la Iglesia estaba tan lucrativamente implicada. Y la *limpieza de sangre*, aunque inspirada inicialmente por el odio religioso, pronto se convirtió en una valiosa arma de lucha de clases con la que los católicos españoles de baja cuna podían abrirse camino hacia puestos de autoridad que, de otro modo, podrían ocupar personas de alta cuna con ascendencia judía. Como demuestra Elliott en su análisis de la *limpieza*, la doctrina funcionaba como un "código compensatorio" para los plebeyos "que podía desafiar eficazmente el código de la aristocracia". Después de todo, argumentarían, "¿no era preferible nacer de un humilde, pero puro parentesco cristiano, que ser un *caballero* de sospechosos antecedentes raciales?".⁴⁸

En ninguno de estos casos, ciertamente, fue la función social, política o económica de la discriminación racial en cuestión la única y suficiente motivación para su institucionalización. En cada uno de ellos, para su autorización, se recurrió a un profundo pozo de antipatía secular y simbólicamente arraigada contra sus víctimas. Sin embargo, una vez en funcionamiento, la institución de opresión racial justificaba, reforzaba y, por tanto, exacerbaba los estereotipos raciales negativos que habían hecho permisible la institución en primer lugar, lo que, a su vez, santificaba aún más la propia institución.

213

En la España y la América española de finales del siglo XV y principios del XVI, el principal contexto económico en el que se cultivaron e institucionalizaron las ideologías raciales antiindias fue la febril búsqueda de oro. Más tarde, a medida que avanzaba el siglo XVI, el contexto cambió a la extracción de plata, que estaba disponible en un volumen mucho mayor. Como ya se ha dicho, España era una nación sin productos manufacturados que exportar. Era exportadora de materias primas e importadora de productos acabados. Incluso dentro de sus fronteras, la economía española estaba estancada y la mayor parte de la producción se destinaba al consumo local. Con un terreno amplio y montañoso, las mercancías se transportaban en mulas de carga. Y a pesar de la presencia de unas 400.000 de estas primitivas bestias de carga, como economía de intercambio la nación estaba aletargada.⁴⁹ Una consecuencia de ello era el escaso volumen productivo y la gran duplicación de esfuerzos, junto con una constante salida de capitales hacia otros países europeos de los que España dependía económicamente.

⁴⁸ Elliott, *Imperial Spain*, p. 215.

⁴⁹ Stanley G. Payne, *A History of Spain and Portugal* (Madison: University of Wisconsin Press, 1973), Volumen Uno, p. 281.

III. Sexo, raza y guerra santa

Sin embargo, en contraste con su estado de empobrecimiento comercial, los avances del siglo XV en el diseño de barcos, principalmente de inspiración portuguesa, junto con los avances en pilotaje, navegación y cartografía —y la persistencia de Cristóbal Colón— permitieron a España, con su ubicación geográfica ideal, liderar la exploración de las Indias. De este modo, una de las naciones europeas que menos podía permitirse financiar la colonización en el extranjero —y que contaba con una repentina sobreabundancia de militares experimentados en su seno, debido a la reciente derrota de los moros en Granada— fue la primera en entrar en el Nuevo Mundo.

Las historias de riquezas indescriptibles disponibles en las Indias para aquellos que pudieran hacerse con ellas —lechos de ríos llenos de pepitas y rocas que se rompían y desprendían oro al golpearlas con un garrote— despertaron la imaginación de los aventureros, por supuesto, pero también la de las colectividades religiosas y financieras. La Iglesia veía ahora la riqueza de las Indias, tanto en oro como en almas que cosechar, como el medio para lanzar las últimas Cruzadas, mientras que los nobles y mercaderes ricos sabían que la Corona no estaba en condiciones de dirigir la conquista y explotación de las islas sin obtener prácticamente todo su respaldo financiero de fuentes privadas.

Durante una docena de años, desde el lanzamiento del segundo viaje de Colón en 1493 hasta las vísperas de las conquistas de Cuba, Jamaica y Puerto Rico después de 1506, el capital para el avituallamiento de barcos y tiendas y soldados mercenarios fue recaudado por sociedades mercantiles y nobiliarias dentro de España. Sin embargo, a partir de 1506, la conquista del resto del Caribe se financió con el oro extraído de La Española. (En 1499 —después de que la gran mayoría de los millones de habitantes de la isla hubieran sido destruidos— se descubrió en La Española la tan soñada mina de oro, que durante un tiempo produjo entre tres y seis toneladas de oro al año).⁵⁰ "Del mismo modo", escribe Ralph Davis, "mientras que los primeros intentos de colonizar la costa continental se organizaron desde España, la serie de expediciones posteriores a 1516 que culminaron con la conquista de México por Cortés contaron con el respaldo de los recursos cubanos; y la riqueza de México pagó la extensión hacia el norte y hacia el sur de la exploración y dio cierto respaldo a la colonización del istmo de Panamá y, una década más tarde, a la conquista de Perú." Así, una tras otra, las tierras caribeñas y americanas fueron saqueadas y despojadas de sus riquezas, una parte de las cuales se repartió entre la Corona, los conquistadores y quienes les proporcionaron apoyo financiero, mientras que el resto se utilizó para organizar nuevas depredaciones. En general, los españoles no estaban interesados en construir sociedades coloniales en el Nuevo Mundo, sino más bien en vaciar al Nuevo Mundo de su riqueza. "De hecho", señala

⁵⁰ Kirkpatrick Sale, *The Conquest of Paradise: Christopher Columbus and the Columbian Legacy* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1990), pp. 180-81.

Davis, "en la década de 1570 el movimiento inversor se había invertido y los colonos que regresaban invertían el capital acumulado en América en empresas financieras e industriales enteramente españolas."⁵¹

Las primeras oleadas de violencia española despojaron al Caribe de su riqueza en oro y, como hemos visto antes, también de su riqueza en personas. Una vez que las islas quedaron estériles, los españoles encontraron objetivos que perseguir en otros lugares y se marcharon. En 1509, por ejemplo, vivían en La Española unos 8.000 españoles que obligaban a los pocos indios supervivientes a producir la escasa cantidad de oro que los blancos ansiaban, pero al cabo de una década sólo quedaban unos cientos de españoles para empezar a construir lentamente plantaciones de azúcar a lomos de un número cada vez mayor de esclavos africanos importados. Para entonces, no sólo se habían agotado las reservas de oro de la isla y exterminado a millones de nativos, sino que la mayoría de los exterminadores se habían marchado a campos de explotación más ricos. Davis describe bien el patrón que se repitió durante las décadas siguientes:

Muchos de los primeros conquistadores participaron en los hallazgos de oro, desde los pequeños en las islas hasta el tesoro de la casa de Atahualpa que asombró a los seguidores de Pizarro en 1533. Sin embargo, estos tesoros se distribuyeron rápidamente y cuando la parte del rey y las grandes porciones de los líderes se habían retirado, pocos soldados rasos aseguraron lo suficiente para llevarlos a casa a la anhelada vida de lujosa ociosidad en Castilla ... Los seguidores y parásitos de los conquistadores, material inquieto y poco fiable para los asentamientos coloniales permanentes, se movían constantemente en busca de nuevas oportunidades de fortuna. La apertura de Cuba vació rápidamente la Española de la mayor parte de su población española después de 1513; las noticias de la entrada en tierra firme aceleraron este éxodo después de 1517 y se convirtió en una estampida de todos los asentamientos isleños cuando Cortés se aseguró un firme control del Imperio azteca en 1521. Pero los tesoros del palacio y los templos de Tenochtitlan no bastaban para satisfacer las ansias de todos los españoles que siguieron a Cortés. Un gran número de ellos siguió adelante, bajo el mando de otros líderes, hacia las selvas que separaban México de la pequeña colonia del istmo de Panamá, a través de vastas mesetas desérticas hacia California, hacia el sur hasta Colombia, donde Quesada encontró minas de oro en 1537, y sobre todo, después de 1532, hacia la nueva bonanza de Perú. Todos los municipios establecidos por los españoles en México, con la excepción de Ciudad de México y quizá Vera Cruz, perdieron la mayor parte de su población española a los pocos años de su fundación.⁵²

215

Durante estos años —y especialmente después de que los españoles descubrieran la fabulosa "montaña de plata" de Potosí, propiedad de los incas, y la convirtieran, mediante la importación de mano de obra minera india forzada, en la

⁵¹ Ralph Davis, *The Rise of the Atlantic Economies* (Londres: Weidenfeld and Nicolson, 1973), pp. 40-41.

⁵² *Ibidem*, pp. 41-42.

"ciudad" más poblada de todo el imperio español—, grandes cantidades de riqueza volvieron a España procedentes de las Américas. A principios del siglo XVI, entre 1503 y 1505, España importó tesoros del Nuevo Mundo por valor de 445.266 ducados; entre 1536 y 1540, esa cantidad se había multiplicado por más de diez hasta alcanzar los 4.725.470 ducados; entre 1571 y 1575, se había triplicado con creces hasta alcanzar los 14.287.931 ducados; y a finales de siglo, entre 1596 y 1600, casi se había triplicado de nuevo hasta alcanzar los 41.314.201 ducados, casi 100 veces más que un siglo antes.⁵³ Pero con la misma rapidez con que esas riquezas volvían a España, también salían de la primitiva y dependiente economía española hacia los bolsillos de los acreedores europeos del país. A medida que avanzaba el siglo, esta mala situación se fue deteriorando, exacerbada en gran medida por la visión imperial —y el pobre erario, una vez pagadas todas las deudas— de Carlos V y su sucesor, Felipe II.

En España, durante el siglo XVI, se sucedieron las subidas de impuestos —en un momento dado la carga fiscal se triplicó en sólo dos décadas— en un esfuerzo por sostener el crecimiento desmesurado del imperio, pero aun así cuando Felipe tomó la Corona a mediados de siglo heredó una deuda de 70.000.000 de ducados. Cuando su reinado llegaba a su fin, dos tercios de los ingresos de la Corona se destinaban sólo al pago de intereses, y en varias ocasiones Felipe se vio obligado a convertir el endeudamiento a corto plazo en deuda a largo plazo porque sencillamente era incapaz de pagar sus obligaciones.⁵⁴ Immanuel Wallerstein lo ha dicho simple y bien: "España era un imperio", escribe, "cuando lo que se necesitaba en el siglo XVI era un Estado de tamaño medio".⁵⁵

La importancia del oro y la plata del Nuevo Mundo para la economía española del siglo XVI ha sido objeto de un intenso debate historiográfico, en el que algunos estudiosos afirman que fue mucho más importante que otros. Sin embargo, lo que no admite discusión es que España *percibía* entonces la riqueza de las Indias y las Américas como absolutamente esencial para su salud económica y la perseguía con la avidez del conquistador más crudo y codicioso.

Mientras tanto, los conquistadores no sólo ejercían su letal oficio en América. Sin duda, era allí donde a la mayoría de los soldados españoles les habría gustado pasar su tiempo —especialmente después de que empezaran a circular por España

⁵³ Earl J. Hamilton, *American Treasure and the Price Revolution in Spain, 1501-1650* (Cambridge: Harvard University Press, 1934), p. 34. Las cifras de Hamilton se presentan en *pesos de 450 maravedíes*; son convertidas a ducados (375 *maravedíes*) por Elliott, *Imperial Spain*, p. 175.

⁵⁴ Payne, *History of Spain and Portugal*, p. 283; Davis, *Rise of the Atlantic Economies*, p. 68; William McNeill, *The Pursuit of Power: Technology, Armed Force, and Society Since A.D. 1000* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), p. 109; Charles Wilson, *The Transformation of Europe, 1558-1648* (Berkeley: University of California Press, 1976), p. 136.

⁵⁵ Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System, I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century* (Nueva York: Academic Press, 1974), p. 179.

historias de gente como Gaspar de Espinosa, de quien se decía que había regresado a casa en 1522, tras ocho años en Panamá, con la enorme fortuna de un millón de pesos de oro—, pero también había que luchar en Europa. De hecho, durante la mayor parte del siglo XVI, el Viejo Mundo se vio inundado por lo que el historiador militar Robert L. O'Connell denomina una "cosecha de sangre", ya que europeos mataban a europeos con una pasión extraordinariamente desatada. Y, por supuesto, España estaba en el meollo de la cuestión.⁵⁶

216

En 1568, por citar sólo un ejemplo entre muchos otros, Felipe ordenó al duque de Alva — "probablemente el mejor soldado de su época", dice O'Connell, "y sin duda el más cruel"— que fuera a los Países Bajos, donde Felipe estaba utilizando la Inquisición para erradicar y perseguir a los protestantes. El duque dictó rápidamente una sentencia de muerte contra toda la población de los Países Bajos: "quería la sumisión total o el genocidio", escribe O'Connell, "y los veteranos de España estaban dispuestos a hacer cumplir su voluntad". Masacre tras masacre, en una ocasión se ahogaron en masa entre 6.000 y 7.000 holandeses, "un desastre del que los habitantes de Emden se dieron cuenta por primera vez cuando varios miles de sombreros holandeses de ala ancha pasaron flotando".⁵⁷

Como con la mayoría de sus otras deudas, Felipe no pagaba a sus soldados a tiempo, si es que lo hacía, lo que creaba rupturas en la disciplina y convertía a las tropas españolas en furiosos merodeadores que se compensaban con lo que podían llevarse. Como señala O'Connell

Poco a poco se fue comprendiendo que si los españoles lograban tomar una ciudad, la población y sus posesiones constituirían, en esencia, la recompensa. Así fue como, a medida que se prolongaba la revuelta [de los Países Bajos], el comportamiento depredador reforzado por el propio interés económico llegó a asumir una forma muy pura. Así, además del saqueo, no sólo la matanza de machos adultos y la violación ritual de hembras se convirtieron cada vez más en rutina, sino que empezaron a surgir otros actos más esotéricos. En repetidas ocasiones, según John Motley, las tropas españolas se dedicaron a beber la sangre de sus víctimas ...⁵⁸

Si este era el tipo de cosas que se convirtieron en rutina en Europa —como consecuencia de la "conducta depredadora reforzada por el interés económico" por parte de las tropas españolas—, no cabía esperar otra cosa que un genocidio incesante por parte de esas mismas tropas cuando se soltaron sobre los pueblos nativos del Caribe y Meso y Sudamérica, pueblos considerados por los soldados, pueblos considerados por los soldados, como por la mayoría de sus superiores sacerdotales y seculares, bestias carnales racialmente inferiores y anticristianas o, en

⁵⁶ La fortuna de Gaspar de Espinosa se menciona en Elliott, *The Old World and the New*, p. 67; «Harvest of Blood» es el título que O'Connell da a su capítulo sobre el siglo XVI en *Of Arms and Men*, pp. 124-47.

⁵⁷ O'Connell, *Of Arms and Men*, p. 132.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 133.

el mejor de los casos, en palabras de Bernardino de Minaya citadas anteriormente, "una tercera especie animal entre el hombre y el mono" que fue creada por Dios específicamente para proporcionar mano de obra esclava a *los Caballeros* cristianos y a sus representantes designados. De hecho, por muy feroz y salvaje que fuera la violencia española en Europa durante el siglo XVI, los contemporáneos europeos de los conquistadores reconocían perfectamente que al "servir de válvula de escape para las energías de los revoltosos", en palabras de J.H. Elliott, el Nuevo Mundo salvó a Europa, y a la propia España, de una carnicería aún peor. "Es un hecho establecido", escribió el francés del siglo XVI Henri de la Popeliniere, "que si el español no hubiera enviado a las Indias descubiertas por Colón a todos los pícaros de su reino, y especialmente a los que se negaron a volver a su empleo ordinario después de las guerras de Granada contra los moros, éstos habrían agitado el país o dado lugar a ciertas novedades en España".⁵⁹

217

Así pues, para las tropas españolas de primera línea, una vez conquistados y robados a los indios todos los tesoros que los nativos habían acumulado para sí mismos, la población indígena restante sólo representaba una inmensa y bestial fuerza de trabajo que los cristianos podían utilizar para arrancar oro y plata de la tierra. Además, tan enorme era la población nativa —al menos durante los primeros años de cada etapa sucesiva de la conquista general— que el terrorismo de la tortura, la mutilación y el asesinato en masa era el medio más sencillo de motivar a los indios para que trabajaran; y por la misma razón —el suministro aparentemente interminable de población que de otro modo sería superflua— la forma más barata de maximizar sus beneficios era que los conquistadores hicieran trabajar a sus esclavos indios hasta que se cayeran. Sustituir a los muertos por nuevos cautivos, a los que se podía hacer trabajar hasta la muerte, era mucho más barato que alimentar y cuidar a una población esclava residente a largo plazo.

Sin duda, hubo quienes protestaron contra este trato monstruoso a los nativos. Las Casas fue el más franco, el más enérgico y el más famoso, aunque no estuvo solo en sus esfuerzos. Sin embargo, él y sus partidarios estaban lejos de ser mayoría, incluso dentro de la comunidad religiosa. He aquí, por ejemplo, lo que el piadoso dominico Tomás Ortiz escribió al Consejo de Indias a principios del siglo XVI sobre los pueblos del Nuevo Mundo:

En el continente comen carne humana. Son más dados a la sodomía que cualquier otra nación. No hay justicia entre ellos. Van desnudos. No respetan ni el amor ni la virginidad. Son estúpidos y tontos. No respetan la verdad, salvo cuando les beneficia. Son inestables. No saben lo que es la previsión. Son desagradecidos y cambiantes... Son brutales. Se deleitan en exagerar sus defectos. No hay obediencia entre ellos, ni deferencia por parte del joven hacia el viejo, ni del hijo hacia el padre. Son incapaces de

⁵⁹ Henri de la Popeliniere, *Les Trois Mondes* (París, 1582), citado en Elliott, *The Old World and the New*, p. 83.

aprender. Los castigos no tienen ningún efecto sobre ellos... Comen pulgas, arañas y gusanos crudos, siempre que los encuentran. No ejercen ninguna de las artes o industrias humanas. Cuando se les enseñan los misterios de nuestra religión, dicen que estas cosas pueden convenir a los castellanos, pero no a ellos, y no desean cambiar sus costumbres ... Puedo, pues, afirmar que Dios nunca ha creado una raza más llena de vicio y compuesta sin la menor mezcla de bondad o cultura ... Los indios son más estúpidos que los asnos, y se niegan a mejorar en nada.⁶⁰

218

Lo único demostrablemente cierto en esta letanía de odio cristiano era que los indios a menudo se mostraban comprensiblemente reacios a abandonar la fe de sus antepasados y adoptar las creencias religiosas extranjeras de la gente que había venido a matarlos, torturarlos y esclavizarlos. Además, muchos de los que parecían haberse convertido resultaron ser reincidentes o falsos conversos. Los españoles, por supuesto, tenían una respuesta probada para este tipo de problemas: la Inquisición. Así que instituyeron entre los nativos procedimientos inquisitoriales para localizar y castigar a los indios que habían dado falso testimonio o que habían vuelto a la "idolatría" después de afirmar haber visto la luz. Así, los frailes se unieron a los conquistadores para quemar indios en la hoguera.⁶¹

Si las afirmaciones de Ortiz y otros sobre las costumbres de los indios eran falsas, no lo eran sin motivo. Desde la enumeración por parte de los españoles de las repugnantes costumbres alimentarias de los indios (que incluían el canibalismo, pero también el consumo de insectos y otros productos considerados impropios de la dieta humana) hasta la supuesta desnudez y ausencia de agricultura de los indios, sus desviaciones sexuales y libertinaje, su brutal ignorancia, su falta de armamento avanzado y de hierro, y su irremediable idolatría, los europeos conquistadores deshumanizaban deliberada y sistemáticamente a los pueblos que estaban exterminando. *Las categorías* específicas de comportamiento elegidas para estas acusaciones se derivaban abiertamente de las ideas cristianas tradicionales y de las romanas y griegas anteriores sobre las características de las criaturas fundamentalmente malvadas y no racionales, desde la raza de bronce de Hesíodo hasta los salvajes y las brujas de la época medieval. Así, una y otra vez, la esclavitud y la masacre terrorista de los indios por parte de los españoles se justificaba señalando la supuesta ignorancia de los nativos o su comportamiento supuestamente despreciable y animal —como, por ejemplo, cuando las tropas de Balboa asesinaron a cientos de nativos en una localidad, matándolos a hachazos y

⁶⁰ Citado en Todorov, *Conquest of America*, pp. 150-51.

⁶¹ Existe una importante bibliografía sobre la Inquisición del Nuevo Mundo. La mejor y más reciente reseña es la de un pionero en la materia, Richard E. Greenleaf, «Historiography of the Mexican Inquisition: Evolution of Interpretations and Methodologies», en Perry y Cruz, eds., *Cultural Encounters*, pp. 248-76. Otros dos ensayos de este mismo volumen, que llegan a opiniones encontradas en ciertos puntos, merecen también atención: J. Jorge Klor de Alva, «Colonizing Souls: The Failure of the Indian Inquisition and the Rise of Penitential Discipline», pp. 3-22; y Roberto Moreno de los Arcos, «New Spain's Inquisition for Indians from the Sixteenth to the Nineteenth Century», pp. 23-36.

dándoselos de comer a los perros, porque Balboa afirmaba que algunos de sus jefes eran adictos al "pecado nefando y sucio [de] la sodomía".⁶²

Todo esto, por supuesto, desde el milagroso descubrimiento de las Indias hasta la destrucción de los paganos incas, formaba parte del plan maestro de Dios. De hecho, el mismo sacerdote que había persuadido a Las Casas a hacerse fraile, el padre Domingo de Betanzos, había proclamado amplia e influyentemente una profecía durante los primeros años de la conquista según la cual "los indios eran bestias y que Dios había condenado a toda la raza a perecer por los horribles pecados que habían cometido en su paganismo". Aunque Betanzos acabó repudiando la profecía justo antes de morir durante una peregrinación a Tierra Santa —varias décadas después de pronunciarla, y al parecer bajo la presión de algunos de sus hermanos dominicos más suaves—, para entonces era una verdad comúnmente aceptada tanto por los de alto como por los de bajo rango, dentro de las comunidades sagradas y seculares. De hecho, apenas muerto Betanzos, su repudiada profecía fue rápidamente editada, revisada y recirculada por el cronista dominico Dávila Padilla.⁶³

Después de todo, había que dar alguna explicación a la aparente facilidad con la que los indios iban a la tumba, ya fuera por las tormentas de la enfermedad epidémica europea (de la que, dijo un español, los indios "morían amontonados, como chinches") o por las hojas de los estoques españoles.⁶⁴ Puesto que, para los europeos de la época, tales acontecimientos extraordinarios sólo ocurrían por designio divino, ¿cuál podía ser el propósito de Dios al permitir —o dirigir— la destrucción masiva de los pueblos nativos?

219

Los frailes españoles estaban divididos sobre esta cuestión. Algunos de ellos sostenían, en la línea de los padres Betanzos y Ortiz, que los indios tenían una historia tan terrible de impiedad —y especialmente de indulgencia en los pecados de la carne— que Dios los castigaba exterminándolos, y los españoles no eran más que el medio de llevar a cabo su santa voluntad. (Como ya se ha señalado, tales ideas estaban arraigadas no sólo en el pensamiento cristiano primitivo, sino también en la tradición clásica occidental: fue unos 800 años antes del surgimiento del cristianismo, por ejemplo, cuando la sabiduría griega había descrito el hambre, la peste y la infertilidad —las aplastantes cargas que ahora se imponían a los indios—

⁶² Charles L.G. Anderson, *Life and Letters of Vasco Nunez de Balboa, Including the Conquest and Settlement of Darien and Panama* (Nueva York: Fleming H. Revell, 1941), pp. 163-65. Sobre la cuestión de los supuestos rasgos indios y el embrutecimiento en general, véase Anthony Pagden, «The Forbidden Food: Francisco de Vitoria y José de Acosta sobre el canibalismo», *Terrae Incognitae*, 13 (1981), 17-29.

⁶³ Hanke, *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America*, pp. 12, 122; Phelan, *Millennial Kingdom of the Franciscans*, pp. 94-95.

⁶⁴ Toribio Motolinia, citado en Alfred W. Crosby, Jr, *The Columbian Exchange: Biological and Cultural Consequences of 1492* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1972), p. 52.

como el justo merecimiento divinamente ordenado e inevitable de aquellas sociedades que se comportaban "perversamente").⁶⁵ Otros, como el distinguido monje franciscano e historiador Gerónimo de Mendieta, sostenían que, por el contrario, la mortandad masiva de indios era un castigo de Dios a los *españoles* por su horrendo maltrato de los nativos. Debido a su gran maldad al oprimir a los indios, concluía Mendieta, Dios había decidido privar a los españoles de su aparentemente inagotable suministro de esclavos y mano de obra forzada. "Una vez exterminados los indios", escribió en su *Historia eclesiástica Indiana* de México a finales del siglo XVI, "no sé qué va a pasar en esta tierra, excepto que los españoles se robarán y matarán unos a otros". Y continuó: "Y respecto a las plagas que vemos entre [los indios] no puedo evitar sentir que Dios nos está diciendo: 'Vosotros [los españoles] os estáis apresurando a exterminar a esta raza. Yo os ayudaré a exterminarlos más rápidamente. Pronto os encontraréis sin ellos, una perspectiva que deseáis tan ardientemente'".⁶⁶

En resumen, tanto si Dios castigaba a los indios por sus pecados como si castigaba a los españoles por sus crueldades, ambas partes de este debate eclesiástico estaban de acuerdo en que Dios quería a los indios muertos. Los conquistadores estaban encantados de complacer a su Señor y ser sus santos instrumentos. Si la inmolación divinamente ordenada de estas criaturas —a quienes los hombres más sabios de España, después de todo, habían declarado hacía tiempo que eran meras bestias y esclavos naturales— pretendía ser al final un castigo por la brutalidad de los conquistadores, podían preocuparse de ello en el futuro, mientras contaban su oro y su plata. Pero la Corona y los comerciantes que financiaban la empresa del Nuevo Mundo querían su parte del tesoro ahora. Por otra parte, aparte de las enfermedades que Dios estaba utilizando para acabar con los nativos, si alguien expresaba su preocupación por las matanzas masivas que se producían en las minas que suministraban todo ese tesoro, la apelación a Aristóteles —ahora reforzada con un insidioso elemento de racismo declarado— estaba fácilmente disponible, y cada año que pasaba se empleaba más ampliamente.

220

El magistrado español Juan de Matienzo es sólo un ejemplo entre muchos otros. Al escribir sobre los nativos de los Andes en su *Gobierno del Perú* de 1567, tras seis años de servicio en el virreinato allí, Matienzo declaró que "los hombres de este tipo o complexión son, según Aristóteles, muy temerosos, débiles y estúpidos Está claro que ésta es su complexión por el color de sus caras, que es el mismo en todos ellos." Además del color de su piel, escribió el distinguido jurista, estaba la evidencia de la fuerza y la forma de sus cuerpos: "Se puede saber que nacieron para esto [trabajos forzados al servicio de los españoles] porque, como dice Aristóteles, tales tipos fueron creados por la naturaleza con cuerpos fuertes y se les dio menos

⁶⁵ Véase el capítulo cinco, p. 166.

⁶⁶ Citado en Phelan, *Millennial Kingdom of the Franciscans*, p. 93.

inteligencia, mientras que los hombres libres tienen menos fuerza física y más inteligencia." En resumen, los españoles tenían justificación para hacer trabajar a los indios hasta la muerte, y para matar directamente a los que se resistían a servir a sus amos naturales, porque estas criaturas brutas no eran más que "animales que ni siquiera sienten la razón, sino que se rigen por sus pasiones."⁶⁷ Pocos años después de que las palabras de Matienzo aparecieran impresas, la enorme marea de plata que llegaba a Europa desde las minas de los campos de exterminio del Perú —plata que ahora valía al menos 8.000.000 de ducados al año— alcanzó su máximo histórico. Mientras tanto, más de 8.000.000 de nativos peruanos habían sido convertidos en cadáveres por los españoles, y apenas 1.000.000 quedaban vivos. Y en poco tiempo, la mayoría de esos supervivientes también serían destruidos.⁶⁸

Hace algunos años se produjo un debate entre los historiadores de la América primitiva sobre la prioridad del racismo o de la esclavitud en lo que ambas partes coincidían en que fue la esclavitud finalmente racista de los afroamericanos. Algunos sostenían que, de los dos, el racismo era el fenómeno primario, ya que sin él la esclavitud racial del tipo que surgió en las Américas no podría haber llegado a existir. Otros afirmaban que el verdadero racismo en realidad siguió a la esclavitud de los negros en América, formando un sistema de pensamiento en gran parte como racionalización de una institución que de otro modo sería moralmente indefendible. Aunque la primera de estas afirmaciones es claramente correcta, también lo es, en un sentido más limitado, la segunda: si bien el pensamiento occidental de los siglos XVI y XVII estaba repleto de estereotipos racistas antiafricanos, a medida que la esclavitud negra como institución económica se afianzaba y crecía, también lo hacían las elaboradas justificaciones racistas de su propiedad moral, justificaciones que luego fomentaron aún más la continua expansión de la propia institución.⁶⁹

Esta dialéctica de continuo refuerzo mutuo entre ideología e institución es lo que el historiador Winthrop Jordan ha denominado el "ciclo de degradación" que alimentó continuamente el "motor de la opresión" que fatigó y quebró los cuerpos de los afroamericanos cautivos durante dos largos siglos y medio.⁷⁰ Y ese ciclo ideológico-institucional de degradación es precisamente la dinámica que también

⁶⁷ Juan de Matienzo, *Gobierno del Perú*, editado por Guillermo Lohmann Villena (París-Lima, 1967), p. 1618; citado en J.H. Elliott, «The Discovery of America and the Discovery of Man», *Proceedings of the British Academy*, 58 (1972), 108-109. Cabe señalar que Elliott también señala en este ensayo (p. 108, nota 3) que la piel oscura como condición tanto negativa como inmutable era una idea difícilmente original de Matienzo; entre otros, Francisco López de Gómara había expuesto argumentos similares en una fecha muy anterior.

⁶⁸ Noble David Cook, *Demographic Collapse: Indian Peru, 1520-1620* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), p. 114.

⁶⁹ Para una discusión más detallada de este asunto, véase el Apéndice Dos, pp. 269-78.

⁷⁰ Winthrop D. Jordan, *White Over Black: American Attitudes Toward the Negro, 1550-1812* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1968), p. 98.

surgió muy pronto entre los españoles con respecto a los pueblos nativos de las Indias y Meso y Sudamérica.

221

Sin embargo, del mismo modo que el pensamiento social no florece en un vacío político, tampoco las instituciones nacen y se mantienen sin la inspiración de una necesidad económica o política. En la España del siglo XVI, como hemos visto, esa necesidad fue creada por una pequeña nación empobrecida y financieramente dependiente que se convirtió a sí misma en un imperio, un imperio que emprendió ambiciosas guerras de expansión (y una feroz represión inquisitorial de los sospechosos de no ser creyentes en su interior), pero un imperio con un enorme y enorme agujero en su tesorería: tan pronto se depositaba el oro o la plata como se drenaban hacia los acreedores. El único remedio para esto, ya que el control de los gastos no encajaba con las visiones imperiales, era acelerar la apropiación de la riqueza. Y esto exigía el robo y la extracción de cada vez más oro y plata del Nuevo Mundo.

Los españoles no poseían ni la mano de obra ni la inclinación para explotar por sí mismos las vastas reservas de metales preciosos de América. Pero, junto con todas esas riquezas, Dios había proporcionado más mano de obra de la que pudiera imaginarse: decenas y decenas de millones; tantos, de hecho, que el primer gobernador portugués de Brasil afirmaba que sería imposible agotar el suministro aunque los europeos descuartizaran a los nativos en mataderos. Sin embargo, no se ganaba nada masacrando indios al por mayor por mero entretenimiento —aunque eso ocurría a menudo a manos de conquistadores entusiastas—, mientras que se conseguía mucho trabajándolos hasta que se derrumbaban. Tan enorme era la reserva de músculo y carne nativos que ningún negrero racional gastaría un buen dinero en cuidar de estas bestias (y bestias eran, y esclavos naturales, según habían llegado a acordar los más sabios de los sabios); era más eficiente simplemente usarlos y luego reemplazarlos.

Los asesinatos en masa, la tortura y la mutilación tenían su lugar, por supuesto, como instrumentos de terror para reclutar a nativos reacios y asegurarse de que se mantenían a raya. Pero el exterminio de comunidades y culturas enteras, aunque habitual, rara vez era el objetivo final declarado de los españoles, ya que hacerlo suponía un gran gasto de energía sin retorno económico. Al igual que en La Española, Tenochtitlan, Cuzco y otros lugares, la destrucción masiva de sociedades enteras por parte de los españoles fue generalmente un subproducto de la conquista y la esclavización de los nativos, un medio genocida para un fin económico, no un fin en sí mismo. Y ahí radica la diferencia central entre el genocidio cometido por los españoles y el de los angloamericanos: en la América británica el exterminio *era* el objetivo primordial, y lo era precisamente porque tenía sentido desde el punto de vista económico.

III

222

A finales del siglo XVI, los lingotes, principalmente de plata, constituían más del 95% de todas las exportaciones que salían de la América española con destino a Europa. Casi el mismo porcentaje de la población indígena había sido destruida en el proceso de apoderarse de esas riquezas. En su hambre insaciable, España estaba devorando todo lo que tenía más valor en los territorios conquistados del Nuevo Mundo, la fabulosa riqueza en personas, cultura y metales preciosos que tanto había excitado la imaginación europea en la embriagadora época que siguió inmediatamente al regreso de Colón de su primer viaje. El número de indígenas en el Caribe y Meso y Sudamérica en 1492 era probablemente al menos igual al de toda Europa, incluida Rusia, en aquella época. No mucho más de un siglo después, apenas igualaba al de Inglaterra. Culturas enteras, ricas, elaboradas y antiguas habían sido borradas de la faz de la tierra. Y en 1650 la cantidad de plata que salía de las Américas se había reducido a mucho menos de la mitad de lo que era sólo cincuenta años antes, mientras que la producción de oro había caído por debajo del 10 por ciento de lo que había sido.⁷¹ Durante más de un siglo, la presencia española en las Américas había sido el equivalente a una horda de langostas voraces, dejando tras de sí poco más que yermo.

Y aún así, a pesar de tantos años de tan increíble saqueo, la propia España seguía siendo un desastre económico. El tesoro que había importado de las Indias, México y Perú sólo visitó brevemente la Península Ibérica antes de acabar en las arcas de los acreedores europeos del norte de España. En retrospectiva, se sentaron así las bases del "subdesarrollo" de América Latina como región moderna del Tercer Mundo. El patrón fue el mismo en otros lugares: dondequiera que llevara el camino de la conquista occidental, si había vastos recursos naturales y humanos disponibles que pudieran tomarse y utilizarse fácilmente, se tomaban, pero el resultado final era, en el mejor de los casos, un *crecimiento* económico a corto plazo en la zona de colonización, en contraposición *al desarrollo* económico a largo plazo.⁷²

La historia de la conquista y colonización británicas en Norteamérica es, en términos económicos, casi exactamente lo contrario de la experiencia española en el sur. En el norte, sin una cornucopia de tesoros que devorar ni gente a la que explotar, los ingleses se vieron obligados a emprender esfuerzos que condujeron al desarrollo a largo plazo más que al crecimiento a corto plazo, especialmente en Nueva Inglaterra. Los exploradores y colonos británicos recibieron a muchos menos

⁷¹ Wallerstein, *Modern World System, I*, p. 271.

⁷² L.S. Stavrianos, *Global Rift: The Third World Comes of Age* (Nueva York: William Morrow and Company, 1981), pp. 95-98.

nativos que los españoles, en parte porque la población del continente al norte de México siempre había sido menor y menos densamente poblada, y en parte porque cuando llegaron los colonos británicos las enfermedades europeas habían tenido más tiempo para propagarse y destruir a un gran número de indios en Virginia, Nueva Inglaterra y otras regiones. Estas regiones tampoco contenían nada ni remotamente comparable a la riqueza mineral exportable que los españoles habían encontrado en las zonas que invadieron. Lo máximo que podían ofrecer los climas septentrionales en este sentido era pescado. En los siglos XVI y XVII, los ingleses importaron grandes cantidades de bacalao de las aguas del Atlántico Norte, y más tarde tabaco y pieles.⁷³ Pero el pescado, el tabaco y las pieles no eran lo mismo que el oro o la plata.

223

Sin embargo, a pesar de las situaciones económicas y demográficas nativas tan disímiles que encontraron, los británicos no perdieron tiempo en exterminar a los indígenas. De hecho, los ingleses y más tarde los estadounidenses destruyeron al menos un porcentaje tan alto de los indios que encontraron como antes lo habían hecho los españoles, probablemente mayor; sólo sus medios y su motivación contrastaban con los de los conquistadores. Para comprender tanto el salvajismo del genocidio angloamericano contra los nativos de Norteamérica como las características que lo diferenciaron del genocidio español anterior, es necesario echar un breve vistazo a la economía política de Gran Bretaña cuando se iniciaron sus primeras exploraciones y asentamientos en el Nuevo Mundo, luego echar un vistazo a las actitudes religiosas y raciales angloamericanas y, por último, volver a las realidades económicas no de Inglaterra, sino de las propias colonias.

Mientras que en el siglo XVI España estaba sobredimensionando su primitiva economía con costosas aventuras imperiales, llevándose así a la ruina financiera, Inglaterra se estaba convirtiendo en uno de los que Immanuel Wallerstein ha denominado "los estados centrales fuertes" del noroeste de Europa, que con el tiempo se convertirían en "el corazón económico de la economía mundial europea". A diferencia de España, Inglaterra tenía en esa época un fuerte comercio de exportación de productos manufacturados y, aunque tenía un déficit neto en su relación económica con Francia, éste era compensado con creces por una balanza comercial favorable en otros países.⁷⁴ Fue una época de relativa estabilidad política y baja fiscalidad, incluida la ausencia total de impuestos personales. Un historiador ha dejado claro el contraste entre la España de finales del siglo XVI e Inglaterra con una sola estadística reveladora: "Mientras que en España Felipe II pudo haber

⁷³ Véase Harold A. Innis, *The Cod Fisheries: The History of an International Economy* (New Haven: Yale University Press, 1940).

⁷⁴ Wallerstein, *Modern World System I*, pp. 225, 230-31.

absorbido el 10 por ciento de la renta nacional de Castilla para pagar sus guerras en las décadas de 1580 y 1590", escribe Ralph Davis, "es dudoso que en los mismos años Isabel I, en su desesperación por hacer frente a los gastos de guerra, tomara más del 3 por ciento de la renta nacional para ellos".⁷⁵

Para bien o para mal —y era ambas cosas—, la población de Inglaterra también crecía rápidamente en esa época. De aproximadamente 2.500.000 en la época del nacimiento de Colón, a mediados del siglo XIV, se había duplicado a unos 5.000.000 en 1620, cuando se fundó la primera colonia británica permanente en Nueva Inglaterra. Aunque la economía general era comparativamente sana, la nación contenía grandes masas de gente desesperadamente pobre y potencialmente peligrosa. La respuesta del gobierno incluyó la aprobación de leyes de pobreza —que expulsaron a los pobres de los pueblos y ciudades hacia zonas rurales marginales— y el fomento de la emigración fuera del país. Los particulares, como el famoso defensor de la exploración Richard Hakluyt, se unieron a la petición de asentar a las clases pobres y criminales de Inglaterra fuera del reino, donde sus condiciones y costumbres pudieran encontrar "esperanza de enmienda".⁷⁶

El primer movimiento importante de expansión imperial de los británicos en esta época fue hacia Irlanda. Aquí, la intención de los ingleses era en cierto modo similar —aunque a una escala mucho menor— a la de los españoles en las Indias: convertir y "civilizar" a los nativos, al tiempo que despojaban a la tierra de sus riquezas. En el caso de Irlanda esa riqueza no estaba en el oro o la plata, sino en la madera, y en sólo un siglo el expolio inglés redujo la cantidad de las ricas tierras madereras de Irlanda de una superficie que cubría alrededor del 12% de su territorio a prácticamente cero.⁷⁷ Como vimos en un capítulo anterior, los ingleses también imitaron a los españoles en otro aspecto durante su invasión de Irlanda: torturaron y mataron a un gran número de irlandeses.

224

El trato que los ingleses dispensaron a los nativos irlandeses es importante para comprender el modo en que los británicos tratarían más tarde a los indígenas de Norteamérica, no sólo porque revela hasta qué punto los ingleses definirían a los no ingleses como salvajes y los destruirían en el proceso de apoderarse de sus tierras, sino también porque muestra hasta qué punto *no* llegarían cuando los nativos en cuestión eran blancos. Si bien es cierto que los ingleses arrasaron con gran parte de la población irlandesa en el siglo XVI —masacrando a los irlandeses del mismo modo que sus antepasados habían masacrado a los musulmanes—, el ejemplo de los irlandeses no es equiparable al de los indios americanos. Al contrario, en realidad sirve para demostrar lo *diferente que* los británicos trataban a personas que

⁷⁵ Davis, *Rise of the Atlantic Economies*, p. 211.

⁷⁶ Edmund S. Morgan, *American Slavery-American Freedom: The Ordeal of Colonial Virginia* (Nueva York: W.W. Norton & Company, 1975), p. 17.

⁷⁷ Eileen McCracken, «The Woodlands of Ireland circa 1600», *Irish Historical Studies*, 11 (1959), 271-96.

consideraban inferiores a ellos, pero inferiores en diversos grados y diferentes precisamente por la rápida evolución de la ideología europea de la raza.

En primer lugar, en sus depredaciones y campañas colonizadoras en Irlanda, los ingleses distinguieron claramente entre los nativos que eran irlandeses gaélicos y aquellos —aunque ciertamente irlandeses— que eran conocidos como "ingleses antiguos" por ser descendientes de anteriores conquistadores anglo-normandos. Aunque ambos grupos eran considerados bárbaros por los ingleses, incluso aquellos británicos que más vociferaban contra todo lo irlandés tendían a hacer excepciones favorables para los ingleses antiguos, ya que se creía que habían caído en la barbarie como resultado de su larga asociación con los irlandeses gaélicos. Por el contrario, se consideraba que los irlandeses gaélicos (al igual que los indios americanos), como no anglonormandos genealógicos, *siempre* habían sido bárbaros. Además, en lo que podría parecer una paradoja sólo para aquellos inocentes del funcionamiento de la mente racista, los británicos mantuvieron esta invidiosa distinción incluso cuando argumentaban que los ingleses antiguos podían ser oponentes más peligrosos y traicioneros que los más bárbaros irlandeses gaélicos. Como ha demostrado el historiador irlandés Nicholas Canny, los británicos consideraban que los ingleses antiguos eran más formidables en estos aspectos porque combinaban "la perversa obstinación del *auténtico* bárbaro" (es decir, los irlandeses gaélicos) con "los conocimientos y la experiencia de la gente civil".⁷⁸

Por muy "auténticos" bárbaros que fueran a los ojos de los ingleses, los irlandeses gaélicos no eran tan salvajes como los pueblos de piel más oscura que los británicos encontraban en aquella misma época en los inmensos continentes de África y América. Como resultado, tanto si vivían entre los irlandeses gaélicos como entre las poblaciones inglesas antiguas, los británicos nunca establecieron enclaves segregados —como hicieron los ingleses que se trasladaron a Norteamérica— y, a pesar de los terribles niveles de violencia perpetrados por los ingleses contra los irlandeses, los ingleses siempre estuvieron decididos a que con el tiempo asimilarían *a todos los* irlandeses dentro de la cultura y la sociedad inglesas. "Así," escribe Canny, "mientras que el establecimiento de la autoridad británica en Irlanda se identificaba estrechamente con la guerra, la brutalidad y la confiscación de propiedades, aquellos de ambos bandos que sobrevivieron a ese calvario aprendieron a vivir y a asociarse en el mismo territorio."⁷⁹ Esto no impidió una enorme violencia, no sólo en el siglo XVI, sino durante el levantamiento irlandés de 1641-42 y mucho después, cuando murieron decenas de miles de irlandeses. Sin embargo, los ingleses persistieron en sus esfuerzos por integrar a los irlandeses en el mundo británico.

⁷⁸ Véanse los ensayos «Ireland as *Terra Florida*» y «The Theory and Practice of Acculturation: Ireland in a Colonial Context», de Nicholas Canny en su *Kingdom and Colony: Ireland in the Atlantic World, 1560-1800* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1988), esp. pp. 19, 36-37. Énfasis añadido.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 53.

Como escribe Canny:

Los ingleses pensaron más en este esfuerzo de asimilación de una población extranjera a un sistema de gobierno de estilo inglés que en cualquier otra empresa de ultramar en la que estuvieran comprometidos en aquel momento... Es evidente que, independientemente de las analogías que se establezcan entre los irlandeses y los indios americanos, la realidad es que los colonos ingleses y escoceses del siglo XVII tuvieron pocas dificultades para vivir en estrecha proximidad con los irlandeses y que, durante un tiempo, pareció que los diferentes elementos de la población se unirían para constituir un solo pueblo.⁸⁰

Sin minimizar, pues, la carnicería que los ingleses estaban dispuestos a infligir a sus vecinos irlandeses, tal devastación —como la infligida por europeos a otros europeos durante la Guerra de los Treinta Años— era del tipo que Frantz Fanon describió una vez como, a la larga, una "disputa familiar".⁸¹ Porque incluso cuando tales disputas culminaban en múltiples y a menudo horribles casos de fratricidio masivo, rara vez la retórica o la acción conducían a esfuerzos de exterminio total, como ocurrió en América, repetidamente, cuando la lucha era una auténtica guerra racial.

Desde el principio, las suposiciones de los exploradores ingleses sobre el valor humano y moral de los pueblos nativos de América no diferían mucho de las de los españoles, porque en gran medida se basaban directamente en escritos e informes españoles. A lo largo del siglo XVI, los editores ingleses de literatura de viajes sobre América evitaron cuidadosamente las reimpresiones o referencias a Las Casas (con la excepción de una única y pequeña edición de su *Brévisísima Relación* en 1583), o a cualquier otro español con opiniones mínimamente favorables sobre los indios. Por el contrario, se basaron casi exclusivamente en los escritos de Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, Francisco López de Gómara y otros aventureros y escritores españoles que, como dice Loren E. Pennington, "presentaban una imagen casi sin paliativos del salvajismo nativo".⁸² De hecho, el primer libro sobre América que se publicó en lengua inglesa apareció en 1511, una década antes de que Cortés hubiera puesto siquiera los ojos en Tenochtitlan; en él se describía a los indios como "lyke bestes without any resonablenes And they ete also on[e] a nother. The man etethe his wyf his chyldern ... they hange also the bodies or persons fleeshe in the smoke as men do with us swynes fleshe".⁸³ En cuanto al trato que debían recibir

⁸⁰ Ibídem, p. 66. Véase también Nicholas Canny, «Identity Formation in Ireland: The Emergence of the Anglo-Irish», en Nicholas Canny y Anthony Pagden, eds., *Colonial Identity in the Atlantic World, 1500-1800* (Princeton: Princeton University Press, 1987), pp. 159-212.

⁸¹ Frantz Fanon, *Piel negra, máscaras blancas*, traducido por Charles Lam Markmann (Nueva York: Grove Press, 1967), p. 115.

⁸² Loren E. Pennington, «The Amerindian in English Promotional Literature, 1575-1625», en K.R. Andrews, N.P. Canny y P.E.H. Hair, editores, *The Westward Enterprise: English Activities in Ireland, the Atlantic, and America, 1480-1650* (Detroit: Wayne State University Press, 1979), p. 180.

⁸³ Véase Margaret T. Hodgen, *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (Filadelfia:

estos salvajes, señala Pennington, "lejos de sentirse repelidos por la represión española de los nativos", los primeros propagandistas ingleses que escribieron sobre el Nuevo Mundo "consideraban [dicha represión] como el modelo a seguir por sus propios compatriotas".⁸⁴

226

Para los ciudadanos de Gran Bretaña y las tierras del norte de Europa, al igual que para los españoles y portugueses del sur, los hombres salvajes y otras criaturas de pedigrí medio humano eran tan reales en los siglos XVI y XVII como lo habían sido en la Edad Media. Como siempre, a estas especies extrañas y peligrosas se les concedía su lugar en los márgenes exteriores de la humanidad dentro de la Gran Cadena del Ser. John Locke creía en la existencia de especies híbridas que reunían características de los reinos humano y animal —e incluso vegetal y animal—, al igual que la mayoría de los demás intelectuales, como el gran filósofo de los siglos XVII y XVIII Gottfried Leibniz. Como escribió Leibniz, en medio de una larga perorata sobre el tema:

Todos los órdenes de seres naturales no forman más que una sola cadena, en la cual las diversas clases, como tantos anillos, están tan estrechamente ligadas unas a otras, que es imposible para los sentidos o la imaginación determinar con precisión el punto en que termina una y comienza la siguiente; todas las especies que, por así decirlo, se encuentran cerca o en los límites son equívocas, y están dotadas de caracteres que podrían igualmente asignarse a cualquiera de las especies vecinas. No hay, pues, nada de monstruoso en la existencia de los zoófitos, o animales-planta, como los llama Budaeus; al contrario, su existencia es totalmente conforme al orden de la naturaleza.⁸⁵

Añadió Locke:

En todo el mundo corpóreo visible no vemos abismos ni brechas. Todo el descenso desde nosotros es por pasos fáciles, y una serie continuada que en cada remoción difiere muy poco una de la otra. Hay peces que tienen alas y no son extraños a la región aérea; y hay algunas aves que son habitantes del agua, cuya sangre es tan fría como la de los peces... Hay animales tan próximos tanto a las aves como a las bestias que se encuentran en medio de ambas. Los animales anfibios unen lo terrestre y lo acuático; ... por no hablar de lo que se dice con seguridad de las sirenas o los hombres de mar. Hay algunos brutos que parecen tener tanta razón y conocimiento como algunos que se llaman hombres; y los reinos animal y vegetal están tan unidos, que si se toma lo más bajo de uno y lo más alto del otro, apenas se percibe una gran diferencia entre ellos.⁸⁶

227

Hasta bien entrado el siglo XVIII, otras de las mentes más brillantes de Europa creían, junto con el principio de la continuidad de las especies superpuestas en la

University of Pennsylvania Press, 1964), p. 409.

⁸⁴ Pennington, «The Amerindian in English Promotional Literature», p. 183.

⁸⁵ Citado en Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being: A Study in the History of an Idea* (Cambridge: Harvard University Press, 1936), p. 145.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 184.

Gran Cadena del Ser, en la existencia de criaturas mitad hombre/mitad bestia producto del apareamiento entre especies. Como ha señalado Keith Thomas, incluso Linneo, en su famoso sistema clasificatorio del siglo XVIII, "encontró espacio para el hombre salvaje (*homo ferus*), 'cuadrúpedo, mudo y peludo', y citó diez ejemplos encontrados en los dos siglos anteriores". En la mente popular, como en la medieval, escribe Thomas, "el período moderno temprano pululaba de eslabones perdidos, mitad hombre, mitad animal".⁸⁷ Un ejemplo de especial relevancia para el presente debate es la ilustración de un "acefal" —una criatura sin cabeza con la cara en el pecho— entre las representaciones de los pueblos nativos de América en la muy respetada obra del jesuita Joseph Francois Lafitau *Customs of the American Indians*, publicada en 1724.⁸⁸

Por lo tanto, no es de extrañar que en el siglo XVI los capitanes de barco, aventureros y soldados de fortuna ingleses —todos los cuales habían oído las descripciones españolas más negativas de los nativos del Nuevo Mundo— inspeccionaran solemnemente a los indios capturados para comprobar (como ya hemos señalado en el caso de Martin Frobisher) si tenían los pies hendidos u otras marcas del Diablo. A algunos ingleses también les quedó, durante un tiempo, la posibilidad de que los nativos del Nuevo Mundo tuvieran algún tipo de ascendencia del Siglo de Oro. Ambas expectativas pueden encontrarse en los primeros escritos de los británicos en América. Así, por ejemplo, Arthur Barlowe —después de desembarcar en Virginia en 1584 y "tomar posesión [de la tierra] por derecho de la excelentísima Majestad de la reina... bajo el Gran Sello de su Alteza"— recordaba que al encontrarse con los indios,

nos agasajaron con todo el amor y la amabilidad y con toda la generosidad, a su manera, que pudieron concebir. Encontramos a la gente más gentil, cariñosa y fiel, libre de todo engaño y traición, y que vivía a la manera de la Edad de Oro... no se puede encontrar en el mundo un pueblo más amable y cariñoso, en la medida en que lo hemos probado hasta ahora.⁸⁹

Probablemente no exista una descripción más favorable de los indios de Norteamérica en los anales de los primeros exploradores. Sin embargo, esto no impidió que esos mismos ingleses atacaran a esos mismos indios a la menor provocación: "we burnt, and spoyled their come, and Towne, all the people" (those

⁸⁷ Keith Thomas, *El hombre y el mundo natural: A History of the Modern Sensibility* (Nueva York: Pantheon Books, 1983), p. 134.

⁸⁸ Joseph Francois Lafitau, *Customs of the American Indians Compared with the Customs of Primitive Times*, editado y traducido por William N. Fenton y Elizabeth L. Moore (Toronto: The Champlain Society, 1974). La ilustración se encuentra en la lámina 3, entre las páginas 72 y 73 del Volumen Uno; para la discusión, véase el Volumen Dos, pp. 278-79.

⁸⁹ En David B. Quinn, ed., *The Roanoke Voyages, 1584-1590* (Londres: Hakluyt Society, 1955), Volumen Uno, pp. 108, 110.

"gentle loving and faithfull" people) "beeedde".⁹⁰ Por otra parte, estos mismos indios de Virginia fueron descritos poco después por gente como Robert Gray como

bestias salvajes, y criaturas irrazonables, o... salvajes brutos, que por razón de su ignorancia divina, y blasfema Idolatría, son peores que aquellas bestias que son de naturaleza más salvaje y salvaje... [Son increíblemente groseros, adoran al dios, le ofrecen a sus hijos en sacrificio, vagan arriba y abajo como bestias, y en modales y condiciones, difieren muy poco de las bestias].⁹¹

228

Se puede recurrir a un gran número de comentaristas para que apoyen cualquiera de estas visiones contrapuestas de los indios, y aún más se puede recurrir a ellos para que proporcionen juicios sobre los indios que oscilan entre estos dos extremos. Sin embargo, como había sucedido antes con los españoles, las opiniones más negativas se impusieron rápidamente. Y no pocas veces se expresaron estableciendo paralelismos directos entre las experiencias de los británicos en Virginia o Nueva Inglaterra y las de los españoles en México y el Caribe. Así, en uno de los primeros tratados sobre el progreso de la Compañía de Virginia en el Nuevo Mundo, el secretario de la compañía, Edward Waterhouse, hablaba largo y tendido de la experiencia española con los nativos de las Indias y citaba con aprobación al conquistador Fernández de Oviedo, que odiaba a los indios y apoyaba el genocidio, afirmando que esos indios eran "por naturaleza descuidados y ociosos, viciosos, melancólicos, desaliñados, de malas condiciones, torpes, de poca memoria, sin constancia ni confianza... menos capaces que los niños..."... menos capaces que los niños de seis o siete años, y menos aptos e ingeniosos". La descripción de Oviedo de los habitantes indígenas de las Indias se ofrecía al lector, decía Waterhouse, "para que comparéis y veáis en qué y hasta qué punto coincide con la de los nativos de Virginia". De hecho, tanto coincidía, sostenía, que la respuesta adecuada de los británicos contra esta "cría viperina... de infieles paganos" debía ser la misma que la aplicada por los españoles: el exterminio.⁹² Cabe señalar que se llegó a esta conclusión en una época en la que apenas vivían 2.000 ingleses en toda Norteamérica, y casi una década antes de que la Massachusetts Bay Company británica enviara colonos a Nueva Inglaterra.

Hay otras formas en las que ahora podemos ver, retrospectivamente, cómo la evolución del pensamiento racial británico en Norteamérica fue paralela a lo que había sucedido anteriormente entre españoles y portugueses. Antes hemos visto, por ejemplo, cómo el cambio de actitud de los portugueses hacia los indios de Brasil se ilustró de forma espectacular en una pintura de principios del siglo XVI sobre el

⁹⁰ *Ibidem*, p. 191.

⁹¹ Robert Gray, *A Good Speed to Virginia* (Londres, 1609), n.p.

⁹² Edward Waterhouse, *A Declaration of the State of the Colony and Affaires in Virginia* (Londres, 1622), pp. 30-31. Para otros ejemplos de la influencia española en el pensamiento británico sobre la naturaleza y la colonización de los pueblos indígenas, véase Nicholas P. Canny, «The Ideology of English Colonization from Ireland to America», *William and Mary Quarterly*, 3rd Series, 30 (1973), 593-95.

regalo de los Reyes Magos, en la que se utilizaba la imagen de un indio brasileño en lugar de uno de los reyes magos que llamaban al Niño Jesús, seguida de una pintura de mediados del siglo XVI en la que se utilizaba un indio de la misma región ataviado con plumas para ilustrar una representación de Satanás en su guarida del Infierno. Una transformación similar en la percepción moral que los europeos tenían de los indios de Virginia puede rastrearse en las famosas ilustraciones de Theodor de Bry y sus hijos, a lo largo de los treinta volúmenes de representaciones pictóricas que publicaron entre 1590 y 1634. De unas imágenes iniciales que sugerían Virginia como un lugar habitado por gentes que, en palabras de Barlowe, "vivían a la manera de la Edad de Oro", la evolución iconográfica pronto convirtió aquel mundo en un lugar de salvajes monstruosamente deformes y enfermos. Para los artistas europeos, como para los europeos en general, señala Bernadette Bucher en su análisis estructural de las ilustraciones de de Brys, hubo desde el principio una ambigüedad categórica en torno a los pueblos nativos del Nuevo Mundo. Citando el trabajo de la antropóloga Mary Douglas, Bucher señala que

229

Los seres y las cosas que participan de dos o más categorías fijadas por una cultura determinada aparecen por ello ambiguos y monstruosos, y se cargan al instante de interdicciones, horror y repugnancia ... Al principio, el amerindio, por su mera existencia en un continente hasta entonces desconocido y por el misterio que rodeaba sus orígenes, introducía el caos en el orden de las cosas tal y como los europeos lo imaginaban en su propia cosmogonía, código moral e ideas sobre el origen del hombre.⁹³

Pero al poco tiempo, como dice Bucher, los europeos llegaron a la conclusión de que, aunque los indios eran probablemente humanos, no lo eran en un sentido inequívoco, pues si eran hombres, eran "hombres *sin* Dios, *sin* ley, *sin* calzones". Estas dos últimas palabras son presumiblemente una referencia no atribuida a la frase final del famoso ensayo irónico de Michel de Montaigne, "De los caníbales", en el que Montaigne —escribiendo a finales de la década de 1570— compara favorablemente la vida, la cultura y la dignidad de los indios americanos con la de los "verdaderos salvajes" de Europa, para concluir sarcásticamente: "Pero, ¿y qué? No llevan calzones".⁹⁴ Sin embargo, si Montaigne y Bucher se mostraban deliberadamente desenfadados, muchos otros europeos no veían nada divertido en los relatos sobre la casi desnudez de los indios y lo que ello representaba en términos de la naturaleza supuestamente libidinosa y bestial de estas gentes de las temibles tierras salvajes. Y no cabe duda de que así era como Europa llegaba a considerar a los pueblos del Nuevo Mundo. De hecho, como ha demostrado recientemente John Higham, las convenciones artísticas de la época personificaban a

⁹³ Bernadette Bucher, *Icon and Conquest: A Structural Analysis of the Illustrations of de Bry's Great Voyages*, traducido por Basia Miller Gulati (Chicago: University of Chicago Press, 1981), pp. 142-44.

⁹⁴ Michel de Montaigne, «Of Cannibals», en *The Complete Essays of Montaigne*, traducido por Donald M. Frame (Stanford: Stanford University Press, 1958), p. 220.

cada uno de los continentes del mundo como femeninos, pero de formas distintas e individualmente estereotipadas:

Para diferenciar América de África y Asia, los artistas se basaban principalmente en su desnudez parcial o total. Asia siempre iba completamente vestida, a menudo de forma suntuosa. África, ataviada con vestidos a veces reveladores pero siempre elegantes, debía parecer morisca, ya que los europeos estaban más familiarizados con el litoral mediterráneo. Sólo América era salvaje.⁹⁵

En los últimos años, algunos historiadores han empezado a señalar que los colonos británicos de Virginia y Nueva Inglaterra intensificaron enormemente su hostilidad hacia los indios y el trato bárbaro que les dispensaban con el paso del tiempo. Una de las principales causas de este cambio de temperamento, según estos estudiosos, fue que los europeos se dieron cuenta de que los nativos iban a persistir en su reticencia a adoptar los hábitos religiosos y culturales ingleses, por intensos que fueran los esfuerzos británicos por convertirlos. No cabe duda de que tienen razón en esta interpretación —una noción que no está en absoluto en desacuerdo con el análisis estructural de Bucher de la iconografía de Brys, con la anterior experiencia española o con la tradicional sospecha cristiana, al menos desde Agustín, de que la obstinada resistencia a la conversión por parte de quienes vivían más allá de los márgenes de la civilización era un signo de que eran menos racionales y, por tanto, menos humanos—, pero este aumento de la antipatía y la violencia fue una cuestión de grado creciente, no (como algunos de estos escritores insinúan) un cambio de conciencia generalizado.⁹⁶ Como hemos visto en las páginas precedentes, la predisposición de los europeos a la enemistad racista hacia los indios estaba profundamente arraigada en el pensamiento occidental y estaba íntimamente ligada a las actitudes hacia la naturaleza, la sensualidad y el cuerpo. Es innegable que algunos europeos apreciaban e incluso idealizaban los valores culturales nativos, y que algunos colonos huyeron a vivir con los indios porque consideraban que sus modos de vida eran preferibles a los suyos. Pero se trataba de rarezas, y de rarezas poco influyentes, en medio de una avalancha de opiniones racistas en sentido contrario que no cesaba de crecer.⁹⁷

⁹⁵ John Higham, «Indian Princess and Roman Goddess: The First Female Symbols of America», *Proceedings of the American Antiquarian Society*, 100 (1990), 48.

⁹⁶ Véase, por ejemplo, Karen Ordahl Kupperman, *Settling with the Indians: The Meeting of English and Indian Cultures in America, 1580-1640* (Totowa, N.J.: Rowman and Littlefield, 1980), especialmente pp. 169-88; y Alden T. Vaughan, «From White Man to Redskin: Changing Anglo-American Perceptions of the American Indian», *American Historical Review*, 87 (1982), 917-53.

⁹⁷ Una escritora (Karen Ordahl Kupperman, en *Settling With the Indians*, op. cit.) insiste mucho en que los ingleses que tenían más probabilidades de decir cosas favorables sobre los indios eran los que realmente pasaban tiempo con ellos. Aunque la observación es correcta, la conclusión que extrae de ella —que entre los ingleses que se establecieron en América el racismo fue un desarrollo posterior al siglo XVII— es completamente infundada. Porque si bien es posible que una mayor *proporción* de los que visitaron América se hicieran más amigos de la noción de los indios como potenciales iguales que los que se quedaron en

Lo que de hecho ocurrió en aquellos primeros años de contacto entre los británicos y los pueblos nativos de América fue un caso clásico de profecía autocumplida, aunque con consecuencias genocidas. Comenzando con un falso prejuicio de los indios como algo distinto de lo convencionalmente humano en términos europeos (ya fuera describiéndolos como viviendo "a la manera de la Edad de Oro" o como "bestias salvajes y criaturas irracionales"), todo lo que los indios hacían que los marcaba como incorregiblemente no europeos y no cristianos —y por lo tanto como *permanentemente* no civilizados a los ojos británicos— aumentaba su estatus de definición menos que humana. Tratarlos de acuerdo con esta falsa definición provocó naturalmente una respuesta resentida por parte de los indios, que no hizo sino "demostrar" (aunque espuriamente) que la definición había sido válida desde el principio. En su famoso estudio sobre este fenómeno, Robert K.

Inglaterra (un fenómeno común y predecible), en *ambos* casos la proporción de los que tenían una opinión positiva de los nativos era infinitesimal. A lo largo de los primeros años del siglo XVII, el número de ingleses que vivían en Norteamérica nunca fue superior a varios centenares (en 1625 todavía no llegaba a 1.500), mientras que la población de Gran Bretaña, donde se estaba moldeando la ideología dominante, era de unos 5.000.000 de habitantes. Por lo tanto, incluso aceptando sin lugar a dudas la premisa de Kupperman -que en los primeros años de exploración y colonización, dentro del pequeñísimo grupo de ingleses que vivían realmente en Norteamérica, había una minoría (que *no* incluía a los que ocupaban puestos de liderazgo importantes) que tenía impresiones favorables de los indios-, la observación sirve mejor para proporcionar unas pocas excepciones relativas que confirman la regla. Y eso explica en parte, por ejemplo, la confusa afirmación de uno de los primeros colonos de Jamestown de que los indios «son naturalmente dados a la trechery, ¡aunque no pudimos encontrarla en nuestro viaje! río arriba, sino más bien un pueblo de lo más amable y cariñoso». [Anónimo (¿Gabriel Archer?), «A Breif discription of the People», en Philip L. Barbour, ed., *The Jamestown Voyages Under the First Charter, 1606-1609* (Cambridge: Hakluyt Society, 1969), Volumen Uno, pp. 103-104]. Las realidades de la sociedad india obligaban a este escritor a reconsiderar aturdidamente lo que a él -y a millones de ingleses- le habían enseñado durante casi un siglo. Pero él era sólo uno entre una multitud, y los demás no se lo estaban pensando. En otro pequeño punto, Kupperman afirma (p. 40) que los británicos no asociaban a los indios con los hombres salvajes de la tradición cultural europea (a pesar de que ella misma cita comentarios como la afirmación de Robert Johnson en 1609 de que los indios eran «salvajes y salvajes, viven y se tumban en grupos, como las ovejas de Deare en un bosque: no tienen más ley que la naturaleza, sus ropas son pieles de animales, pero la mayoría van desnudos») porque, dice Kupperman, “el indio era representado como menos peludo que los europeos”, mientras que la imagen tradicional del hombre salvaje era que “estaba cubierto de una capa de pelo”. » Una vez más, la simple observación es correcta, pero no la conclusión que se extrae de ella, pues lo que Kupperman está haciendo aquí es insistir en que el conocimiento popular informal de los siglos XVI y XVII cumpla los estrictos criterios de coherencia del académico moderno. El pensamiento racista popular, sin embargo, confunde invariablemente esas máximas quisquillosas, como ocurre con la acusación antisemita extrema e incoherente de que los judíos son *tanto* seres subhumanos inferiores (incluso «alimañas» en ciertas versiones) *como* líderes enormemente inteligentes, poderosos y astutos de conspiraciones mundiales. Evidentemente, la relativa falta de vello corporal de los indios no fue un impedimento para los comentaristas británicos y otros europeos de hace cuatrocientos y quinientos años, que consideraban a los indígenas del Nuevo Mundo como brutos a la *manera* de las criaturas descritas en su propia literatura clásica, aunque no necesariamente *idénticas* a ellas. Tampoco debería ser un impedimento para *nuestra* comprensión -evidente en un inmenso corpus de datos- del modo brutal y racista en que los europeos, incluidos los británicos, veían y trataban a los indios.

Merton —tras citar la sentencia sociológica de que "si los hombres definen las situaciones como reales, son reales en sus consecuencias"— señaló que "la validez engañosa de la profecía autocumplida perpetúa un reino de error".⁹⁸ Sin embargo, en los primeros y posteriores años del contacto británico-indio, produjo y perpetuó un reino de terror porque estaba ligado al ansia inglesa de poder, tierra y riqueza, y porque las características específicas que los ingleses encontraban problemáticas en los indios eran atributos que encajaban estrechamente con ideas antiguas pero persistentemente mantenidas sobre las características anticristianas de los infieles, las brujas y los salvajes.

Era de esperar, por tanto, que cuando estalló la crisis de la brujería en Salem, a finales del siglo XVII, el clérigo más importante de Nueva Inglaterra culpaba de ella a "los indios, cuyos principales sagamores son bien conocidos por algunos de nuestros cautivos por haber sido horribles hechiceros y conjuradores infernales, y por haber conversado con demonios".⁹⁹ De hecho, como Richard Slotkin ha demostrado, la fusión de lo satánico y lo nativo en las mentes de los colonos ingleses en ese momento se había vuelto tan evidente que no requería ningún argumento. Así, cuando una joven llamada Mercy Short fue poseída por el Diablo, describió a la bestia que la había visitado como "un desgraciado no más alto que un bastón ordinario; no era negro, sino de Tawney, o de color indio; llevaba un sombrero de copa alta, con el pelo liso, y tenía un pie hendido". Observa Slotkin: "Era, de hecho, una figura sacada de la pesadilla puritana americana... De color indio, vestido con un sombrero cristiano, con un pie de bestia: una especie de mestizo indio-puritano, hombre-animal".¹⁰⁰

231

En el capítulo anterior hemos analizado con detenimiento las doctrinas católicas del ascetismo, la pureza, el fariseísmo religioso y la intolerancia, así como el trato mortífero que la Iglesia daba a los que consideraba incultos e impuros. Pero el protestantismo merece cierto escrutinio por derecho propio. Porque, aunque la mayoría de los protestantes ingleses habían dejado de lado el ascetismo en su variedad específica *de contemptus mundi* (los elementos antirromanos de la fe condenaban el aislamiento monástico del mundo e insistían en que los santos participaran —aunque con moderación— de los dones terrenales que Dios había proporcionado a hombres y mujeres), el ascetismo en sentido amplio siguió vivo y en buena forma durante siglos. De hecho, probablemente nunca antes en la historia cristiana la idea de que la humanidad era naturalmente corrupta y envilecida había

⁹⁸ Robert K. Merton, *Teoría social y estructura social*, edición ampliada (Nueva York: Free Press, 1968), pp. 474, 477.

⁹⁹ Cotton Mather, citado en John Canup, *Out of the Wilderness: The Emergence of an American Identity in New England* (Middletown, Conn.: Wesleyan University Press, 1990), p. 79.

¹⁰⁰ Richard Slotkin, *Regeneration Through Violence: The Mythology of the American Frontier* (Middletown, Conn.: Wesleyan University Press, 1973), p. 132.

alcanzado e influido en la vida cotidiana de una mayor proporción de la comunidad laica que durante el siglo XVII y principios del XVIII en Nueva Inglaterra. La congregacionista de Nueva Inglaterra Susanna Anthony era sólo una entre los muchos miles de teólogos protestantes que, ya en la década de 1760, se deleitaban examinando su alma y —en frases que recordaban a sus santas hermanas católicas de cuatro y cinco siglos antes— descubriendo

la pecaminosidad de mi naturaleza, la fuente corrompida de donde procedía todo acto pecaminoso... Mi corazón ha parecido un sumidero de pecado, más repugnante que la carroña más ofensiva en la que pululan odiosas alimañas. Mi entendimiento oscuro e ignorante; mi voluntad obstinada; mis afectos carnales, corrompidos y desordenados; toda facultad depravada y viciada; toda mi alma deformada y contaminada, llena de orgullo, enemistad, carnalidad, hipocresía, confianza en mí mismo y toda clase de pecados ... ¡Ay de mí, a causa de la lepra del pecado, por la que estoy tan contaminado, que contamina todo lo que toco! ... ¡Dios mío, qué alma tan leprosa es ésta! ¡Qué contaminada, qué manchada! Qué llaga corrida, que contamina todo lo que toco!¹⁰¹

A diferencia de sus antepasados católicos medievales, la señorita Anthony no acompañó (por lo que sabemos) este torrente de odio a sí misma con abusos físicos autoinfligidos. Pero, como ellos antes que ella, cuanto más expresaba su aversión por la podredumbre de su corazón y voluntad y por todos sus afectos sensuales, más admirable y piadosa era a sus propios ojos y a los de los demás. Tal santificación de lo que un comentarista ha descrito como las "gratificaciones furtivas de un sadismo ascético" era, después de todo, el camino evangélico. Y como Philip Greven ha demostrado claramente, en los esfuerzos fanáticos y obsesivos de personas como la señorita Anthony y sus parientes espirituales "para aplacar las conciencias implacables y en sus esfuerzos sistemáticos para mortificar y someter el cuerpo y el yo", junto con su percepción consecuentemente aumentada del mundo "como un lugar peligroso y seductor", los primeros colonos de Nueva Inglaterra de carácter evangélico puritano "a menudo veían pruebas de ira y hostilidad en *otras* personas que negaban dentro de sí mismos". Y en ningún pueblo veían esas cosas tan claramente como en los indígenas del territorio que estaban invadiendo, que se convirtieron en las víctimas involuntarias de la "interminable ... guerra de los protestantes con el mundo no regenerado en el que vivían."¹⁰²

232

Esta es también la razón por la que lo que David Brion Davis dijo una vez sobre

¹⁰¹ Citado en Philip Greven, *The Protestant Temperament: Patterns of ChildRearing, Religious Experience, and the Self in Early America* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1977), p. 68.

¹⁰² rederick Crews, *The Sins of the Fathers: Hawthorne's Psychological Themes* (Berkeley: University of California Press, 1989), p. 19. Esta perspicaz obra, publicada originalmente en 1966, debe leerse en su edición más reciente, ya que contiene un importante epílogo del autor en el que aborda los excesos de su enfoque psicoanalítico. Greven, *El temperamento protestante*, pp. 110, 121. Énfasis añadido. Greven ha seguido posteriormente estos temas a lo largo de la experiencia histórica protestante estadounidense, hasta el presente incluido. Véase Philip Greven, *Spare the Child: The Religious Roots of Punishment and the Psychological Impact of Physical Abuse* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1991), especialmente págs. 60-72.

el tardío surgimiento del movimiento antiesclavista era igualmente cierto en cuanto a la improbabilidad de que cualquier semblanza de preocupación humanitaria por los indios obtuviera un apoyo serio durante este tiempo: no podía suceder y no sucedería mientras los cristianos "siguieran creyendo que el hombre natural era totalmente corrupto, que el sufrimiento y la subordinación eran partes necesarias de la vida, y que la única libertad verdadera residía en la salvación del mundo".¹⁰³ Porque un principio básico del sistema de creencias de los santos puritanos era que la condición "natural" de los corazones de todos los humanos antes de su conversión a Cristo —incluso los corazones de los más santos e inocentes de los infantes cristianos— era, en palabras del estimado ministro de Nueva Inglaterra Benjamin Wadsworth, "un nido, raíz y fuente de pecado y maldad".¹⁰⁴ Al definir a los indios como bestiales y sin esperanza de conversión, los colonos estaban declarando rotundamente que esas mismas palabras describían perfectamente la condición racial *permanente* de los nativos. Y tolerar el pecado y la maldad conocidos en medio de ellos sería cometer pecado y maldad ellos mismos.

Además, y lo que es más inquietante, desde los primeros días de su asentamiento, los colonos británicos expresaron en repetidas ocasiones el inquietante temor de verse "contaminados" por la presencia de los indios, una contaminación que debían evitar para que no se convirtiera en el comienzo de un aterrador descenso hacia su propia degeneración bestial. Así, a diferencia de los españoles, los británicos de las colonias desde las Carolinas hasta Nueva Inglaterra rara vez mantenían relaciones sexuales con los indios, incluso en los tiempos en que había pocas mujeres inglesas disponibles. Se promulgaron leyes que "desterraban para siempre" a esas parejas mestizas, refiriéndose a su descendencia en términos animalistas como "abominable mezcla y falsa descendencia", aunque incluso sin prohibiciones formales esos encuentros íntimos eran comúnmente "considerados un horrible crimen entre nosotros", en palabras de un pensilvano colonial.¹⁰⁵ No es de extrañar, pues, que Mercy Short describiera a la criatura que la poseyó como un demonio y, en palabras de Slotkin, como "una especie de mestizo indio-puritano, hombre-animal", ya que ésta era la consecuencia última y predestinada de la contaminación racial.

Una vez más, sin embargo, tales preocupaciones teológicas, psicológicas y legislativas no llevaron a la racionalización del genocidio sin una base y un impulso

¹⁰³ Davis, *Problem of Slavery in Western Culture*, p. 337.

¹⁰⁴ Benjamin Wadsworth, «The Nature of Early Piety as it Respects God», en *A Course of Sermons on Early Piety* (Boston, 1721), p. 10.

¹⁰⁵ Sobre el temor a la contaminación, véase Canup, *Out of the Wilderness*, pp. 155-56, 169-72. Véase también Slotkin, *Regeneration Through Violence*, pp. 116-45. Sobre las actitudes aversivas de los colonos británicos hacia los encuentros sexuales entre indios y europeos, incluidos los ejemplos citados, véase Michael Zuckerman, «Identity in British America: Unease in Eden», en Canny y Pagden, eds., *Colonial Identity in the Atlantic World*, esp. pp. 145-47.

sociales. Y si una actitud posesiva y estrictamente restrictiva hacia el sexo, el aborrecimiento del mestizaje racial y la creencia en la depravación innata de la humanidad habían sido durante siglos las señas de identidad del cristianismo y, por tanto, de la definición occidental de civilización, en el momento en que los británicos iniciaron la exploración y colonización de América, la esencia misma de la humanidad también estaba empezando a asociarse en el pensamiento europeo con una actitud igualmente posesiva, exclusiva y restrictiva hacia la propiedad. Precisamente sobre esta época escribía R.H. Tawney cuando observó el alejamiento de la anterior creencia medieval de que "la propiedad privada es una institución necesaria, al menos en un mundo caído... pero ha de ser tolerada como una concesión a la fragilidad humana, no aplaudida como deseable en sí misma", a la noción de que "el individuo es dueño absoluto de lo suyo y, dentro de los límites establecidos por la ley positiva, puede explotarlo con un solo ojo para su ventaja pecuniaria, sin estar sujeto a ninguna obligación de posponer su propio beneficio al bienestar de sus vecinos, o de dar cuenta de sus acciones a una autoridad superior".¹⁰⁶

233

El concepto de propiedad privada como bien positivo e incluso insignia de civilización se impuso tanto entre católicos como protestantes durante el siglo XVI. Así, por ejemplo, en España, Juan Ginés de Sepúlveda sostenía que la ausencia de propiedad privada era una de las características de los pueblos carentes "incluso de vestigios de humanidad", y en Alemania, al mismo tiempo, Martín Lutero sostenía "que la posesión de propiedad privada era una diferencia esencial entre los hombres y las bestias".¹⁰⁷ En Inglaterra, mientras tanto, Sir Thomas More proclamaba que la tierra podía ser arrebatada justificadamente a "cualquier persona [que] posea un pedazo de tierra vacía y sin ningún uso bueno o provechoso", una idea que también estaba siendo promovida independientemente en otros países por Calvino, Melanchthon y otros. Sin embargo, ninguno fue tan grosero como Lutero, quien señaló que el católico San Francisco había instado a sus seguidores a deshacerse de sus propiedades y dárselas a los pobres: "No sostengo que San Francisco fuera simplemente malvado", escribió Lutero, "pero sus obras demuestran que era un hombre débil de mente y estafalario, o a decir verdad, un necio".¹⁰⁸

La idea de que el hecho de no dar a la propiedad un "uso bueno o provechoso" era motivo para confiscarla se hizo especialmente popular entre los protestantes, que abogaban así por confiscar las tierras de los monjes católicos. Como explica Richard

¹⁰⁶ R.H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (Nueva York: New American Library, 1954), pp. 35, 125-26.

¹⁰⁷ Hanke, *Aristotle and the American Indians*, p. 47; Thomas, *Man and the Natural World*, p. 31.

¹⁰⁸ La cita de *la Utopía* de Moro también se cita en Wilcomb E. Washburn, «The Moral and Legal Justifications for Dispossessing the Indians», en James Morton Smith, ed., *Seventeenth-Century America: Essays in Colonial History* (Nueva York: W.W. Norton & Company, 1972), p. 24; Luther es citado en Richard Schlatter, *Private Property: The History of an Idea* (Nueva York: Russell & Russell, 1973), p. 88.

Schlatter:

Los monjes fueron condenados, no por poseer propiedades, sino porque no las utilizaban de forma económicamente productiva. En el mejor de los casos, la utilizaban para producir oraciones. Lutero y los demás líderes de la Reforma insistieron en que debía utilizarse, no para liberar a los hombres de la necesidad de trabajar, sino como herramienta para fabricar más bienes. La actitud de la Reforma era prácticamente, "no oraciones, sino producción". Y producción, no para el consumo, sino para más producción.¹⁰⁹

234

La idea de la producción por la producción, por supuesto, era uno de los componentes centrales de lo que Max Weber llamaría la Ética Protestante. Pero también era esencial para lo que C.B. Macpherson ha denominado la ideología del "individualismo posesivo". Y en el corazón de esa ideología había una teoría política de la apropiación que recibió su elaboración más completa en el segundo de los *Dos tratados de gobierno* de John Locke. Además de la propiedad de su propia persona, sostenía Locke, todos los hombres tienen derecho a su propio trabajo y a los frutos de ese trabajo. Cuando el trabajo privado de una persona se emplea en la tarea de recoger provisiones del reino común, las provisiones así recogidas pasan a ser propiedad privada de quien trabajó para recogerlas, siempre que queden más bienes en el reino común para que otros los recojan con su trabajo. Pero más allá del derecho a los bienes de la tierra, sostenía Locke, estaba el derecho a "la Tierra misma". Es, dice, "evidente" que la misma lógica se aplica a la tierra misma que a los productos de la tierra: "Toda la tierra que un hombre labra, planta, mejora, cultiva y puede utilizar como producto, es de su propiedad. Con su trabajo, por así decirlo, la excluye de la propiedad común".¹¹⁰

Sólo a través de la capacidad de ejercer tal adquisitividad individual, pensaba Locke, llega un hombre a ser plena y verdaderamente humano. Sin embargo, señala Macpherson, oculta dentro de esta celebración del individualismo codicioso y exclusivo estaba la noción igualmente esencial de que "la individualidad plena de algunos se producía consumiendo la individualidad de otros". Así, "la grandeza del liberalismo del siglo XVII fue su afirmación del individuo racional libre como criterio de la buena sociedad; su tragedia fue que esta misma afirmación era necesariamente una negación del individualismo a la mitad de la nación".¹¹¹ De hecho, más que una negación del individualismo, las propuestas de Locke sobre cómo tratar a los pobres sin tierra de su propio país —a quienes consideraba moralmente depravados— eran draconianas: debían ser internados en asilos y obligados a realizar trabajos forzados, al igual que todos sus hijos mayores de tres

¹⁰⁹ Schlatter, *Private Property*, p. 89.

¹¹⁰ John Locke, *Two Treatises of Government (Dos tratados de gobierno)*, ed. Peter Laslett. Peter Laslett (Cambridge: Cambridge University Press, 1960), sección 32.

¹¹¹ C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Oxford: Oxford University Press, 1962), pp. 261-62.

años. Como observa Edmund S. Morgan, esta propuesta "se quedaba un poco corta respecto a la esclavitud, aunque puede que se requiera cierto refinamiento mental para discernir la diferencia".¹¹²

La obra de Locke, por supuesto, es posterior a la época de la temprana colonización británica en Norteamérica, pero los núcleos de al menos estos aspectos de su pensamiento estaban presentes y articulados antes de la fundación de las colonias inglesas en la obra de Lutero, Calvino, Moro, Melanchthon y otros pensadores británicos y continentales.¹¹³ Una conclusión obvia derivada de tal ideología era que aquellos que carecían de un sentido occidental de la propiedad privada no estaban, por definición, dando a su tierra un "uso bueno o provechoso", como More lo expresaba, y que por tanto merecían ser desposeídos de ella. Así, en *la Utopía de Moro*, publicada por primera vez en latín en 1516 y en inglés en 1551, prevé la fundación de una colonia "dondequiera que los nativos tengan mucha tierra desocupada y sin cultivar"; si los nativos se opusieran a esta apropiación de su propiedad o si "se negaran a vivir de acuerdo con sus leyes [las de los colonos]", los colonos estarían justificados para expulsar a los nativos "del territorio que se han labrado". Si se resisten, les hacen la guerra".¹¹⁴ En la práctica, esto se conoció como el principio del *vacuum domicilium*, y los colonos británicos de Nueva Inglaterra apelaron a él con entusiasmo cuando se apoderaron de las tierras comunes compartidas de los indios.¹¹⁵

235

Una de las primeras expresiones formales de esta justificación de la expropiación por parte de un colono británico se publicó en Londres en 1622 como parte de una obra titulada *Mourt's Relation, or a Journal of the Plantation of Plymouth*. El autor de esta obra describe "la licitud de salir de Inglaterra hacia partes de América" como derivada, en primer lugar, del hecho singular de que "nuestra tierra está llena ... [y] su tierra está vacía". Luego continúa:

Esta, pues, es razón suficiente para probar que es lícito que vayamos allí a vivir: su tierra es espaciosa y vacía, y ellos son pocos y no hacen más que correr sobre la hierba, al igual que las zorras y las bestias salvajes. No son industriosos, ni tienen arte, ciencia, habilidad o facultad para usar la tierra o los productos de ella; sino que todo se echa a perder, se pudre y se estropea por falta de abono, recolección, orden, etc. Así como los antiguos patriarcas se trasladaron de lugares más estrechos a otros más espaciosos, donde la tierra yacía ociosa y desperdiciada y nadie la usaba, aunque vivían habitantes junto a ella... así también es lícito ahora tomar una tierra que nadie usa y

¹¹² Edmund S. Morgan, *American Slavery-American Freedom: The Ordeal of Colonial Virginia* (Nueva York: W.W. Norton & Company, 1975), p. 381.

¹¹³ Véase Schlatter, *Private Property*, pp. 77-123.

¹¹⁴ Tomás Moro, *Utopía*, editado por Edward Surtz (New Haven: Yale University Press, 1964), p. 76.

¹¹⁵ Véase Francis Jennings, *The Invasion of America: Indians, Colonialism, and the Cant of Conquest* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975), pp. 82, 135-38.

hacer uso de ella.¹¹⁶

Sin embargo, la declaración más conocida y sofisticada sobre el asunto procede de la pluma del primer gobernador de la Colonia de la Bahía de Massachusetts, John Winthrop. Cuando aún se encontraba en Inglaterra, en vísperas de unirse a lo que se conoció como la Gran Migración a Massachusetts en la década de 1630, Winthrop redactó un manuscrito en el que "justificaba los emprendimientos de la plantación prevista en Nueva Inglaterra" y respondía a preguntas específicas que podrían plantearse en contra de la empresa. La primera justificación, como en el caso de Colón casi siglo y medio antes, era espiritual: "llevar el Evangelio a esas partes del mundo, contribuir a la llegada de la plenitud de los gentiles y levantar una muralla contra el reino del Anticristo", una razón comprensible para un pueblo que creía que el mundo llegaría a su fin durante su vida.¹¹⁷ Sin embargo, muy pronto Winthrop llegó a la posible acusación de que "no tenemos ninguna autorización para entrar en esa Tierra que ha sido poseída durante tanto tiempo por otros". Respondió:

Lo que es común y nunca ha sido reabastecido o sometido es libre para cualquiera que lo posea y lo mejore: Porque Dios ha dado a los hijos de los hombres un doble derecho a la tierra: un derecho natural y un derecho civil. El primer derecho era natural, cuando los hombres poseían la tierra en común, cada uno sembraba y alimentaba donde quería; luego, a medida que los hombres y su ganado aumentaron, se apropiaron de ciertas parcelas de crecimiento mediante la inclinación y la gestión peculiar, y esto con el tiempo les dio un derecho civil... En cuanto a los nativos de Nueva Inglaterra, no poseen ninguna tierra, ni tienen ninguna vivienda asentada, ni ningún ganado domesticado para mejorar la tierra, y por lo tanto no tienen más que un derecho natural a esos países, de modo que si les dejamos lo suficiente para su uso, podemos legalmente tomar el resto, ya que hay más que suficiente para ellos y para nosotros.¹¹⁸

236

De hecho, los indios habían "mejorado" completamente la tierra —es decir, la habían cultivado— durante siglos. También poseían conceptos cuidadosamente

¹¹⁶ R.C. [¿Robert Cushman?], «Reasons and Considerations Touching Upon the Lawfulness of Removing Out of England into the Parts of America,» *Collections of the Massachusetts Historical Society*, Second Series, 9 (1832), 69-70.

¹¹⁷ John Winthrop, «Reasons to be Considered, and Objections with Answers,» reimpresso en Edmund S. Morgan, ed., *The Founding of Massachusetts: Historians and the Sources* (Indianápolis: Bobbs-Merrill, 1964), p. 175. En cuanto a las creencias apocalípticas de estos primeros colonos, el principal ministro y pensador religioso entre los primeros colonos de Massachusetts fue John Cotton, quien pronunció una serie de sermones muy influyentes durante las décadas de 1630 y 1640 que no sólo anunciaban la inminente llegada del fin del mundo, sino que incluso señalaban la fecha-1655. Véase John Cotton, *An Exposition Upon the Thirteenth Chapter of the Revelation* (Londres, 1655), distribuido por primera vez en 1639 o 1640. Para más información, véase Everett H. Emerson, *John Cotton* (Nueva York: Twayne, 1965), pp. 95-101; LarzerZiff, *The Career of John Cotton* (Princeton: Princeton University Press, 1962), pp. 170-202; y, de forma más general, J.F. Maclear, «New England and the Fifth Monarchy: The Quest for the Millennium in Early American Puritanism,» *William and Mary Quarterly*, 3rd Series, 32 (1975), 223-60.

¹¹⁸ Winthrop, «Reasons to be Considered,» pp. 177-78.

estructurados y elaborados del uso de la tierra y de los límites del dominio político, y eran, como observó Roger Williams en 1643, "muy exactos y puntuales en los límites de su Tierra, perteneciente a este o aquel Príncipe o Pueblo".¹¹⁹ Sin embargo, no se trataba de "propiedad" privada tal y como los ingleses definían el término, y es cierto que probablemente ningún pueblo nativo de ningún lugar del hemisferio occidental habría tolerado un sistema de uso de la tierra que, retomando el lenguaje de Tawney, permitiera a un individuo privado "explotar [la tierra] con la vista puesta únicamente en su beneficio pecuniario, sin verse limitado por ninguna obligación de posponer su propio beneficio al bienestar de sus vecinos". Y así, en opinión de los ingleses, las naciones indias eran "salvajes".

Porque, a diferencia de la mayoría de los españoles que les precedieron —que, en palabras de Las Casas, "mat[aron] y destruy[eron] infinidad de almas" sólo "para adquirir oro, y engrosarse de riquezas en brevísimo tiempo y llegar así a un alto estado desproporcionado a sus méritos"—, lo único que querían los ingleses era la tierra. Para ello, los indios no eran más que un impedimento. A diferencia de la situación en Nueva España, los nativos que vivían en lo que se convertirían en las colonias inglesas no tenían, en efecto, ningún "valor de uso". A excepción de los primeros exploradores británicos del siglo XVI, los aventureros y colonos de Inglaterra en el Nuevo Mundo no tenían muchas ilusiones de encontrar oro o de capturar indios para esclavizarlos a gran escala. Tampoco tenían una patria europea empobrecida, como España, que estuviera desesperada por encontrar o robar bienes preciosos o arrancarlos del suelo americano (con mano de obra nativa forzada) para sostener su expansión imperial. Sin embargo, tenían una patria que parecía estar a reventar de ingleses, y sentían que necesitaban lo que en otro idioma en otro tiempo se conoció como *Lebensraum*. Y así, durante el primer siglo de exitosa colonización británica en Norteamérica se trasladaron al Nuevo Mundo aproximadamente el doble de hombres y mujeres ingleses de los que se habían trasladado de España a Nueva España durante los cien años anteriores. Y a diferencia de la gran mayoría de los españoles, los británicos llegaron con familias, y vinieron para quedarse.¹²⁰

¹¹⁹ Roger Williams, *A Key into the Language of America* (1643), citado en William Cronon, *Changes in the Land: Indians, Colonists, and the Ecology of New England* (Nueva York: Hill and Wang, 1983), p. 60.

¹²⁰ Bartolomé de Las Casas, *La devastación de las Indias: A Brief Account*, traducido por Herma Briffault (Nueva York: Seabury Press, 1974), p. 41. En 1720, la población blanca combinada de las diversas colonias británicas era de aproximadamente 400.000 habitantes, según las cifras de la Oficina del Censo de Estados Unidos reimpresas en *The Statistical History of the United States from Colonial Times to the Present* (Stamford, Conn.: Fairfield Publishers, 1965), p. 756, Series Z 1-19. Como se ha señalado anteriormente (Capítulo Tres, nota 127), la cifra comparable tras más de un siglo de asentamiento español en el Nuevo Mundo era probablemente de unos 200.000, aunque puede haber sido inferior en vista del intenso tráfico de retorno; un estudio, por ejemplo, sostiene que una media de unos 6.000 españoles por década abandonaron el Nuevo Mundo y regresaron a España entre 1550 y 1650. [Theopolis Fair, «The *Indiana* During the Spanish Golden Age from 1550 to 1650» (tesis doctoral, Temple University, 1972), p. 75.]. Además, a diferencia de los colonos británicos, la mayor parte de la migración española a América

Para aquella avalancha de colonos británicos, los indios eran, en el mejor de los casos, una población superflua, al menos una vez que habían enseñado a los ingleses a sobrevivir. En Virginia, la verdadera agricultura de plantación no comenzó hasta después de que la mayoría de los indios hubieran sido exterminados, tras lo cual se importaron esclavos africanos para llevar a cabo el trabajo pesado, mientras que en Nueva Inglaterra los colonos harían la mayor parte de las tareas agrícolas ellos mismos, con la ayuda de sirvientes británicos contratados, pero necesitaban tierras abiertas para asentarse y cultivar. Una simple comparación entre los incentivos que recibieron los primeros colonos españoles y los primeros colonos británicos del Nuevo Mundo revela la diferencia fundamental entre las dos invasiones: a los españoles, con el *repartimiento*, no se les concedió tierra sino un gran número de nativos a los que esclavizar y hacer lo que quisieran; a los ingleses, con el "headright", no se les proporcionó nativos sino cincuenta acres de tierra para ellos y cincuenta acres más por cada colono adicional cuyos gastos de transporte transatlántico pagaron.

237

Estas diferencias en cuanto a las cosas materiales que buscaban tuvieron también profundos efectos en la forma en que los españoles y los ingleses interpretarían sus respectivos entornos americanos y los pueblos nativos que encontraron en ellos.

durante más de un siglo fue abrumadoramente joven, soltera, masculina y empobrecida. Magnus Morner ha demostrado que los emigrantes españoles eran en un 95% varones hasta 1540, mientras que Peter Boyd-Bowman ha demostrado que incluso después de un siglo de emigración, dos de cada tres colonos españoles eran varones. De hecho, este es el «retrato robot» de Boyd-Bowman del «típico ... emigrante español» a principios del siglo XVII: «un andaluz pobre de 27 años, soltero, no cualificado y probablemente semianalfabeto, empujado por el hambre a viajar a Perú al servicio de cualquier hombre que pagara su pasaje y obtuviera el permiso necesario». [Véase Magnus Morner, «Spanish Migration to the New World Prior to 1810: A Report on the State of Research», en Chiappelli, Allen y Benson, eds., *First images of America*, Volume Two, p. 744; y Peter Boyd-Bowman, «Spanish Emigrants to the Indies, 1595-98. A Profile», en *ibid*: A Profile», en *ibidem*, pp. 729, 732]. Las cartas a casa de estos hombres -tanto conquistadores como colonos ostensibles- muestran que compartían un objetivo común: como dice James Lockhart, «prácticamente todos los colonos [españoles] tenían originalmente la intención de regresar [a casa], y ... la máxima ambición para todos, independientemente de la frecuencia con que pudiera realizarse, era una existencia señorial en España». [James Lockhart, «Letters and People to Spain», en *ibidem*, pp. 795-96, nota 28]. Un ejemplo de la tasa de éxito de los que deseaban regresar, que puede o no haber sido típica, muestra que de los hombres que siguieron a Pizarro a Perú -aproximadamente el 80 por ciento de los cuales han sido contabilizados- se sabe que la mitad regresaron a España para vivir sus vidas. [James Lockhart, *Los hombres de Cajamarca: A Social and Biographical Study of the First Conquerors of Peru* (Austin: University of Texas Press for the Institute of Latin American Studies, 1972), p. 47, Tabla 12]. Por el contrario, no sólo una proporción mucho mayor de los colonos ingleses del siglo XVII eran mujeres y hombres casados, sino que los sirvientes tendían a permanecer en las colonias tras la finalización de sus contratos, e incluso los sirvientes ingleses en Barbados, cuando lograban su libertad, tendían a dirigirse a Virginia o a otras colonias norteamericanas en lugar de regresar a Inglaterra. [Véase Morgan, *American Slavery-American Freedom*, pp. 298-99.] Es cierto que algunos de los primeros colonos de la bahía de Massachusetts planearon en algún momento regresar a Inglaterra, pero esa esperanza terminó para la mayoría en una o dos décadas con el estallido de la guerra civil en Inglaterra. [Para más información, véase William L. Sachse, *The Colonial American in Britain* (Madison: University of Wisconsin Press, 1956)].

Así, por mucho que masacraran a los nativos que caían dentro de su órbita, los españoles debatían sin cesar los aspectos éticos de lo que estaban haciendo, imponiéndose a sí mismos elaboradas, aunque a menudo contorsionadas y contradictorias, racionalizaciones para el genocidio que estaban cometiendo. Como vimos antes, por ejemplo, los franciscanos y dominicos de América Latina discutían enérgicamente sobre cuál era el propósito de Dios al enviar plagas para matar a los indios, algunos de ellos sostenían que estaba castigando a los nativos por sus pecados, mientras que otros afirmaban que estaba castigando a los españoles por sus crueldades privándoles de sus esclavos. Además, a lo largo del primer siglo de conquista, los eruditos españoles se enzarzaron en interminables debates sobre la conveniencia ética y legal de apoderarse de las tierras de los indios, disputas que continuaron persiguiendo las luchas independentistas en la América española hasta bien entrado el siglo XIX.¹²¹ Sin embargo, entre los colonos o ministros angloamericanos no se produjo ninguna disputa de este tipo, porque apenas tenían dudas sobre por qué Dios estaba acabando con los indios o a quién pertenecían legítimamente las tierras. En resumen, no es casualidad que los británicos no produjeran su propio Las Casas.

Ya en las primeras exploraciones en Roanoke, Thomas Hariot había observado que cada vez que los ingleses visitaban un poblado indio, "a los pocos días de nuestra partida... la gente empezaba a morir muy deprisa, y muchos en poco tiempo: en algunos pueblos unos veinte, en otros cuarenta, en algunos sesenta, y en uno sesenta, que en verdad eran muchos con respecto a su número." Como de costumbre, los británicos no se vieron afectados por estas misteriosas plagas. En su explicación inicial, Hariot sólo pudo informar de que "algunos astrólogos, sabiendo del Eclipse de Sol que vimos el mismo año anterior en nuestro viaje de ida", pensaron que podría tener alguna relación con el asunto. Pero acontecimientos como los eclipses de sol y los cometas (que Hariot también menciona como posiblemente relevantes) eran, como las propias epidemias, obra de Dios. No cabía otra interpretación. Y por eso, al poco tiempo, Hariot también informaba de que parecía haber un patrón divinamente trazado en las enfermedades: milagrosamente, decía, sólo afectaban a las comunidades indias "en las que teníamos algún sutil artificio practicado contra nosotros."¹²² En otras palabras, el Señor estaba castigando selectivamente sólo a aquellos indios que conspiraban contra los ingleses.

¹²¹ Véase Anthony Pagden, *Spanish Imperialism and the Political Imagination: Studies in European and Spanish-American Social and Political Theory, 1513- 1830* (New Haven: Yale University Press, 1990), esp. pp. 16-33; otra versión de este análisis es el ensayo del mismo autor, «Dispossessing the Barbarian: The Language of Spanish Thomism and the Debate over the Property Rights of the American Indians», en Anthony Pagden, ed., *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), pp. 79-98.

¹²² Citado en David Beers Quinn, *Set Fair for Roanoke: Voyages and Colonies, 1584-1606* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1985), pp. 228-30; véase también, Karen Ordahl Kupperman, *Roanoke: The Abandoned Colony* (Totowa, N.J.: Rowman & Allanheld, 1984), pp. 62-63.

Ni que decir tiene que el reverso de esa lógica era igualmente satisfactorio, es decir, que sólo los indios que quedaban impunes *no* eran malos. ¿Y si prácticamente todos eran castigados? La respuesta era obvia. Como concluiría William Bradford algunos años más tarde, cuando las epidemias destruyeron casi totalmente la población india de la colonia de Plymouth, sin afectar a los ingleses: "Quiso Dios visitar a estos indios con una gran enfermedad y tal mortandad que, de mil, murieron más de novecientos y medio, y muchos de ellos se pudrieron sobre la tierra por falta de sepultura". Todos los seguidores del Señor sólo podían dar gracias a "la maravillosa bondad y providencia de Dios", concluyó Bradford. Era un estribillo que pronto se escucharía en todo el país. Después de todo, antes de la llegada de los europeos, el Nuevo Mundo no había sido más que "un horrible y desolado desierto", dijo Bradford en otro lugar, una tierra "llena de bestias salvajes y hombres salvajes".¹²³ Al matar a los indios en masa, los ingleses sólo cumplían con su deber sagrado, trabajando mano a mano con el Dios que los protegía.

Porque nada más, sólo la intervención divina, podía explicar la "prodigiosa Pestilencia" que repetidamente barrió la tierra de diecinueve de cada veinte habitantes indios, escribió Cotton Mather, "de modo que los Bosques fueron casi limpiados de estas perniciosas Criaturas, para hacer lugar a un mejor Crecimiento." A menudo este trabajo en equipo de Dios y el hombre parecía ser la perfección misma, como en la Guerra del Rey Felipe. Mather recordó que en una batalla de esa guerra los ingleses atacaron a los nativos con tal ferocidad que "su ciudad quedó reducida a cenizas. Más de veinte de sus principales capitanes fueron asesinados; una desolación proporcional cortó los salvamentos del interior; enfermedades mortales y una hambruna horrible persiguieron a los que quedaban de ellos, de modo que apenas podemos decir dónde queda alguno vivo sobre la faz de la tierra".¹²⁴

Así, las agencias militantes de Dios y su pueblo elegido se convirtieron en uno. Mather creía, con muchos otros, que en algún momento del pasado distante los "miserables salvajes" conocidos como indios habían sido "engañados" por el Diabolo para vivir aislados en América "con la esperanza de que el evangelio del Señor Jesucristo nunca llegaría aquí para destruir o perturbar su imperio absoluto sobre ellos".¹²⁵ Pero Dios había localizado a los malvados brutos y enviado a sus más santos guerreros cristianos desde Inglaterra, donde —con la ayuda de algunas

¹²³ William Bradford, *Of Plymouth Plantation (De la plantación de Plymouth)*, ed. Samuel Eliot Morison (Nueva York: Modern Library, 1967), pp. 270-71; Canup, *Out of the Wilderness*, pp. 21, 30.

¹²⁴ Cotton Mather, *Magnolia Christi Americana*, ed. Kenneth B. Murdock. Kenneth B. Murdock (Cambridge: Harvard University Press, 1977), p. 129; segundo pasaje citado en Forrest G. Wood, *The Arrogance of Faith: Christianity and Race in America from the Colonial Era to the Twentieth Century* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1990), p. 262.

¹²⁵ Canup, *Out of the Wilderness*, p. 77.

plagas divinamente rociadas— alegremente habían "Irradiado un desierto indio".¹²⁶ Verdaderamente fue, como otro santo de Nueva Inglaterra tituló su propia historia del santo asentamiento, una "providencia que obra maravillas".

IV

Una y otra vez el círculo explicativo se cerraba sobre sí mismo. Aunque llevaban consigo los mismos mil años y más de historia reprimida, intolerante y violenta que antes habían guiado a los conquistadores, en sus exploraciones y asentamientos los ingleses dejaron atrás y se enfrentaron a mundos materiales muy diferentes de los españoles. Para quienes fueron sus víctimas no importó demasiado. Además de poco cristianos, los indios eran incivilizados y quizá ni siquiera plenamente humanos. A los ingleses se lo habían dicho los españoles, pero había muchas otras pruebas de ello; una era el simple hecho (falso, pero eso era irrelevante) de que los nativos "vagaban" por los bosques como bestias salvajes, sin comprender la propiedad privada ni la necesidad de hacer "mejoras" en la tierra. En su generosidad, los ingleses cristianos llevarían a estas criaturas ignorantes la palabra de Cristo y una guía para salir de la oscura selva de su barbarie. A cambio de estos grandes dones, los ingleses sólo exigían —al fin y al cabo, era su derecho divino— la tierra que considerasen necesaria, que delimitaran y cercaran a su antojo, y una rápida capitulación a sus costumbres religiosas.

239

De hecho, ni los colonos británicos ni sus ministros hicieron nunca ningún esfuerzo serio por convertir a los indios a la fe cristiana. Los indios tampoco eran especialmente receptivos a los gestos simbólicos que se les ofrecían: estaban bastante satisfechos con las antiguas costumbres de sus pueblos.¹²⁷ Además, los ingleses no tardaron en cansarse de exigir cada vez más tierras ancestrales a los nativos. Sin embargo, el hecho de que los indios no capitularan ni en el ámbito sagrado ni en el secular era para los ingleses toda la prueba que necesitaban —de hecho, todo lo que buscaban— para demostrar que, en su peligrosa y posiblemente contaminante bestialidad, los nativos eran una raza incorregible e inferior. Pero Dios estaba haciendo un lugar para sus hijos cristianos en este desierto matando a los indios con plagas de tal poder destructivo que sólo en la Biblia podían encontrarse precedentes de ellas. Su mensaje divino era demasiado claro para ser

¹²⁶ Mather, *Magnolia Christi Americana*, p. 89.

¹²⁷ Existe abundante bibliografía al respecto, pero véase especialmente la siguiente: Neal E. Salisbury, «Red Puritans: The 'Praying Indians' of Massachusetts Bay and John Eliot,» *William and Mary Quarterly*, 3rd Series, 31 (1974), 27-54; James P. Ronda, "'We Are Well As We Are': An Indian Critique of Seventeenth-Century Christian Missions,» *William and Mary Quarterly*, 3rd Series, 34 (1977), 65-82; Gary B. Nash, "Perspectives on the History of Seventeenth-Century Missionary Activity in Colonial America," *Terrae Incognitae*, 11 (1979), 19-27; y Zuckerman, "Identity in British America," esp. pp. 147-48.

malinterpretado. Y el hecho de que encajara tan estrechamente con los deseos materiales de los colonos sólo lo hacía aún más convincente. Había poca esperanza para estos ayudantes del diablo del bosque. El deseo de Dios, demostrado al desatar oleada tras oleada de horrendas pestes —y pestes que mataban selectivamente sólo a los indios—, era una orden a los santos para que se unieran a su guerra santa.

Sacvan Bercovitch, que habla de los puritanos de Nueva Inglaterra (aunque la observación es válida también para la mayoría de los demás colonos angloamericanos), deja clara una cuestión esencial:

Los puritanos, a pesar de sus pretensiones misioneras, consideraban el país como *suyo* y a sus nativos como un obstáculo para *su* destino como americanos. Podían eliminar ese obstáculo mediante la conversión (seguida del "confinamiento"), o bien mediante el exterminio; y puesto que la primera opción resultaba insegura, recurrieron a la segunda. Los españoles, a pesar de toda su retórica de conquista, consideraban que el país era de los indios y que el reclutamiento de nativos era esencial para su proyecto de colonización.¹²⁸

240

Dada esa diferencia, prosigue Bercovitch, los "colonos ibéricos se veían a sí mismos como españoles en una cultura inferior. En virtud de esa prerrogativa, convirtieron, coaccionaron, educaron, esclavizaron, reorganizaron comunidades y establecieron un intrincado sistema de castas, ligado a una mezcla netamente española de costumbres feudales y renacentistas...". Los colonos angloamericanos, por el contrario, simplemente borrarón a los nativos que encontraron, ya que se consideraron, casi desde el principio, como "hombres nuevos", según la famosa frase de Crèvecoeur, en una tierra nueva, y no como expatriados en un lugar extranjero. Bercovitch ilustra lo que denomina la "profunda crisis de identidad" de los posteriores españoles del Nuevo Mundo como *americanos* citando la Carta de Jamaica de Simón Bolívar de 1815, tras el estallido de la revolución contra España: "no estábamos preparados para separarnos de la madre patria", escribió Bolívar, "nos quedamos huérfanos ... inseguros de nuestro destino [Apenas conservamos un vestigio de lo que una vez fue; no somos, además, ni indios ni europeos, sino una especie intermedia entre los legítimos dueños de este país y los usurpadores españoles."¹²⁹

La cuestión se agudiza aún más si comparamos el lamento de Bolívar —tras más de tres siglos de dominio español en América Latina— con las jactanciosas y seguras de sí mismas palabras del primer discurso inaugural de Thomas Jefferson, pronunciado más de una docena de años antes de la carta de Bolívar y menos de dos siglos después de la fundación de las primeras colonias inglesas permanentes:

Una nación naciente, extendida sobre una tierra amplia y fructífera, atravesando todos

¹²⁸ Sacvan Bercovitch, *The Puritan Origins of the American Self* (New Haven: Yale University Press, 1975), p. 141.

¹²⁹ *Ibidem*, pp. 141-43.

III. Sexo, raza y guerra santa

los mares con las ricas producciones de su industria, comprometida en el comercio con naciones que sienten el poder y olvidan el derecho, avanzando rápidamente hacia destinos más allá del alcance del ojo mortal: cuando contemplo estos objetos trascendentes, y veo el honor, la felicidad y las esperanzas de este amado país comprometidos con la cuestión y los auspicios de este día, me encojo ante la contemplación y me humillo ante la magnitud de la empresa.¹³⁰

Fue en pos de estas y otras grandes visiones que Jefferson escribiría más tarde sobre los indios que quedaban en América que el gobierno estaba obligado "ahora a perseguirlos hasta el exterminio, o conducirlos a nuevos asentamientos fuera de nuestro alcance". Porque los pueblos nativos de la "nación naciente" de Jefferson, de su "amado país" —lejos de ser los "legítimos propietarios" de Bolívar— eran en realidad, creía la mayoría de los estadounidenses, poco más que peligrosos lobos. Andrew Jackson lo dijo claramente al instar a las tropas estadounidenses a sacar de sus "guaridas" y matar a las mujeres indias y a sus "cachorros", añadiendo en su segundo mensaje anual al Congreso que, aunque algunas personas tendían a ponerse "melancólicas" por el hecho de que los indios fueran conducidos por los estadounidenses blancos a su "tumba", la comprensión de la "verdadera filantropía reconcilia la mente con estas vicisitudes como lo hace con la extinción de una generación para dejar sitio a otra".¹³¹

241

Antes que Jefferson o Jackson, George Washington, el padre de la patria, había dicho prácticamente lo mismo: los indios eran lobos y bestias que no merecían de los blancos más que "la ruina total".¹³² Y el propio Washington no hacía sino repetir lo que por entonces era una observación muy tradicional. Menos de una década después de la fundación de la Colonia de la Bahía de Massachusetts en 1630, por ejemplo, se declaró ilegal "disparar un arma en cualquier ocasión innecesaria, o contra cualquier pieza de caza excepto un indio o un lobo". Como ha señalado Barry López, esto distaba mucho de ser una comparación de un solo incidente. Tan parecidos parecían los indios y los lobos incluso a los primeros colonos de Nueva Inglaterra hambrientos de tierras, que éstos "cayeron en tratarlos de manera similar":

¹³⁰ De *Inaugural Addresses of the Presidents of the United States* (Washington, D.C.: Government Printing Office, 1965), p. 13.

¹³¹ Citado en Ronald T. Takaki, *Iron Cages: Race and Culture in 19th Century America* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1979), p. 103. No es casualidad que Jefferson estuviera dispuesto a exisminar a los indios que, más o menos en la misma época, estuviera ideando un plan para enviar a los ahicanos de la nación de vuelta a África. Cuando esto resultó ser muy costoso, propuso llevarse a los bebés negros sin sus padres (calculó que cada bebé negro valía 22,50 dólares) y *enviarlos* de vuelta, dejando que la población adulta ahicana se extinguiera «naturalmente». En cuanto a la moralidad de separar por la fuerza a toda una raza de niños de sus padres (en sí mismo un acto de genocidio, según decidirían más tarde las Naciones Unidas), Jefferson reconoció que «produciría algunos escrúpulos de humanidad. Pero esto sería colar un mosquito y tragarse un camello». Véase, *ibidem*, pp. 44-45.

¹³² Véase el capítulo cuarto, notas 89 y 90.

III. Sexo, raza y guerra santa

Dispuso carne envenenada para el lobo y dio al indio mantas infectadas de viruela. Asaltó la guarida del lobo para desenterrar y destruir a las crías, y robó los hijos del indio ... Cuando le acusaron de carnicería por matar lobos e indios, contó historias de crueldad mohawk y de lobos que se comían cervatillos vivos ... Los indios y lobos que más tarde llegaban a zonas donde ya no había de ninguno de los dos se llamaban renegados. A los lobos que merodeaban entre los rebaños de búfalos se les llamaba lobos holgazanes y a los indios que merodeaban por los fuertes se les llamaba indios holgazanes.¹³³

Como suele ocurrir, fue la élite religiosa de Nueva Inglaterra la que expuso la cuestión de forma más gráfica que nadie. Refiriéndose a algunos indios que habían ofendido a los colonos, el reverendo Cotton Mather escribió: "Una vez que hayáis seguido la pista de esos lobos aulladores y voraces, perseguidlos enérgicamente; *no os volváis atrás hasta que los hayáis consumido....* Véncelos tan pequeños como el *polvo ante el viento*". Para que esto no se considere mera retórica, vacía de intención literal, considérese que otro de los líderes religiosos más estimados de Nueva Inglaterra, el reverendo Solomon Stoddard, ya en 1703 propuso formalmente al gobernador de Massachusetts que se diera a los colonos los medios financieros para comprar y adiestrar grandes jaurías de perros "para cazar indios como cazan osos". Para entonces quedaban relativamente pocos indios vivos en Nueva Inglaterra, pero esos pocos eran demasiados para gente como Mather y Stoddard. "Los perros serían un terror extremo para los indios", escribió Stoddard, añadiendo que tales "perros harían una gran cantidad de ejecuciones sobre el enemigo y atraparían a muchos indios que serían demasiado ligeros de pies para nosotros". Luego, dejando de equiparar a los hombres, mujeres y niños nativos con osos que merecían ser cazados y destruidos, Stoddard se volvió más convencional en sus imágenes: "Si los indios fueran como los demás", reconoció, "... podría considerarse inhumano perseguirlos de esa manera"; pero, de hecho, los indios eran lobos, dijo, "y deben ser tratados como lobos".¹³⁴ Durante los doscientos años siguientes, Washington, Jefferson, Jackson y otros líderes, que representaban los deseos de prácticamente toda la nación blanca, siguieron con sumo cuidado las instrucciones genocidas de estos

¹³³ Barry Holstun Lopez, *Of Wolves and Men* (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1978), pp. 170-71. Aunque el uso de mantas infectadas de viruela como método para exterminar a los indios no estaba tan extendido (ni era tan eficaz) como se cree popularmente, era una práctica ocasional, y como tal marcó «una especie de hito» en la historia militar, escribe Robert O'Connell: «Aunque hacía tiempo que se catapultaban cadáveres infectados a ciudades asediadas, ésta parece ser la primera vez que se explotó deliberadamente una debilidad conocida en la estructura de inmunidad de una población adversaria con una respuesta armamentística.» O'Connell, *Of Arms and Men*, p. 171. Para un ejemplo del siglo XVIII del uso deliberado de la viruela como arma «para extirpar [la] raza exorable» de los indios -un ejemplo que mató a un gran número de Delaware, Mingo y Shawnee- véase E. Wagner Steam y Allen E. Steam, *The Effect of Smallpox on the Destiny of the Amerindian* (Boston: Humphries, 1945), pp. 44-45.

¹³⁴ Cotton Mather, *Souldiers Counsell'd and Comforted* (Boston, 1689), p. 28; Rev. Solomon Stoddard a Gov. George Dudley (22 de octubre de 1703) en *New England Historical and Genealogical Register*, 24 (1870), 269-70.

ministros. Era su deber cristiano, así como su destino.

242

En resumen, cuando en 1492 se rompió el sello de la membrana que durante decenas de miles de años había mantenido aislados a los habitantes de América del Norte y del Sur de los habitantes de los demás continentes habitados de la Tierra, los aventureros y colonos europeos que se precipitaron a través de la brecha eran representantes de una cultura religiosa que era tan teológicamente arrogante y justificadora de la violencia como ninguna otra que el mundo hubiera visto jamás. Alimentada por una historia moral que despreciaba el yo y que consideraba el cuerpo y las cosas sensuales como malignas, repulsivas y bestiales, era una cultura cuyos ejemplos más sagrados no sólo buscaban el dolor y la degradación como fundamento de su fe, sino que simultáneamente temían y perseguían lo que consideraban los oscuros terrores del desierto: el desierto del mundo exterior y el desierto del alma interior. Era una fe que consideraba a toda la humanidad en su estado natural como "enferma, sufriente e indefensa" porque sus primeros progenitores míticos —que durante un tiempo habían sido los habitantes desnudos de un inocente Paraíso Terrenal— habían sucumbido a una tentación sensual prohibida por un dios celoso y furioso, cometiendo así un "pecado original" que a partir de entonces contaminó la esencia misma de cada niño que tuvo la mala suerte de nacer. Por espantosas y repugnantes que les parecieran las cosas de este mundo —incluidas sus propias personas—, estaban seguros al menos de una cosa: que sus creencias eran la verdad absoluta, y que no se podía tolerar a quienes persistieran en creer lo contrario. Porque tolerar el mal era fomentar el mal, y ningún pecado era mayor que éste. Además, si la llama de la intolerancia que estos santos cristianos encendían para purgar a la humanidad de quienes persistían en el camino del error se convertía en una conflagración sagrada en forma de cruzada o guerra santa, tanto mejor. Al fin y al cabo, tales holocaustos formaban parte del plan divino de Dios, y tal vez fueran incluso presagios de la inminente Segunda Venida de su Hijo.

Hoy es imposible saber cuántos de los hombres mundanos que cruzaron por primera vez la divisoria atlántica eran fervientes defensores piadosos de esta visión del mundo, y cuántos simplemente la aceptaron irreflexivamente como el marco religioso dentro del cual perseguían sus avariciosas búsquedas de tierras, riqueza y poder. Algunos buscaban almas. La mayoría ansiaba tesoros o tierras en las que asentarse. Pero cualquiera que fuera su nivel individual de conciencia teológica, encontraron en este Nuevo Mundo un número asombroso de seres que al principio parecían ser los guardianes de un Edén de los últimos tiempos, pero que pronto se convirtieron para ellos en la imagen misma de la corrupción satánica.

Y a través de todo ello, al igual que con su trato a los judíos de Europa durante el medio milenio anterior —y al igual que con su respuesta a la naturaleza salvaje y salvaje desde los primeros albores de su fe—, los europeos cristianos siguieron mostrando un conjunto de tendencias aparentemente antitéticas: repulsión por el

terror de la contaminación pagana o herética y, simultáneamente, afán por convertir a todos los repulsivos herejes y paganos del mundo en seguidores de Cristo. En su manifestación racial más benigna, se trataba del mismo impulso interior que llevó a los misioneros hasta los confines de la tierra para cristianizar a la gente de color, pero insistiendo en que sus nuevos conversos celebrasen el culto en iglesias segregadas. A partir de finales del siglo XVIII en América, este conflicto entre el aborrecimiento racial y la misión —y junto con él un concepto redefinido de guerra santa— se secularizó en forma de una ideología política internamente contradictoria. Del mismo modo que la Ética Protestante se transformó en el Espíritu del Capitalismo, mientras que el derecho cristiano a la propiedad privada se hizo justificable en términos totalmente seculares, América como Nación Redentora se convirtió en la América Imperial, cumpliendo su destino irresistible y manifiesto.

243

Durante el primer período nacional del país, esto tomó la forma de declaraciones de que Estados Unidos debía retirarse de los asuntos mundiales y aislarse moralmente (para preservar a la casta nueva nación de las depravaciones del Viejo Mundo y de las miserables tierras de más allá), que se pronunciaban al mismo tiempo que el llamamiento a exportar la "Gloria Naciente de Estados Unidos", para llevar la democracia y la civilización al estilo estadounidense a los rincones menos afortunados de la tierra.¹³⁵ Menos de un siglo después, durante la época álgida del imperialismo estadounidense, volvió a presentarse la misma misión contradictoria: mientras que los estadounidenses que más se oponían a la expansión hacia Filipinas compartían la creencia de los imperialistas en el derecho predestinado de la nación a gobernar el mundo, se resistían a los esfuerzos por anexionarse una nación de "inferiores" de piel oscura, en gran parte por el temor que tenían a la contaminación racial. Charles Francis Adams, Jr., lo dijo sin rodeos cuando se refirió al virulento trato de Estados Unidos a los indios como la lección a recordar en todos esos casos, porque, por duro que admitiera que fuera ese trato, había "salvado a la estirpe anglosajona de ser una nación de mestizos".¹³⁶ En estas pocas palabras había tanto un terrible eco de las garantías pasadas para la guerra racial genocida como una escalofriante anticipación de las justificaciones eugenésicas para el genocidio aún por venir, ya que para este famoso vástago de la familia más orgullosa de Estados Unidos, el posible exterminio de toda una raza era preferible a la "contaminación" de la mezcla racial.

Sin embargo, mucho antes de esa época, la noción del exterminio merecido y predestinado de los pueblos nativos de América se había convertido en un lugar

¹³⁵ Algunos de los derroteros culturales de estos impulsos contrapuestos se analizan en Lawrence J. Friedman, *Inventors of the Promised Land* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1975).

¹³⁶ Citado en Christopher Lasch, «The Anti-Imperialists, the Philippines, and the inequality of Man», en Lasch's *The World of Nations: Reflections on American History, Politics, and Culture* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1973), p. 78. Véase también Drinnou, *Facing West*, pp. 307-32.

común y en una ideología secularizada. En 1784, un visitante británico en América observó que "los americanos blancos sienten la más rencorosa antipatía hacia toda la raza de los indios; nada es más común que oírles hablar de extirparlos totalmente de la faz de la tierra, hombres, mujeres y niños".¹³⁷ Y este visitante no hablaba sólo de la opinión de los blancos que vivían en la frontera. Escribió el distinguido científico de principios del siglo XIX, Samuel G. Morton: "La mente benevolente puede lamentar la inaptitud del indio para la civilización", pero el hecho era que la "estructura de la mente [del indio] parece ser diferente de la del hombre blanco, ni ambos pueden armonizar en las relaciones sociales excepto en la escala más limitada."¹³⁸ "A partir de entonces", añadió Francis Parkman, el historiador estadounidense más honrado de su época, los nativos —a quienes describió como "hombre, lobo y demonio, todo en uno"— "estaban destinados a fundirse y desaparecer ante las olas que avanzaban del poder angloamericano, que ahora rodaba hacia el oeste sin control ni oposición". El indio, escribió, era de hecho responsable de su propia destrucción, pues "no aprenderá las artes de la civilización, y él y su bosque perecerán juntos".¹³⁹

244

Pero para entonces no sólo se identificaba a los pueblos nativos de América como las víctimas inevitables y propias de la providencia genocida y el progreso. En Australia, cuya población aborígen estaba en franco declive (por asesinatos masivos y enfermedades) desde la llegada del hombre blanco, se decía comúnmente en publicaciones científicas y eruditas que

al ario ... pertenecen aparentemente los destinos del futuro. Las razas cuyas instituciones e invenciones son el despotismo, el fetichismo y el canibalismo —las razas que descansan satisfechas en ... la plácida sensualidad y la decrepitud no progresiva, difícilmente pueden esperar contender permanentemente en la gran lucha por la existencia con la división más noble de la especie humana. ... La supervivencia del más apto significa que el poder —usado sabiamente— es lo correcto. Y así invocamos y cumplimos sin remordimientos la inexorable ley de la selección natural al exterminar al australiano inferior.¹⁴⁰

Mientras tanto, en la década de 1860, con sólo un remanente de la población indígena de América aún con vida, en Hawai el reverendo Rufus Anderson examinó la carnicería que para entonces había reducido la población nativa de esas islas en un 90% o más, y se negó a verlo como una tragedia; la esperada mortandad total del

¹³⁷ J.D.F. Smith, *A Tour of the United States of America* (Londres, 1784), Volumen Uno, pp. 345-46.

¹³⁸ Samuel G. Morton, *Crania Americana, or a Comparative View of the Skulls of Various Aboriginal Nations of North and South America* (Filadelfia: John Penniugmu, 1839), pp. 81-82.

¹³⁹ Francis Parkman, *The Ccxpiracy of Pontiac and the Indian War After the Conquest of Canada* (Nueva York Claris Soibt*y's Sons, 1915), Volumen Uno, pp. be, 48.

¹⁴⁰ Frederick Farrar y H.K. Rusden, citados en Raymond Erans, Kay Saunders y Kathryn Cronin, *Exclusion, Exploitation, and Extermination: Race Relations in Colonial Queensland* (Sydney: Australia and New Zealand Book Company, 1975), pp.14, 81-82.

pueblo hawaiano era sólo natural, dijo este misionero, algo equivalente a "la amputación de los miembros enfermos del cuerpo".¹⁴¹ Dos décadas más tarde, en Nueva Zelanda, cuyo pueblo nativo maorí también había sufrido un enorme colapso demográfico a causa de las enfermedades introducidas y de la guerra con los ejércitos invasores británicos, un tal A.K. Newman habló en nombre de muchos blancos de ese país cuando observó que "teniendo en cuenta todos los factores, la desaparición de la raza apenas puede lamentarse. Se están extinguiendo de forma rápida y fácil, y están siendo suplantados por una raza superior".¹⁴²

De vuelta a América, el famoso médico de Harvard y comentarista social Oliver Wendell Holmes observó en 1855 que los indios no eran más que un "esbozo a medio llenar de humanidad" cuyo "exterminio" era la necesaria "solución del problema de su relación con la raza blanca". Describiendo a los pueblos nativos como "un esbozo en crayones rojos de una hombría rudimentaria", añadió que era natural que el hombre blanco "odiara" al indio y lo "cazara como a las bestias salvajes del bosque, y así el esbozo en crayones rojos se borra, y el lienzo está listo para un cuadro de la hombría un poco más parecido a la propia imagen de Dios".¹⁴³

245

Dos décadas más tarde, con motivo de la celebración del centenario de la nación en 1876, el intelectual literario más importante del país se tomó tiempo en un ensayo en el que expresaba su "emoción de orgullo patriótico" para abogar rotundamente por "el exterminio de los salvajes rojos de las llanuras". Escribió William Dean Howells a los influyentes lectores del *Atlantic Monthly*:

El hombre rojo, tal como aparece en efígie y en fotografía en esta colección [en la Exposición del Centenario de Filadelfia], es un demonio horrible, cuyos rasgos malignos difícilmente pueden inspirar alguna emoción más suave que el aborrecimiento. Al culpar a nuestros agentes indios de malversación de fondos, quizá no tengamos suficientemente en cuenta la influencia desmoralizadora que ejerce la mera contemplación de esos falsos y despiadados rostros salvajes; la harina mohosa y la carne corrupta deben parecerles demasiado buenas.¹⁴⁴

Para no ser superado por los historiadores, científicos y críticos culturales más eminentes de la generación anterior, varias décadas más tarde aún, el principal psicólogo y educador de Estados Unidos, G. Stanley Hall, examinó imperiosamente los restos humanos que la exploración y colonización occidentales habían creado en todo el planeta, y escribió:

Nunca, tal vez, las razas inferiores fueron extirpadas como malas hierbas en el jardín

¹⁴¹ Rev. Rufus Anderson, D.D., *The Hawaiian Islands: Their Progress and Condition Under Missionary Labors* (Boston: Gould & Lincoln, 1864), p. 276.

¹⁴² Citado en James Belich, *The New Zealand Wars and the Victorian Interpretation of Racial Conflict* (Auckland: Auckland University Press, 1986), p. 299.

¹⁴³ Citado en Gossett, *Race*, p. 243.

¹⁴⁴ William Dean Howells, «A Sennight of the Centennial», *Atlantic Monthly*, 38 (julio de 1876), p. 103.

humano, tanto por procesos conscientes como orgánicos, tan rápidamente como hoy en día. En muchas mentes esto es inevitable y no carece de justificación. La piedad y la simpatía, dice Nietzsche, son ahora una enfermedad, y estamos llamados a elevarnos por encima de la moral y despejar el escenario del mundo para la supervivencia de aquellos que son más aptos porque son más fuertes ... El mundo pronto estará superpoblado, y debemos empezar a tomar los organismos selectivos en nuestras propias manos. Las razas primitivas son o bien irremediamente decadentes y moribundas o, en el mejor de los casos, han demostrado su incapacidad para domesticarse o civilizarse.¹⁴⁵

Y para no ser superado por exaltados de la talla de Morton, Parkman, Holmes, Howells, Adams o Hall, el que se convirtió en el primer presidente verdaderamente del siglo XX de Estados Unidos, Theodore Roosevelt, añadió su opinión de que el exterminio de los indios americanos y la expropiación de sus tierras "era tan beneficioso en última instancia como inevitable". Este tipo de conquistas", continuó, "se producen con toda seguridad cuando un pueblo dominante, todavía en su estado primitivo de bárbaro en bruto, se encuentra cara a cara con la raza más débil y totalmente ajena que tiene un codiciado premio en sus débiles garras". Tal vez no sorprenda, pues, que este querido héroe americano y Premio Nobel de la Paz (que una vez comentó alegremente que "no llego a pensar que los únicos indios buenos son los indios muertos, pero creo que nueve de cada diez lo son, y no me gustaría indagar demasiado en el caso del décimo") también creyera que a los "degenerados", así como a los "criminales... y a los débiles mentales [se les] debería prohibir dejar descendencia". Temía que las mejores clases de estadounidenses blancos se vieran abrumadas por "la cría sin restricciones" de razas inferiores, los "completamente inútiles" y los "despreciables".¹⁴⁶

246

Estos eran sentimientos, aplicados a otros, de los que el mundo oiría hablar mucho durante las décadas de 1930 y 1940. (De hecho, un conocido estudioso de la historia de la raza y el racismo, Pierre L. van den Berghe, sitúa a Roosevelt dentro de un impío triunvirato de los principales estadistas racistas del mundo moderno; los otros dos, según van den Berghe, son Adolf Hitler y Hendrik Verwoerd, el arquitecto original del apartheid en Sudáfrica).¹⁴⁷ Pues la "extirpación" de las "razas inferiores" que celebraban Hall y Roosevelt extraía su justificación de la misma versión actualizada de la Gran Cadena del Ser que acabó inspirando la pseudociencia nazi. Nada podría ser más evidente que el acuerdo fundamental de estos dos hombres (y de innumerables otros que les precedieron) con el principio moral central subyacente a esa pseudociencia, expresado por el hombre que ha sido

¹⁴⁵ G. Stanley Hall, *Adolescence: Its Psychology and Its Relations to Physiology, Anthropology, Sociology, Sex, Crime, Religion, and Education*, Volume Two (Nueva York: D. Appleton and Company, 1904), pág. 651.

¹⁴⁶ Citado en Thomas G. Dyer, *Theodore Roosevelt and the Idea of Race* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1980), pp. 78, 86, 159-64.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. xiii.

III. Sexo, raza y guerra santa

llamado el "mayor profeta de la biología política" alemana, Ernst Haeckel, cuando escribió que las "razas inferiores" —los "*homúnculos*" de Sepúlveda con pocos "vestigios de humanidad"; los "voraces lobos aulladores" de Mather; el "esbozo de humanidad a medias" de Holmes; los "horribles demonios" de Howells; las "malas hierbas en el jardín humano" de Hall; las "razas más débiles y totalmente extrañas" de Roosevelt— eran tan fundamentalmente diferentes de los "europeos civilizados [que] debemos, por tanto, asignar un valor totalmente diferente a sus vidas".¹⁴⁸ No hay nada más claro, como ha señalado Robert Jay Lifton en su exhaustivo estudio de la psicología del genocidio, que el hecho de que ese pensamiento era nada menos que la "racionalidad dura, apocalíptica y mortal" que impulsó la perversa guerra santa de la campaña de exterminio nazi.¹⁴⁹

Los primeros europeos que visitaron los continentes de América del Norte y del Sur y las islas del Caribe, al igual que los nazis en Europa después de ellos, produjeron muchos volúmenes de apología grandilocuentemente racista del holocausto genocida que llevaron a cabo. No sólo las "razas inferiores" que encontraron en el Nuevo Mundo eran oscuras y pecaminosas, carnales y exóticas, orgullosas, inhumanas, habitantes anticristianos de los territorios inferiores de la humanidad —el contacto con las cuales, para la gente civilizada, amenazaba con una contaminación moralmente fatal—, sino que Dios, como siempre, estaba del lado de los cristianos. Y el deseo de Dios, que se convirtió en las órdenes de marcha de los cristianos, era que esas bestias y brutos peligrosos debían ser aniquilados.

Elie Wiesel tiene razón: el camino a Auschwitz se estaba pavimentando en los primeros tiempos de la cristiandad. Pero otra conclusión ahora es igualmente evidente: en el camino a Auschwitz el sendero de la carretera conducía directamente a través del corazón de las Indias y de América del Norte y del Sur.

¹⁴⁸ Daniel Gasman, *The Scientific Origins of National Socialism: Social Darwinism in Ernst Haeckel and the German Monist League* (Nueva York: Elsevier, 1971), pp. 150, 39-40.

¹⁴⁹ Robert Jay Lifton, *Los médicos nazis: Medical Killing and the Psychology of Genocide* (Nueva York: Basic Books, 1986), pp. 431, 441-42.

EPÍLOGO

Es poco probable que haya pasado desapercibido que este libro se publica coincidiendo con el Quincentenario Colombino, el quincuagésimo aniversario del comienzo del genocidio que casi expulsa a los pueblos del hemisferio occidental. Sin embargo, es menos probable que muchos lectores sepan que en 1992 también se cumple el 50 aniversario de la conversión por los nazis de Auschwitz de un campo de prisioneros de guerra y de concentración en una cámara de horrores indescriptibles, diseñada para exterminar sistemáticamente al mayor número posible de judíos, gitanos y otras "vidas inútiles" de Europa calificadas por los nazis.

Como hemos visto, una de las condiciones previas para los genocidios español y angloamericano contra los pueblos nativos de las Américas fue una definición pública de los nativos como inherente y permanentemente —es decir, como seres racialmente inferiores. Para los conquistadores españoles, los indios fueron definidos más específicamente como esclavos naturales, como bestias de carga infrahumanas, porque eso encajaba con el uso que los españoles querían darles, y porque tal definición era explicable apelando a antiguas verdades cristianas y europeas, desde Aquino hasta Aristóteles. Como a los británicos colonizadores, y posteriormente a los estadounidenses, no les servía de mucho la servidumbre india, sino que sólo querían tierras indias, apelaron a otras fuentes cristianas y europeas de sabiduría para justificar su genocidio: los indios eran ayudantes de Satanás, eran salvajes lascivos y asesinos del bosque, eran osos, eran lobos, eran alimañas. Como supuestamente habían demostrado que no podían convertirse a la vida cristiana o civil —y los británicos y estadounidenses apenas los necesitaban como esclavos—, en este caso se consideró que lo único que se podía hacer era matar a los indios en masa.

Sin embargo, los pueblos indígenas no son los únicos que han sido objeto del desprecio del cristianismo. Durante la mayor parte del último milenio de la historia europea —desde al menos el primer pogromo en Alemania en el año 1096— los judíos han vivido con el conocimiento cauteloso de su propia existencia precaria. Existen volúmenes enteros que detallan el arraigado y patológico odio de la Europa cristiana hacia los judíos y todo lo judío. No hay espacio ni necesidad de volver a contar aquí esa amarga historia. Pero un ejemplo nos ayudará a comprenderlo. En un extenso tratado de 1543 titulado *Sobre los judíos y sus mentiras*, Martín Lutero se refirió a los judíos como "una plaga, una pestilencia", como "gusanos venenosos y

amargos", como "un grupo desesperado, completamente malvado, venenoso y diabólico", como "gente inútil, malvada y perniciosa", como "serpientes astutas, asesinos e hijos del diablo", como "cría de víboras" y como "perros rabiosos". Con su característica y cruda elocuencia, Lutero, por supuesto, sólo expresaba los pensamientos que innumerables santos cristianos y aspirantes a santos habían mantenido y expresado respecto a los judíos durante siglos. Así, también, estaba representando las ideas de las masas cristianas cuando ofreció su "sincero consejo":

que prendan fuego a sus sinagogas o escuelas y que entierren y cubran con tierra todo lo que no arda, para que nadie vuelva a ver una piedra o ceniza de ellos ... Yo [también] aconsejo que sus casas sean arrasadas y destruidas ... Aconsejo que todos sus libros de oraciones y escritos talmúdicos, en los que se enseña tal idolatría, mentiras, maldiciones y blasfemia, les sean arrebatados ... que a sus rabinos se les prohíba enseñar de ahora en adelante bajo pena de perder la vida y la integridad física ... que el salvoconducto en las carreteras sea abolido por completo para los judíos ... que todo el dinero en efectivo y el tesoro de plata y oro les sea arrebatado y puesto a buen recaudo. ... Yo [también] recomiendo poner un mayal, un hacha, una azada, una pala, una rueca o un huso en manos de judíos y judías jóvenes y fuertes y dejar que se ganen el pan con el sudor de su frente ... Pero si las autoridades son reacias a usar la fuerza y frenar el desenfreno diabólico de los judíos, éstos deberían, como hemos dicho, ser expulsados del país y se les debería decir que regresen a su tierra y a sus posesiones en Jerusalén, donde pueden mentir, maldecir, blasfemar, difamar, asesinar, robar, hurtar, practicar la usura, burlarse y entregarse a todas esas abominaciones infames que practican entre nosotros, y dejarnos nuestro gobierno, nuestro país, nuestra vida y nuestra propiedad, mucho más dejar a nuestro Señor el Mesías, nuestra fe y nuestra iglesia sin mancillar y sin contaminar con su tiranía y malicia diabólicas.¹

Sin embargo, incluso para alguien que poseyera la enorme ferocidad y odio de Lutero, los judíos de aquella época aún no eran considerados una categoría separada de seres. De hecho, después de casi 200 páginas de vituperios como el que acabamos de exponer, Lutero concluye su diatriba diciendo: "Que Cristo, nuestro amado Señor, *los convierta misericordiosamente* y nos preserve firme e inamoviblemente en el conocimiento de Él, que es la vida eterna. Amén".²

249

En resumen, a pesar de todos sus rasgos supuestamente despreciables, los judíos seguían teniendo alma, seguían siendo humanos, y aún era posible que se salvaran. El tiempo, por supuesto, cambiaría esa percepción, al menos para algunos cristianos posteriores de ascendencia teutónica. Este cambio de percepción tardó mucho tiempo en llegar a su horrible conclusión lógica —aunque en España, durante la época en que Lutero escribía, la doctrina de *la limpieza de sangre* estaba contribuyendo a sentar las bases esenciales—, pero tres siglos más tarde, un

¹ Martín Lutero, «Sobre los judíos y sus mentiras», en Franklin Sherman, ed., *Obras de Lutero* (Filadelfia: Fortress Press, 1971), volumen 47, pp. 265-92.

² *Ibidem*, p. 306. Énfasis añadido.

III. Sexo, raza y guerra santa

insignificante escritor alemán llamado Wilhelm Marr, que odiaba a los judíos, propuso públicamente que los judíos eran una raza separada, degenerada y peligrosamente contaminante. La idea fue recogida por otros que produjeron sus propias variaciones sobre el tema.³

"En estas obras se muestra a los judíos no simplemente como malvados", ha observado Norman Cohn, "sino como irremediablemente malvados, la fuente de su depravación ya no reside simplemente en su religión sino en su misma sangre".⁴ Entre las personas más influyentes que Marr que elaboraron sus calumnias se encontraba un devoto cristiano de pretensiones sexuales puritanas y ascéticas, un inglés convertido en alemán llamado Houston Stewart Chamberlain. Para Chamberlain era inevitable una lucha a muerte —una guerra santa— entre judíos y arios, y una vez que la "raza" judía fuera derrotada decisivamente", escribe Cohn sobre el gran diseño de Chamberlain, "la 'raza' germánica sería libre para realizar su propio destino divinamente designado, que era crear un mundo nuevo y radiante, transfundido con una noble espiritualidad y combinando misteriosamente la tecnología y la ciencia modernas con la cultura rural y jerárquica de épocas anteriores."⁵ Si éste es un sueño de destino manifiesto que suena inquietantemente familiar a los estudiosos de la historia americana primitiva —con ecos en los escritos *de* John Winthrop, Thomas Jefferson y otros—, Chamberlain estableció en una ocasión una sorprendente conexión histórica propia: al conocer a Hitler, escribió, pensó en Martín Lutero.⁶

La intuición de Chamberlain no estaba equivocada. Y ahí, al principio, parece haber una paradoja. Porque hemos sugerido que la judeofobia de Lutero, por odiosa que fuera, estaba separada del judeicidio —del Holocausto— por la ausencia en el pensamiento de Lutero de una definición "racial" de los judíos, una definición que era esencial para la ideología genocida hitleriana. Es una distinción que no debe minimizarse. Pero tampoco debe olvidarse otra cosa: por mucho que Hitler tuviera en baja estima al cristianismo, en su pensamiento, así como en el de los Padres cristianos (y en el de Lutero), ocupaba un lugar central una intensa preocupación por la depravación humana, por la contaminación, por la mancha —y por la limpieza, la pureza y la purgación—, así como una animadversión absoluta y violenta hacia todos los que discrepaban de él.⁷

³ Sobre Marr, véase Moshe Zimmermann, *Wilhelm Marr: The Patriarch of Anti-Semitism* (Nueva York: Oxford University Press, 1986).

⁴ Norman Cohn, *Warrant for Genocide: The Myth of the Jewish World Conspiracy and the Protocols of the Elders of Zion* (Nueva York: Harper & Row, 1967), p. 171.

⁵ Cohn, *Warrant for Genocide*, p. 172.

⁶ George L. Mosse, *Toward the Final Solution: A History of European Racism* (Nueva York: Howard Fertig, 1978), p. 108.

⁷ Para un análisis de esto en el pensamiento de Hitler y en el nazismo en general, véase Robert Jay Lifton, *The Nazi Doctors: Medical Killing and the Psychology of Genocide* (Nueva York: Basic Books, 1986),

Es, por supuesto, sólo una coincidencia, pero durante el verano de 1924, mientras Hitler estaba encarcelado a las afueras de Munich y dictaba a Rudolf Hess el contenido de *Mein Kampf*, el escritor Joseph Conrad murió de un ataque al corazón cerca de Canterbury, Inglaterra. A primera vista, los dos hombres no tenían casi nada en común. Entre sus numerosos crímenes contra la humanidad, por ejemplo, Hitler se convertiría en el arquitecto de la Operación Barbarroja, la furiosa invasión de la Unión Soviética que mató a más de tres millones de soldados soviéticos durante sólo los tres primeros meses de lucha, mientras que Conrad había condenado todo el imperialismo europeo, y especialmente la explotación de África, como "la más vil lucha por el botín que jamás haya desfigurado la historia de la conciencia humana y la exploración geográfica".⁸ Pero al igual que Hitler no sentía más que desprecio y odio por el comportamiento altruista (la brutalidad, le gustaba decir, era la única base de todos los avances que los humanos habían logrado), Conrad estaba lleno de un desprecio más gentil por la promesa humana. Así, al día siguiente de leer una vida de Santa Teresa, escribió a su íntimo amigo Cunninghame Graham:

250

Los misterios del universo hecho de gotas de fuego y terrones de barro no nos preocupan lo más mínimo. No merece la pena preocuparse por el destino de la humanidad, condenada en última instancia a perecer de frío. Si te lo tomas a pecho se convierte en una tragedia insoportable. Si crees en la mejora debes llorar, porque la perfección alcanzada debe terminar en frío, oscuridad y silencio.⁹

Poco importaría lo que Joseph Conrad pensara sobre estas cuestiones si no se le considerara generalmente, en palabras de Albert J. Guerard, "el más filosófico y, como psicólogo, el más complejo de los novelistas ingleses", y el autor de dos de "la media docena de mejores novelas cortas en lengua inglesa".¹⁰ Una de esas novelas cortas, por la que Conrad es más famoso —y que "es hoy quizá la novela más comúnmente prescrita en los cursos de literatura del siglo XX en los departamentos de inglés de las universidades estadounidenses", ya que "la leen prácticamente todos los estudiantes de primer año como introducción a la gran ficción"— es *El corazón de las tinieblas*.¹¹

pp. 481-85.

⁸ Joseph Conrad, *Last Essays* (Londres: J.M. Dent & Sons, 1926), p. 25. El número de bajas militares soviéticas de la Operación Barbarroja se recoge en Peter Calvocoressi, Guy Wint y John Pritchard, *Total War: Causes and Courses of the Second World War*, Revised Second Edition (Nueva York: Pantheon Books, 1989), p. 204.

⁹ Frederick R. Karl y Laurence Davies, eds., *The Collected Letters of Joseph Conrad* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), Volumen Dos, p. 16. El desprecio de Hitler por la humanidad es bien conocido y ampliamente debatido, pero véase, por ejemplo, Alan Bullock, *Hitler: A Study in Tyranny*, Revised Edition (Nueva York: Harper & Row, 1962), pp. 398-99.

¹⁰ Albert J. Guerard, «Introduction» to Joseph Conrad, *Heart of Darkness and the Secret Sharer* (Nueva York: New American Library, 1950), pp. 7-8.

¹¹ Las palabras citadas proceden del brillante ensayo de Chinua Achebe, «An Image of Africa: Racism in

Existen pocos retratos de ficción, si es que existe alguno, superiores de la obsesión del Occidente cristiano por la inmersión del yo en su propia supuesta vileza, o de la irresistible atracción y el simultáneo terror de la cultura cristiana ante el salvajismo y la naturaleza salvaje y oscura. Al igual que en las historias didácticas de los primeros ermitaños cristianos, que vagaban por el árido desierto y se atormentaban a sí mismos con recordatorios diarios de la repugnante suciedad que acechaba en sus cuerpos y sus almas, *El corazón de las tinieblas* es una exploración del horror sombrío y espantoso que gran parte del pensamiento occidental ha creído durante mucho tiempo que reside en el núcleo de cada persona, así como en las salvajes tierras salvajes más allá del lejano horizonte. Sin embargo, lo que los lectores occidentales de esta obra han destacado demasiado poco es lo impregnada que está de la malignidad de la propia visión racista de Conrad. De hecho, es revelador que después de lo que pronto será un siglo de elogios de la crítica a *El corazón de las tinieblas*, haya sido Chinua Achebe —un distinguido novelista y hombre de letras nigeriano— quien haya demostrado más claramente que "Conrad vio y condenó el mal de la explotación imperial [pero] era extrañamente inconsciente del racismo en el que afilaba su diente de hierro". E inconsciente porque el propio Conrad era "un racista integral".¹²

251

Para Conrad, como para todos los millones de personas que han leído su obra sin sentir repulsión, es la humanidad africana la que sirve intuitivamente para simbolizar lo peor —lo más bestial y feo— de la esencia interior de la humanidad. Conrad sabía que sus lectores occidentales lo entenderían sin necesidad de instrucciones, y tenía razón. No hace falta argumentar, basta con describir:

[De repente, al doblar una curva, se vislumbraban paredes de juncos, techos de hierba, un estallido de gritos, un torbellino de miembros negros, una masa de manos aplaudiendo, de pies dando pisotones, de cuerpos balanceándose, de ojos girando, bajo la caída de un follaje pesado e inmóvil. El vapor avanzaba lentamente al borde del negro e incomprensible frenesí. El hombre prehistórico nos maldecía, nos rezaba, nos daba la bienvenida... ¿quién podría decirlo? Estábamos aislados de la comprensión de lo que nos rodeaba; nos deslizábamos como fantasmas, maravillados y secretamente horrorizados, como lo estarían los hombres cuerdos ante un estallido entusiasta en un manicomio... Estamos acostumbrados a contemplar la forma encadenada de un monstruo vencido, pero allí se podía contemplar algo monstruoso y libre. Era sobrenatural, y los hombres eran... No, no eran inhumanos. Eso era lo peor: la sospecha de que no eran inhumanos. Le llegaba a uno lentamente. Aullaban, saltaban,

Conrad's *Heart of Darkness*», en Chinua Achebe, *Hopes and Impediments: Selected Essays* (Nueva York: Doubleday, 1989), pp. 14-15; y Marianna Torgovnick, *Gone Primitive: Savage Intellectuals, Modern Lives* (Chicago: University of Chicago Press, 1990), p. 141.

¹² Achebe, «Una imagen de África», pp. 11, 19. En *Gone Primitive*, pp. 27071, Torgovnick analiza la indignación que estalló en algunos círculos literarios tras la publicación original en 1977 del ensayo de Achebe; la propia Torgovnick (pp. 141-58) se centra en el elemento femenino de la visión racista del primitivismo africano de Conrad.

daban vueltas y ponían caras horribles; pero lo que te estremecía era pensar en su humanidad, como la tuya, pensar en tu remoto parentesco con aquel alboroto salvaje y apasionado. Feo. Sí, era bastante feo; pero si fueras lo bastante hombre, admitirías que había en ti el más leve rastro de una respuesta a la terrible franqueza de aquel ruido, una tenue sospecha de que había en él un significado que tú —tú, tan alejado de la noche de las primeras edades— podías comprender.¹³

"El propósito de este pasaje es demostrar de la forma más contundente posible *lo absolutamente* inhumanos que parecían los africanos y lo cerca que estaban de la turbia frontera del mundo animal; de ahí el impacto de la inquietante sensación del europeo de "que había en ti el más leve rastro de una respuesta" a —y un "remoto parentesco con"— esos seres brutales y monstruosos. Como dice Achebe en otro ensayo: "Al enfrentarse al hombre negro, el hombre blanco tiene una elección sencilla: aceptar la humanidad del hombre negro y la igualdad que se deriva de ella, o rechazarla y considerarlo una bestia de carga. No existe término medio, salvo como argucia intelectual".¹⁴ De hecho, sin embargo, es precisamente esa "argucia intelectual" la que ha envenenado el pensamiento occidental, no sólo sobre los africanos, sino sobre todos los pueblos de ascendencia no europea, durante siglos y probablemente durante mucho tiempo. Y ahí reside el verdadero corazón de las tinieblas occidentales. Porque la línea que separa las fulminaciones antijudías de Martín Lutero de las de Adolf Hitler es una línea de gran importancia, pero también es una línea terriblemente delgada. Y una vez cruzada, como ocurrió no sólo en Alemania a principios del siglo XX, sino en las Indias y las Américas cuatro siglos antes, el genocidio está a sólo un paso.

252

De vez en cuando, durante el último medio siglo, los estadounidenses han cruzado esa línea, aunque sólo fuera temporalmente, en condiciones de guerra exterior. Así, como ha demostrado John W. Dower ha demostrado que el estallido de la guerra en el Pacífico en la década de 1940 provocó un cambio crucial en la percepción de los japoneses por parte de los estadounidenses, que pasaron de una actitud de desdén racial y desprecio anterior a la guerra (el conservador de la División de Antropología de la Smithsonian Institution había advertido al Presidente de que el cráneo japonés estaba "unos 2.000 años menos desarrollado que el nuestro", mientras que la opinión generalizada era que el cráneo japonés estaba "unos 2.000 años menos desarrollado que el nuestro"), 000 años menos desarrollado que el nuestro", mientras que los expertos militares occidentales creían que los japoneses eran pilotos incompetentes que "no podían disparar directamente porque tenían los ojos rasgados") a una visión bélica de ellos como guerreros supercompetentes, pero bestias moralmente infrahumanas. Esta transformación se convirtió en una licencia para que los militares estadounidenses torturaran y

¹³ Conrad, *El corazón de las tinieblas*, pp. 105-106.

¹⁴ Chinua Achebe, «Impediments to Dialogue Between North and South», en *Hopes and Impediments*, p. 23.

mutilaran impunemente a las tropas japonesas, al igual que los japoneses hicieron con los estadounidenses, pero a su manera, siguiendo la remodelación cultural de sus propias imágenes raciales de los estadounidenses. Como recordaba un corresponsal de guerra estadounidense en el Pacífico en un artículo *del Atlantic Monthly*:

Fusilábamos prisioneros a sangre fría, arrasábamos hospitales, ametrallábamos botes salvavidas, matábamos o maltratábamos a civiles enemigos, rematábamos a los heridos enemigos, arrojábamos a los moribundos a un agujero con los muertos y, en el Pacífico, hervíamos la carne de los cráneos enemigos para hacer adornos de mesa para las novias o tallábamos sus huesos en abrecartas.¹⁵

Dower proporciona otros ejemplos de lo que él llama el "fetichismo" de "coleccionar espeluznantes trofeos del campo de batalla de los japoneses muertos o casi muertos, en forma de dientes de oro, orejas, huesos, cabelleras y cráneos" —prácticas que recibieron suficiente aprobación en el frente interno como para que en 1944 la revista *Life* publicara una historia de "interés humano" junto con "una fotografía a toda página de una atractiva rubia posando con un cráneo japonés que le había enviado su prometido en el Pacífico".¹⁶ (Tras la batalla de Horse Shoe Bend en 1814, Andrew Jackson no sólo supervisó el despojo de la carne de los indios muertos para fabricar riendas de brida, sino que se encargó de que se distribuyeran recuerdos de los cadáveres "a las damas de Tennessee").¹⁷

Poco más de dos décadas después de que aparecieran esa fotografía y ese artículo *de Life*, el general William C. Westmoreland describía a la población de Vietnam como "termitas", mientras explicaba la necesidad de limitar el número de tropas estadounidenses en ese país:

Si se amontonan demasiados asesinos de termitas, cada uno con un destornillador para matarlas, se corre el riesgo de derrumbar los suelos o los cimientos. En esta guerra usamos destornilladores para matar termitas porque es una guerra de guerrillas y no podemos usar armas más grandes. Tenemos que conseguir el equilibrio adecuado de productos para acabar con las termitas sin destrozar la casa.¹⁸

253

Siguiendo el ejemplo del general de deshumanizar a los "gooks", "slopes" y "dinks" del sudeste asiático, en una guerra que reducía los muertos humanos en el bando enemigo a "cuerpos contados", las tropas estadounidenses en Vietnam quitaron y guardaron partes de cuerpos vietnamitas como recuerdos de sus misiones, al igual que sus padres habían hecho en la Segunda Guerra Mundial. Vietnam, decían los

¹⁵ Citado en John W. Dower, *War Without Mercy: Race and Power in the Pacific War* (Nueva York: Pantheon Books, 1986), p. 64. Las citas del párrafo anterior proceden de ibidem, pp. 108, 335.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 64-65.

¹⁷ Ronald T. Takaki, *Iron Cages: Race and Culture in 19th-Century America* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1979), p. 96.

¹⁸ Citado en Richard Drinnon, *Facing West: The Metaphysics of Indian-Hating and Empire-Building* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1980), pp. 448-49.

III. Sexo, raza y guerra santa

soldados, era "territorio indio" (el propio general Maxwell Taylor se refirió a la oposición vietnamita como "indios" en su testimonio ante el Congreso sobre la guerra), y la gente que vivía en territorio indio lo "infestaba", según el lenguaje oficial del gobierno. Puede que los vietnamitas fueran humanos, pero, como dijo John Mecklin, responsable de asuntos públicos de la embajada estadounidense, sus mentes eran el equivalente a "la pierna arrugada de una víctima de la polio", su "poder de razonamiento... sólo ligeramente superior al nivel de un niño estadounidense de seis años".¹⁹ Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés no podría haberlo dicho mejor.

Y luego, otras dos décadas más tarde todavía, en otra parte del mundo, mientras los tanques estadounidenses arrollaban por centenares y enterraban vivos a cuantos humanos se encontraban a su paso, el término aprobado para las mujeres y niños iraquíes muertos pasó a ser "daños colaterales". Incluso mucho antes de que estallara la guerra con Irak, el 77º Escuadrón de Cazas Tácticos de las Fuerzas Aéreas de EE.UU. elaboró y distribuyó un cancionero en el que se describía lo que planeaban hacer en sus inevitables misiones en Oriente Medio. He aquí la única muestra publicable:

Voladores fantasma en el cielo,
Los persas se preparan para morir,
Rodando con serpiente y nuca,
Alá crea pero nosotros incineramos.²⁰

El resto de los versos del libro son una mezcla de sadismo y obscenidad, la mayoría de ellos empleando personificaciones de pueblos árabes e islámicos enteros como mujeres racialmente inferiores, infestadas de gusanos, cuya destrucción masiva por los estadounidenses se equipara con sexo brutal y violento. Durante la breve duración de la guerra, los pilotos estadounidenses se referían a la matanza de soldados enemigos desarmados que se retiraban como una "matanza de pavos", y comparaban al pueblo iraquí —conocido también como "cabezas de trapo"— con "cucarachas" que corrían a esconderse cuando los aviones aliados aparecían sobre sus cabezas. Los grafitis de las bombas colocadas bajo las alas de los aviones estadounidenses los calificaban de "juguete sexual de la Sra. Saddam" y "supositorio para Saddam", mientras que el comandante de campo estadounidense admitió posteriormente en una entrevista televisiva que ojalá hubiera podido completar su

¹⁹ *Ibíd.*, pp. 369, 449; Frances FitzGerald, *Fire in the Lake: The Vietnamese and the Americans in Vietnam* (Boston: Little, Brown and Company, 1972), pp. 367-68.

²⁰ Otros extractos -mucho más violentos y obscenos que éste- se publicaron en Christopher Hitchens, «Minority Report», *The Nation* (13 de febrero de 1989), p. 187, pero ni siquiera Hitchens pudo reimprimir ciertos versos.

trabajo: "Podríamos haber cerrado completamente la puerta y convertirla en una batalla de aniquilación", dijo; estaba "literalmente a punto de convertirse en la batalla de Cannae, una batalla de aniquilación" antes de que —para su decepción— el general fuera suspendido.²¹

254

Cabe señalar que la batalla de Cannae, en el siglo III a.C., durante la cual las tropas cartaginesas al mando de Aníbal exterminaron casi por completo a un grupo de entre 80.000 y 90.000 romanos, sigue siendo considerada por los historiadores militares como un ejemplo de destructividad total. Incluso hoy, los italianos que viven en la región donde tuvo lugar el ataque se refieren al lugar de la masacre como *Campo di Sangue*, o "Campo de Sangre". En sus propias palabras, esto es lo que el general Norman Schwarzkopf esperaba crear en Irak. Y cuando la prensa se enfrentó a pruebas que parecían demostrar la falta de preocupación del gobierno estadounidense por los civiles inocentes (entre ellos hasta 55.000 niños) que murieron como consecuencia directa de la guerra —y a la estimación de un equipo médico estadounidense de que era probable que cientos de miles de niños iraquíes más murieran de enfermedades e inanición causadas por el bombardeo de instalaciones civiles— la respuesta del Pentágono fue el silencio, la evasión o un lacónico "la guerra es un infierno".²²

Así es. Sin embargo, el propósito de este breve recorrido por varios campos de batalla recientes no es simplemente condenar lo que es tan fácilmente condenable, sino ilustrar lo cerca que está de la superficie de la vida cotidiana la capacidad de deshumanización racista y, en consecuencia, de devastación masiva. Porque una de las muchas cosas que hace la guerra es definir temporalmente a toda la población enemiga como superflua, como prescindible, una redefinición que debe tener lugar antes de que la mayoría de los no psicópatas puedan masacrar a gente inocente y permanecer a salvo de la autocondena. Y nada es más útil para esa transformación política y psicológica que la disponibilidad de un profundo pozo de conciencia nacional y cultural que relegue a categorías enteras de personas al lejano extrarradio de la humanidad.

Pero incluso las peores guerras terminan. La derrota militar conduce a la rendición política, ya que la mayoría de las guerras giran en torno a la política. El genocidio es diferente. *El propósito* del genocidio es acabar con todo un pueblo, o

²¹ *New York Times* (28 de marzo de 1991), p. A18, columnas 3 y 4.

²² Las estimaciones del número de niños muertos como consecuencia directa de la guerra, y la predicción del número de niños que morirán en los próximos meses, proceden de un equipo médico de diez miembros de la Universidad de Harvard que visitó Iraq inmediatamente después de la guerra. Véase *New York Times* (22 de mayo de 1991), p. A16, columnas 1 y 2. Véase también el informe de una investigación del Secretario General de las Naciones Unidas en el *Guardian Weekly* de Londres (4 de agosto de 1991), p. 9, columnas 1 a 5. Las reflexiones sobre la guerra de Estados Unidos contra Irak apenas están empezando a aparecer en el momento de escribir estas líneas, pero uno de los primeros libros publicados que merece atención es Thomas C. Fox, *Iraq: Military Victory, Moral Defeat* (Nueva York: Sheed & Ward, 1991).

consumirlo indiscriminadamente, ya sea mediante el asesinato en masa o creando condiciones que conduzcan a su olvido. Así, los proyectos de trabajo esclavo que mataban a la gente en la fábrica de caucho sintético de Auschwitz, o en las minas de carbón cercanas, no eran menos genocidas que las cámaras de gas de allí y de otros campos. Además, aunque Arno J. Mayer puede estar en lo cierto al afirmar que "de 1942 a 1945, sin duda en Auschwitz, pero probablemente en general, murieron más judíos [en los campos] por las llamadas causas "naturales" que por las "no naturales", siendo las causas "naturales" "la enfermedad, la desnutrición [y] la sobreexplotación", [no se puede negar, como insiste el propio Mayer, que los que murieron "naturalmente" no fueron menos víctimas del genocidio que otros que fueron asesinados directamente.²³ De hecho, es insuficiente detenerse incluso aquí. Como bien afirma Michael R. Marrus:

255

Es claramente erróneo separar de la esencia del Holocausto a los judíos que nunca sobrevivieron lo suficiente como para llegar a los campos, o que fueron abatidos por los Einsatzgruppen en la Unión Soviética, o que murieron de hambre en los guetos de Europa del Este, o que se consumieron por la enfermedad debido a la desnutrición y el abandono, o que fueron asesinados en represalia en el oeste, o que murieron de cualquiera de las innumerables otras formas terribles, que no son menos parte del Holocausto porque sus agonías finales no cumplan con algún estándar artificial de singularidad.²⁴

Lo mismo puede decirse del genocidio contra los indios en América. Del mismo modo que los judíos y otros que murieron de explotación, enfermedad, malnutrición, abandono y de "otras innumerables y terribles formas", es decir, distintas de la carnicería directa a sangre fría, no habrían muerto cuando y donde lo hicieron de no ser por la campaña de genocidio que se arremolinaba furiosamente a su alrededor, lo mismo ocurrió en las Indias y las Américas: Los nativos de La Española, México, Perú, Florida, Virginia, Massachusetts, Georgia, Colorado, California y otros lugares que murieron a causa de trabajos forzados, enfermedades introducidas, desnutrición, marchas de la muerte, exposición y desesperación fueron tan víctimas de la guerra racial genocida euroamericana como los quemados, apuñalados, acuchillados, fusilados o devorados por perros hambrientos.

Para algunos, la pregunta ahora es: ¿Puede repetirse? Para otros, como decíamos en las primeras páginas de este libro, la pregunta es, ahora como siempre: ¿Puede detenerse? Porque en el tiempo que ha llevado leer estas páginas, en toda América Central y del Sur, hombres, mujeres y niños indios han sido asesinados por agentes del gobierno que los controla, simplemente por ser indios; niñas y niños nativos han

²³ Arno J. Mayer, *Why Did the Heavens Not Darken? The «Final Solution» in History*, Expanded Edition (Nueva York: Pantheon Books, 1990), pp. 365, 462.

²⁴ Michael R. Marrus, *The Holocaust in History* (Hanover, N.H.: Brandeis University Press y University Press of New England, 1987), p. 20.

sido vendidos en mercados de esclavos abiertos; familias enteras han muerto en trabajos forzados, mientras que otros han muerto de hambre en campos de concentración.²⁵ Muchos más serán esclavizados y muchos más morirán de la misma forma brutal en que lo hicieron sus antepasados, mañana y todos los días en un futuro previsible. Mientras tanto, los asesinos seguirán recibiendo ayuda, consuelo y apoyo del gobierno de Estados Unidos, el mismo gobierno que supervisa y fomenta la disolución en curso de las familias indígenas americanas dentro de su propio ámbito político —en sí mismo una violación de la Convención de las Naciones Unidas contra el Genocidio— a través de su negativa voluntaria a abordar adecuadamente la pobreza, la mala salud, la desnutrición, la vivienda inadecuada y la desesperación que destruyen vidas y que se imponen a la mayoría de los indígenas americanos que sobreviven hoy en día.²⁶

Por eso, cuando la prensa informó en 1988 de que el Senado de Estados Unidos había ratificado por fin la Convención de las Naciones Unidas contra el Genocidio —tras cuarenta años de inacción, mientras que más de un centenar de otras naciones habían aceptado desde hacía tiempo sus términos—, Leo Kuper, uno de los mayores expertos mundiales en genocidio se preguntó en la prensa si "el largo retraso, y la evidente reticencia de Estados Unidos a ratificar la Convención sobre el Genocidio" se debían al "temor a que se le pudiera considerar responsable, retrospectivamente, de la aniquilación de los indios en Estados Unidos, o de su papel en el comercio de esclavos, o de su apoyo contemporáneo a gobiernos tiránicos que cometen asesinatos en masa." Aun así, Kuper se mostró encantado de que por fin los estadounidenses hubieran aceptado los términos de la Convención.²⁷

256

Otros estaban menos satisfechos, como los gobiernos de Dinamarca, Finlandia, Irlanda, Italia, Países Bajos, Noruega, España, Suecia y Reino Unido, que

²⁵ Hay un resumen de estas y otras prácticas en Rex Weyler, *Blood of the Land: The Government and Corporate War Against the American Indian Movement* (Nueva York: Random House, 1982), especialmente pp. 218-26. Las mejores fuentes para obtener informes actualizados sobre estas cuestiones son el South and Meso American Indian Information Center de Oakland, California, que publica un boletín y otros documentos, y el International Work Group for Indigenous Affairs, con sede en Copenhague, que publica un boletín y una serie de documentos sobre la violencia y el genocidio contra los pueblos nativos. Hasta la fecha, la serie de documentos del IWGIA cuenta con una veintena de libros.

²⁶ Hasta la reciente aprobación de la Ley de Bienestar del Niño Indígena, año tras año, entre un cuarto y un tercio de todos los niños indígenas americanos eran separados de sus familias por las autoridades gubernamentales y colocados en hogares de acogida, hogares adoptivos o instituciones, de los cuales entre el 80% y el 90% estaban dirigidos y gestionados por personas no indígenas. El artículo II, sección (e) de la convención sobre el genocidio define como genocidio «el traslado forzoso de niños del grupo a otro grupo». Sobre el problema de la disolución forzosa de las familias indias (publicado antes de la aplicación de la Ley de Bienestar del Niño Indio), véase Steven Unger, ed., *The Destruction of American Indian Families* (Nueva York: Association on American Indian Affairs, 1979).

²⁷ Leo Kuper, «The United States Ratifies the Genocide Convention,» *Internet on the Holocaust and Genocide*, 19 (febrero de 1989), reimpresso en Frank Chalk y Kurt Jonassohn, *The History and Sociology of Genocide: Analyses and Case Studies* (New Haven: Yale University Press, 1990) pp. 422-25.

presentaron objeciones formales ante las Naciones Unidas en relación con la acción estadounidense. Porque lo que Estados Unidos había hecho, a diferencia de las demás naciones del mundo, era aprobar y presentar ante la ONU un instrumento de ratificación *condicionado* a sí mismo. Sin embargo, sean cuales sean las objeciones del resto de naciones del mundo, ahora parece claro que es improbable que Estados Unidos haga nunca lo que han hecho esos otros países: ratificar incondicionalmente la Convención sobre el Genocidio.²⁸

Durante más de cuarenta años, otra nación con un pasado vergonzoso, Polonia, se negó a reconocer oficialmente lo que había ocurrido en los campos de exterminio —incluidos Auschwitz, Sobibor y Treblinka— situados en suelo polaco. Pero en la primavera de 1991 el Presidente de Polonia, Lech Walesa, viajó a Jerusalén y se dirigió al Parlamento israelí, diciendo en parte: "Aquí en Israel, la tierra de vuestra cultura y renacimiento, os pido perdón".²⁹ Casi en ese mismo momento, en Washington, miembros airados del Senado de Estados Unidos amenazaban con cortar o reducir drásticamente la ayuda financiera al Instituto Smithsonian porque un proyecto cinematográfico con el que estaba marginalmente implicado se había atrevido a utilizar la palabra "genocidio" para describir la destrucción de los pueblos nativos de Estados Unidos. En ese instante de contraste de principios éticos, en el abismo de diferencia moral que separaba al Presidente polaco y a los senadores estadounidenses, se iluminó breve pero brillantemente el lado sórdido de toda la historia de Estados Unidos.

También se puso de manifiesto en ese momento la persistencia en el pensamiento estadounidense de lo que se ha denominado el síndrome —el síndrome racista— de "víctimas dignas e indignas".³⁰ Al mismo tiempo que casi todos los estadounidenses aplaudirían el reconocimiento y la disculpa del presidente Walesa por los horrores perpetrados contra los judíos y otras víctimas europeas "dignas" en los centros de exterminio nazis de Polonia durante cuarenta espantosos meses en la década de 1940, siguen dando la espalda al genocidio aún más masivo que durante cuatro espantosos siglos se perpetró contra lo que su apatía define implícitamente como los nativos "indignos" de América.

Además, el sufrimiento dista mucho de haber cesado. La tasa de pobreza en las reservas de indios americanos en Estados Unidos, por ejemplo, es casi cuatro veces superior a la media nacional, y en algunas reservas, como Pine Ridge en Dakota del Sur y Tohono O'Odham en Arizona (donde más del 60% de los hogares carecen de

²⁸ Para una discusión y un análisis detallados de la continua negativa del gobierno estadounidense a unirse al resto de naciones del mundo en su condena incondicional del genocidio, véase Lawrence J. LeBlanc, *The United States and the Genocide Convention* (Durham: Duke University Press, 1991).

²⁹ *New York Times International* (21 de mayo de 1991), p. A5, columnas 1-6.

³⁰ Edward S. Herman y Noam Chomsky, *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media* (Nueva York: Pantheon Books, 1988), pp. 3786.

fontanería adecuada, frente a apenas el 2% en el resto del país) la tasa de pobreza es casi cinco veces superior a la de la nación en general. La indigencia, la mala salud y la miseria general que son la norma en muchas reservas hoy en día no difieren de las condiciones que prevalecen en gran parte del Tercer Mundo indigente. De hecho, las condiciones de vida en la mayoría de las reservas son tan desesperadas y desmoralizadoras que la tasa de suicidios entre los jóvenes indios de ambos sexos de 15 a 24 años es aproximadamente un 200% superior a la tasa nacional general para el mismo grupo de edad, mientras que la tasa de mortalidad causada por el alcohol —una forma de suicidio en sí misma— es más de un 900% superior a la cifra nacional entre los varones indios de 15 a 24 años y casi un 1300% superior a la cifra nacional comparable entre las mujeres indias de 15 a 24 años.³¹

257

Mientras tanto, las propias reservas —la última oportunidad para la supervivencia de tradiciones culturales y modos de vida ancestrales y preciados, por mucho que los gobiernos estatales y federales supervisores les priven de recursos— siguen siendo objeto de un ataque implacable, al mismo tiempo que Estados Unidos, con gran fanfarria sobre los derechos humanos, fomenta movimientos de soberanía étnica y nacional en Europa del Este y la antigua Unión Soviética. En la actualidad, las tierras tribales de los indios norteamericanos suman menos de la mitad de lo que eran en 1890, tras la masacre de Wounded Knee y el supuesto fin de las eufemísticamente llamadas guerras indias.³² Y gran parte de las tierras tribales que aún existen, que constituyen poco más del 2% de lo que comúnmente es la superficie más inhóspita de Estados Unidos, están en perpetuo peligro de ser despojadas políticamente. La mayor parte de las tierras de los shoshoni occidentales, por ejemplo, fueron confiscadas hace tiempo para realizar pruebas nucleares subterráneas, mientras que los estados expulsan sistemáticamente a los indios de sus tierras negándoles el acceso a los suministros tradicionales de agua y a otros recursos necesarios. Los estados son libres de llevar a cabo estas políticas de confiscación porque el gobierno federal, con el falso pretexto de conceder a los

³¹ U.S. Department of Commerce-Bureau of the Census, *We, the First Americans* (Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1989), pp. 12-13; U.S. Department of Health and Human Services, *Indian Health Service Chart Series Book* (Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1988), pp. 43 (Tabla 4.20), 47 (Tabla 4.24). Hay que señalar que incluso estas impactantes estadísticas de suicidio y salud subestiman en gran medida la desesperada realidad de la vida en muchas reservas indias, ya que existen correlaciones directas entre los llamados índices de calidad de vida y el grado de integridad cultural que los pueblos indios individuales han sido capaces de mantener. Así, por ejemplo, entre los diferentes pueblos Pueblo de Nuevo México, los que han sufrido la mayor erosión de los valores tradicionales a causa de la aculturación forzada a la vida americana tienen una tasa de suicidio de dos a tres veces (y en un caso casi cuarenta) superior a la de los que han podido conservar más de sus formas de vida tradicionales. Véase N. Van Winkle y P. May, «Native American Suicide in New Mexico, 1957-1979: A Comparative Study», *Human Organization*, 45 (1986), 296-309; y Group for the Advancement of Psychiatry, *Suicide and Ethnicity in the United States* (Nueva York: Brunner/Mazel, 1989), p. 6.

³² Paul Stuart, *Nations Within a Nation: Historical Statistics of American Indians* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1987), pp. 15 (Tabla 2.1), 29 (Tabla 2.15).

indios la "autodeterminación", sigue abdicando firmemente de su responsabilidad legal de defender a las tribus frente a la usurpación estatal. Así, la lucha de los indios por un mínimo de independencia y libertad cultural se vuelve contra ellos en una clásica maniobra gubernamental de culpar a la víctima, mientras continúa la campaña para acabar con la soberanía tribal de una vez por todas.

Por muy variados que sean los detalles específicos de cada caso, los pueblos indígenas de todo el continente americano siguen enfrentándose a una u otra forma de un dilema que tiene cinco siglos de antigüedad. En los albores del siglo XV, los conquistadores y sacerdotes españoles plantearon a los indios con los que se encontraban una disyuntiva: renunciar a su religión, cultura, tierra e independencia, jurando fidelidad "como vasallos" a la Iglesia católica y a la Corona española, o sufrir "todos los males y daños" que los invasores europeos decidieran infligirles. Era lo que se llamaba el *requerimiento*. El predicamento mortal al que se enfrentan ahora los pueblos nativos es simplemente un requerimiento moderno: renunciar a toda esperanza de mantener la integridad cultural y dejar de existir como pueblos autónomos, o soportar como pueblos independientes el tormento y las privaciones que nosotros elijamos como vuestro destino.

258

En Guatemala, donde los indios constituyen aproximadamente el 60% de la población —como en el resto de América Central y del Sur—, *el requerimiento* moderno insta a los pueblos nativos a aceptar la expropiación gubernamental de sus tierras y el envío de sus familias a trabajos forzados a las órdenes de los señores *criollos* y *ladinos*, o a someterse a la violencia de los escuadrones de la muerte militares.³³ En Dakota del Sur, donde los indios constituyen aproximadamente el 6% de la población —como en el resto de Norteamérica— el esfuerzo por destruir lo que queda de la vida cultural indígena implica un mayor grado de lo que Alexis de Tocqueville describió como el "casto afecto de Estados Unidos por las formalidades legales". En este caso, *el requerimiento* moderno presiona a los indios para que abandonen la reserva e ingresen en una sociedad estadounidense en la que serán personas despojadas y sin cultura en una tierra en la que la gente pobre de color sufre una opresión sistemática y una condición cada vez peor de desigualdad despiadada, o para que permanezcan en la reserva e intenten preservar su cultura entre los escombros de la pobreza, el hambre, la mala salud, el abatimiento impuestos por el gobierno y los interminables intentos de usurpación de tierras y recursos por parte de los gobiernos federal y estatal.³⁴

³³ Véase Susanne Jonas, *The Battle for Guatemala: Rebels, Death Squads, and U.S. Power* (Boulder: Westview Press, 1991), esp. pp. 103-13, y 145-59.

³⁴ Para una visión general y análisis de algunas de estas cuestiones, véase Peter Matthiessen, *Indian Country* (Nueva York: Viking Press, 1984) y M. Annette Jaimes, ed., *The State of Native America: Genocide, Colonization, and Resistance* (Boston: South End Press, 1992).

III. Sexo, raza y guerra santa

Las celebraciones del Quincentenario Colombino han animado a estudiosos de todo el mundo a profundizar en la vida y obra del Almirante, a investigar cada rumor sobre su ascendencia y a analizar cada apunte en los márgenes de sus libros. Sin embargo, tal vez el dato más revelador sobre el hombre, como sobre la perdurable civilización occidental que representó, sea una frase anodina y sencilla que rara vez pasa desapercibida en su carta a los soberanos españoles, escrita de regreso a casa tras su viaje inicial a las Indias. Después de buscar en las costas de todas las islas que había encontrado signos de riqueza y príncipes y grandes ciudades, Colón dice que decidió enviar "dos hombres campo arriba" para ver qué podían ver. "Viajaron durante tres días", escribió, "y encontraron infinidad de pequeñas aldeas y gente sin número, pero nada de importancia".³⁵

Gente sin número, pero nada importante. Se convertiría en un lema para siempre.

³⁵ «Columbus's Letter to the Sovereigns on His First Voyage, 15 February- 4 March, 1493», en Samuel Eliot Morison, ed., *Journals and Other Documents on the Life and Voyages of Christopher Columbus* (New York: The Heritage Press, 1963), p. 182.

ANEXOS

APÉNDICE I. Sobre los asentamientos y la población precolombinos

Hasta la década de 1930, se creía que los primeros habitantes de América se habían trasladado de la parte alaskaense de Beringia a lo que hoy se conoce como Norteamérica no hace más de 6.000 años. Tras el desarrollo de las técnicas de datación por carbono radiactivo en las décadas de 1940 y 1950, esta fecha se retrasó otros 6.000 años hasta el final de la Edad de Hielo de Wisconsin, hace unos 12.000 años. En esa época, la última estación intermedia, o disipación regional de los enormes glaciares continentales que habían bloqueado el paso hacia el sur, abrió un corredor migratorio hacia el interior. Se supone que, una vez asentados en lo que hoy es la parte alta del Medio Oeste de Estados Unidos, estos emigrantes se ramificaron y, muy lentamente, se abrieron camino por tierra, a través de Norteamérica, Centroamérica y Sudamérica, hasta los Andes meridionales y Tierra del Fuego, en el extremo sur del continente austral.

Algunos estudiosos habían sospechado durante mucho tiempo que incluso esta fecha prevista de la primera llegada era demasiado reciente, pero no fue hasta finales de los años cincuenta y principios de los sesenta cuando empezaron a tomarse en serio.¹ Fue entonces cuando, de forma lenta pero constante, empezaron a aparecer en los registros arqueológicos fechas de asentamientos humanos de 12.000 a.C. y anteriores procedentes de las zonas más *meridionales* del hemisferio. Además, se

¹ Para un primer análisis resumido, véase S.K. Lothrop, «Early Migrations to Central and South America: An Anthropological Problem in the Light of Other Sciences», *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 91 (1961), 97-123.

empezaron a atribuir fechas de 20.000 a 30.000 a.C. a yacimientos situados al norte de éstos, mientras que se reclamaban fechas más problemáticas de 30.000 a.C. en Chile y Brasil y de 40.000 a 50.000 a.C. para restos óseos descubiertos en el sur de California.² A finales de la década de 1970, muchos arqueólogos tenían claro que las regiones de América del Norte y del Sur estaban habitadas miles de años antes de lo que tradicionalmente se creía, y algunos estudiosos sugirieron una fecha de 70.000 a.C. como posible momento de la primera entrada humana en el hemisferio.³

262

Sin embargo, los escépticos seguían sin estar convencidos. Entonces se descubrió Monte Verde, un asentamiento humano en un remoto bosque chileno con pruebas inequívocas (incluida una huella humana conservada) de una compleja comunidad humana de al menos 13.000 años de antigüedad. La excavación reveló una docena de estructuras de madera hechas de tablones y troncos de árboles pequeños, huesos de mamíferos descuartizados, hogares revestidos de arcilla, morteros y piedras de moler, y una variedad de restos de plantas, algunas de las cuales habían sido transportadas o comercializadas desde un lugar a 15 millas de distancia, que los habitantes de la comunidad habían cultivado y utilizado con fines nutricionales y medicinales.⁴ Evidentemente, dado que ningún científico duda seriamente de que el primer paso humano hacia América se produjo a través de Beringia, esto significaba que los humanos debían haber entrado en zonas situadas al norte de Chile miles de años antes, un hecho que al mismo tiempo estaba siendo confirmado por dataciones comunicadas de 27.000 a 37.000 a.C. de restos de animales descuartizados por los humanos en Old Crow Basin y Bluefish Caves en el Yukón, de 17.000 a 19.000 a.C. para la habitación humana en el Meadowcroft Rock Shelter en Pensilvania, de 13.000 a 16.000 a.C. para un sitio en Missouri, de 11.000 a.C. para la actividad humana en Warm Mineral Springs en el suroeste de Florida, y en otros lugares.⁵

² J.L. Bada, R.A. Schroeder y G.F. Carter, «New Evidence for the Antiquity of Man in North America Deduced from Aspartic-Acid Racemization», *Science*, 184 (1974), 791-93; J.L. Bada y P. M. Masters, «Evidence for a 50,000Year Antiquity of Man in the Americas Derived from Amino-Acid Racemization in Human Skeletons», en Jonathan E. Ericson, R.E. Taylor y Rainier Berger, eds, *Peopling of the New World* (Los Altos, Calif.: Ballena Press, 1982), pp. 171-79.

³ Richard S. MacNeish, «Early Man in the New World», *American Scientist*, 63 (1976), 316-27; para resúmenes prácticos de gran parte de los datos sobre esta cuestión a principios de los años ochenta, véanse los ensayos sobre lugares concretos en Jesse D. Jennings, ed., *Ancient South Americans* (Nueva York: W.H. Freeman and Company, 1983).

⁴ Véase el análisis general en Tom D. Dillehay, «A Late Ice-Age Settlement in Southern Chile», *Scientific American*, 251 (1984), 106-19.

⁵ Véase William N. Irving y C.R. Harrington, «Upper Pleistocene Radiocarbon Dated Artifacts from the Northern Yukon», *Science*, 179 (1973), 335-40; y dos informes de James M. Adovasio: «Excavations at Meadowcroft Rock Shelter, 1973-75: A Progress Report», *Pennsylvania Archaeologist*, 45 (1975), 1-30; y «Meadowcroft Rock Shelter, 1977: An Overview», *American Antiquity*, 43 (1978), 632-51. Para el yacimiento de Missouri, véase M.J. Regan, R.M. Rowlett, E.G. Garrison, W. Dort, Jr., V.M. Bryant, Jr. y C.J. Johannsen, «Flake Tools Stratified Below PaleoIndian Artifacts», *Science*, 200 (1978), 1272-75. El yacimiento de Warm Mineral Springs se trata brevemente en State of Florida, Division of Archives, History, and Records

Unos años más tarde, de nuevo en Monte Verde (Chile), el arqueólogo Tom D. Dillehay descubrió artefactos humanos que databan de al menos 30.000 años a.C., una edad que se corresponde estrechamente con los restos de carbón fechados en lo que se cree que fueron hogares humanos de Pedra Furada, en el noreste de Brasil.⁶ Dado que es un tópico de la investigación arqueológica que los primeros yacimientos descubiertos hoy en día tienen siempre pocas probabilidades de aproximarse temporalmente a los primeros yacimientos que fueron realmente habitados —tanto por la degradación de los materiales antiguos como por un proceso de descubrimiento de yacimientos que hace que encontrar una aguja en un pajar sea una tarea comparativamente fácil—, cada vez hay menos dudas a partir de las pruebas arqueológicas de que las partes septentrionales de América tuvieron que haber sido habitadas por humanos hace al menos 40.000 años, y probablemente antes.⁷

Una tendencia reciente en esta investigación es la atención que estudiosos de otras disciplinas, como la lingüística y la genética, han venido prestando a los datos de sus campos sobre la primera ocupación humana de Norteamérica. Como resultado, las fechas más tempranas sugeridas por las pruebas arqueológicas están recibiendo ahora una confirmación independiente. En la actualidad, las controversias más intensas sobre el poblamiento temprano de América en estos campos giran en torno a los trabajos que se están realizando sobre los vínculos del ADN y el análisis del lenguaje. Los genetistas y bioquímicos que han estudiado muestras de ADN mitocondrial de pueblos nativos americanos muy separados entre sí han llegado a conclusiones igualmente dispares: un grupo de científicos considera que existe un alto nivel de herencia compartida, lo que sugiere que la gran mayoría de los indios americanos descienden de una única población que emigró de Asia hace unos 30.000 años; otro grupo, que estudia el mismo tipo de datos a partir de fuentes distintas, sostiene que sus hallazgos apuntan a al menos treinta grandes movimientos de población diferentes, realizados por pueblos distintos, que se remontan a hace unos 50.000 años.

263

Entre los lingüistas existe un debate de estructura similar. Todos coinciden en que los pueblos que vivían en América antes de 1492 hablaban al menos entre 1500 y 2000 lenguas diferentes, y probablemente cientos más que se han perdido sin

Management, *Archives and History News*, 5 (julio-agosto 1974), p. 1.

⁶ N. Guidon y G. Delibrias, «Carbon-14 Dates Point to Man in the Americas 32,000 Years Ago,» *Nature*, 321 (1986), 769-71.

⁷ El análisis más detallado de estos primeros yacimientos se centra en Monte Verde. Véase Tom D. Dillehay, *Monte Verde: A Late Pleistocene Settlement in Chile* (Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 1989). Para una revisión no técnica de la efervescencia en los círculos arqueológicos en torno a los descubrimientos de Monte Verde, Pedra Furada y otros asentamientos humanos tempranos en América, véase Richard Wolkowicz, «New Finds Could Rewrite the Start of American History,» *Smithsonian*, 21 (marzo de 1991), pp. 130-44.

dejar rastro. Estas lenguas derivan de un conjunto de más de 150 familias lingüísticas, cada una de ellas tan diferente de las demás como el indoeuropeo lo es del sinotibetano.⁸ (En comparación, sólo hay unas 40 familias lingüísticas ancestrales de Europa y Oriente Próximo). Sin embargo, algunos lingüistas afirman haber localizado un trío de familias lingüísticas, o "proto-lenguas", a partir de las cuales se desarrolló esa gran variedad de lenguas: Amerind, Na-Dene y Eskimo-Aleut. Otros sostienen que esas tres protolenguas pueden reducirse a una sola lengua hablada por un grupo ancestral que entró en Norteamérica hace unos 50.000 años, mientras que otros afirman que la multitud de lenguas indias no puede atribuirse a menos de las 150 familias lingüísticas conocidas, y que no hay forma convincente de vincular ese conocimiento a las estimaciones de la primera entrada humana en Norteamérica.⁹

Sin embargo, más allá de estas controversias específicas, al menos un estudio reciente, basado en estos datos y que combina la investigación lingüística y geográfica, muestra claramente que ya existía una enorme diversidad lingüística y geocultural en Norteamérica, al sur de la masa glacial, durante el ápice de la última Edad de Hielo, es decir, hace entre 14.000 y 18.000 años. Los aislamientos lingüísticos sólo surgen tras largos periodos de tiempo, por supuesto, cuando un pueblo antaño unificado ha estado dividido y separado durante el tiempo suficiente para borrar cualquier denominador lingüístico común entre ellos. Y ahora tenemos mapas lingüísticos de Norteamérica que muestran la existencia de decenas de grupos lingüísticos independientes e ininteligibles entre sí en todo el continente, incluso antes de que los glaciares de la Edad de Hielo de Wisconsin empezaran a retroceder. De hecho, aunque la dirección general de la migración de los indios americanos fue de norte a sur y de oeste a este, parece que ciertos pueblos identificados por su lengua y establecidos desde hace mucho tiempo —como algunos hablantes de siouan, caddoan, algonquiano e iroquoian— se desplazaron hacia el norte siguiendo el retroceso de los glaciares. A medida que la enorme barrera helada se derretía, surgían grandes lagos glaciares, cuyas aguas cristalinas quedaban atrapadas entre el hielo del norte y las tierras altas del sur, mientras que los espesos bosques caducifolios de hoja ancha se extendían hacia el norte tras la

⁸ Morris Swadesh, «Linguistic Relations Across Bering Strait», *American Anthropologist*, 64 (1962), 1262-91; Harold E. Driver, *Indians of North America*, segunda edición (Chicago: University of Chicago Press, 1975), p. 25; L. Campbell y M. Mithun, eds., *The Languages of Native America: Historical and Comparative Assessment* (Austin: University of Texas Press, 1979).

⁹ *Language in the Americas* de Joseph H. Greenberg (Stanford: Stanford University Press, 1988) es el más destacado y controvertido de estos nuevos estudios. Para un importante debate y crítica recientes, véase James Matisoff, «On Megalocomparison», *Language*, 66 (1990), 106-20. Sobre la evolución del cambio lingüístico indígena en Sudamérica, véase Mary Ritchie Key, ed., *Language Change in South American Indian Languages* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1991).

retirada de los glaciares.¹⁰

Al menos en el año 15.000 a.C., los pueblos nativos americanos de la costa del Pacífico, las llanuras septentrionales y los bosques al este de las Montañas Rocosas vivían en lo que entonces eran sociedades ancestrales de caza y recolección que se alimentaban de rebaños de caribúes, bueyes almizcleros, bisontes, alces, mamuts y mastodontes, así como de una gran variedad de peces y plantas. Al mismo tiempo, a más de 8.000 kilómetros al sur —separados por desiertos, selvas y montañas, muchas de ellas aparentemente intransitables a pie incluso hoy en día—, parientes lejanos de aquellos pueblos de la costa, las llanuras y los bosques del norte ya se habían convertido en cazadores bien establecidos y asentados de elefantes, caballos, camélidos, ciervos y enormes perezosos terrestres sudamericanos, e incluso hay pruebas de que en esa época ya habían surgido culturas de jardinería tan al sur como Chile y Perú. Entre estos dos extremos al sur de los hielos glaciares, otros innumerables pueblos lingüística y culturalmente distintos se habían extendido por millones de kilómetros cuadrados de tierras norteamericanas, centroamericanas y sudamericanas y, para entonces, ya llevaban generaciones sin recordar sus vidas y culturas independientes.

264

Para que existiera tal diversidad lingüística y cultural entre los pueblos nativos de las Américas en una fecha tan temprana, debieron existir muchas comunidades indias diferentes y culturalmente únicas en los continentes septentrional y meridional durante incontables milenios anteriores. Y para que haya tenido lugar ese tipo de migración generalizada, elaborada fisión social y evolución cultural y lingüística, la fecha de la primera entrada humana en el hemisferio occidental tiene que situarse decenas de miles de años antes del final de la Edad de Hielo de Wisconsin. De hecho, sólo hay dos buenas razones para un escepticismo categórico respecto a una fecha de entrada anterior a 40.000 o 50.000 a.C. En primer lugar, la ausencia de pruebas arqueológicas de la existencia de poblaciones humanas en el extremo oriental de Siberia en esa fecha tan temprana, ya que se supone que ésta fue la zona que alimentó la migración a Beringia; y en segundo lugar, el hecho de que nunca se han encontrado esqueletos distintos a los de los humanos modernos en América, y que los humanos modernos no surgieron y sustituyeron a los neandertales, según se ha creído durante mucho tiempo, hasta hace unos 40.000 o 50.000 años. Sin embargo, ninguno de los dos son argumentos incontestables.

En cuanto al primer argumento, el hecho de que hasta ahora no se hayan localizado pruebas arqueológicas de yacimientos anteriores a 40.000 a.C. en un paisaje tan agreste como el de Siberia no significa que no existan —o no existieran—. Como ha señalado la arqueóloga Fumiko Ikawa-Smith, dadas las condiciones

¹⁰ Richard A. Rogers, Larry D. Martin y T. Dale Nicklas, «Ice-Age Geography and the Distribution of Native North American Languages», *Journal of Biogeography*, 17 (1990), 131-143.

meteorológicas de esta región, los primeros habitantes "pueden haber preferido los climas más suaves cercanos a la costa, y sus restos pueden haber sido borrados por posteriores transgresiones marinas", como ha ocurrido con los primeros asentamientos humanos en todo el Pacífico insular.¹¹ Además, el extremo oriental de Siberia no fue necesariamente la única fuente de migración de los primeros beringios: durante las épocas de mayor glaciación, Beringia se extendía bastante hacia el sur y pudo haber sido poblada en primer lugar por emigrantes de las comunidades cavernícolas de Pekín.¹² La segunda afirmación tiene problemas similares, sobre todo porque ahora se sabe con certeza (como afirmó Louis Leakey hace mucho tiempo, pero sin pruebas definitivas) que los humanos modernos no evolucionaron alrededor de 40.000 o 50.000 a.C., sino que empezaron a existir hace al menos 100.000 a 130.000 años, mientras que algunas investigaciones muy recientes sobre el ADN sitúan la fecha de aparición de los humanos modernos más cerca de 200.000 a.C. e incluso antes.¹³ Aunque todavía no se han descubierto pruebas arqueológicas que indiquen la presencia de humanos modernos en los reinos helados del noreste de Asia antes de los 40.000 años a.C. aproximadamente, toda la historia de la arqueología es testimonio de que la ausencia de pruebas de la existencia de un fenómeno no es motivo suficiente para declarar categóricamente que es o ha sido inexistente; la degradación y pérdida de yacimientos es un problema muy grave en regiones como ésta, y siempre hay un nuevo descubrimiento por hacer. Esta es una consideración especialmente relevante cuando la brecha temporal entre las evidencias arqueológicas de los humanos modernos en el noreste de Asia y en otras partes del mundo se ha abierto hasta un rango de entre 60.000 y 90.000 —y posiblemente hasta 150.000— años.

265

En resumen, no existe ninguna barrera necesaria a la posibilidad de que los humanos —ya sean del tipo moderno o premoderno— entraran en el hemisferio occidental hace unos 60.000 o 70.000 años, aunque las mejores pruebas científicas disponibles hasta la fecha, basadas en hallazgos coalescentes de varias disciplinas, sugieren que una estimación más prudente sería una fecha de entrada en torno al 40.000 a.C., o quizá un poco antes.

¹¹ Fumiko Ikawa-Smith, «The Early Prehistory of the Americas as Seen from Northeast Asia», en Ericson, Taylor y Berger, eds., *Peopling of the New World*, p. 23. Sobre los cambios en el nivel del mar y su repercusión en los yacimientos arqueológicos del Pacífico (y su destrucción), véase John R.H. Gibbons y Fergus G.A.U. Clunie, «Sea Level Changes and Pacific Prehistory: New Insight into Early Human Settlement of Oceania», *Journal of Pacific History*, 21 (1986), 58-82.

¹² Jesse D. Jennings, «Origins», en Jennings, ed., *Ancient North Americans*, p. 27.

¹³ Para una revisión reciente de las pruebas, véase Sally McBrearty, «The Origin of Modern Humans», *Man*, 25 (1990), 129-43. Cf. Rebecca L. Cann, «DNA and Human Origins», *Annual Review of Anthropology*, 17 (1988), 127-43. Véase Linda Vigilant, Mark Stoneking, Henry Harpending, Kristen Hawkes y Allan C. Wilson, «African Populations and the Evolution of Human Mitochondrial DNA», *Science*, 253 (1991), 1503-1507.

Al cartografiar las lenguas nativas precolombinas de Norteamérica, se observa una colección extraordinariamente densa de lenguas diferentes a lo largo de la costa occidental, especialmente entre el actual sur de la Columbia Británica y San Francisco. (Sólo en California vivían al menos 500 comunidades culturales distintas antes del contacto europeo). A menos que el holocausto de enfermedades postcolombinas en la parte oriental del continente fuera inmensamente mayor de lo que la mayoría de los estudiosos creen ahora, provocando la extinción de muchas decenas de grupos lingüísticos enteros antes de que pudieran ser separados y distinguidos por los primeros exploradores y colonos europeos, la concentración especialmente densa de lenguas diferentes a lo largo de la costa occidental sugiere que esa fue la ruta de la dispersión y asentamiento humanos más tempranos.

Si el primer éxodo hacia el sur desde Beringia, a lo largo de muchos miles de años, se llevó a cabo principalmente por tierra o por mar —o si la ruta de los primeros movimientos de población a través de Norteamérica hacia México fue a lo largo de la costa oeste o a través de un corredor temporal libre de hielo en lo que hoy es el medio oeste septentrional de Estados Unidos— son otras controversias que siguen sin resolverse. Tradicionalmente, se ha sostenido que los primeros emigrantes al sur desde Alaska tuvieron que esperar a que los deshielos temporales abrieran pasillos interiores a través de los glaciares que bloqueaban su camino. Este tipo de períodos interestatales sin hielo se produjeron al menos cinco veces durante la era de Wisconsin, cada uno de los cuales duró miles de años, situándose el punto medio del más distante temporalmente hace unos 75.000 años. Sin embargo, cada vez parece más probable que los primeros habitantes de Alaska no tuvieran que seguir un camino interior, sino que se dirigieran hacia el sur a lo largo de la costa del Pacífico, ya fuera por tierra, a lo largo de una parte estrecha, no glaciada pero expuesta de la plataforma continental, o por mar, en piraguas de madera o botes de piel.¹⁴

266

Puesto que se sabe que los primeros habitantes humanos de Nueva Guinea y Australia (que, durante la glaciación de Wisconsin, era una sola masa de tierra) tuvieron que realizar al menos parte de su viaje a esas tierras a través de una brecha marítima en el este de Indonesia —y puesto que el asentamiento inicial de Nueva Guinea y Australia se produjo hace al menos 50.000 años, y probablemente mucho antes—, ciertamente es posible, quizás probable, que los primeros pueblos de América tuvieran las habilidades tecnológicas para realizar migraciones marítimas y escalonadas por la costa occidental decenas de miles de años antes del final de la última Edad de Hielo.¹⁵ Además, si esa fue la ruta principal de migración, ahora está

¹⁴ Knut R. Fladmark lleva mucho tiempo defendiendo esta idea. Véase, por ejemplo, su obra «Routes: Alternate Migration Corridors for Early Man in North America», *American Antiquity*, 44 (1979), 55-69.

¹⁵ Véanse J. Peter White y J.F. O'Connell, *A Prehistory of Australia, New Guinea and Sahul* (Sydney: Academic Press, 1982); y J.P. White, «Melanesia», en Jesse D. Jennings, ed., *The Prehistory of*

oculta para siempre a la investigación arqueológica, porque cualquier asentamiento o pueblo costero que pudiera haber existido hace cuarenta, cincuenta o sesenta mil años estaba situado en la plataforma continental que, como la patria de Beringia, actualmente se encuentra a cientos de metros bajo las olas del océano.¹⁶

Si la evolución de las estimaciones académicas sobre la fecha en que los humanos entraron por primera vez en el hemisferio occidental parece dramática —cambiando en el último medio siglo de unos 4.000 a.C. a unos 40.000 a.C., y tal vez incluso antes—, el cambio proporcional es al menos igual de sorprendente para los avances en el conocimiento durante ese mismo tiempo sobre la magnitud de la población humana en las Américas antes del contacto europeo.

Las primeras estimaciones registradas sobre la población del Nuevo Mundo proceden de los primeros intrusos españoles de finales del siglo XV y principios del XVI. Aunque, por supuesto, no podían hacer estimaciones sobre tierras que no habían visto, sí elaboraron cifras para las zonas por las que habían viajado. Bartolomé de Las Casas, por ejemplo, cifró la población de la isla de La Española entre 3.000.000 y 4.000.000 de habitantes en el momento de la llegada de los españoles, aunque el propio Las Casas no visitó la isla hasta diez años después del primer viaje de Colón, momento en el que la población era sólo una fracción —quizá el 10%— de lo que había sido antes del contacto europeo. Gonzalo Fernández de Oviedo, que llegó a América una década más tarde que Las Casas, afirmaba que Panamá y la parte adyacente del sur de Centroamérica contaban originalmente con unos 2.000.000 de indígenas. Y ya en el siglo XVIII, Francisco Javier Clavijero afirmaba que México contaba con 30.000.000 de habitantes antes de la conquista española.¹⁷

Dado que el colapso de la población nativa tras la conquista en estas y otras regiones fue tan masivo y repentino, muchos autores posteriores consideraron que estas primeras estimaciones —y sus implicaciones para una población hemisférica originalmente enorme— eran imposibles de creer. En consecuencia, en la década de 1920 los estudiosos coincidían en que la población combinada de América del Norte y del Sur en 1492 probablemente no superaba los 40.000.000 o 50.000.000 de habitantes.¹⁸ Sin embargo, al cabo de una década, la opinión predominante había

Polynesia (Cambridge: Harvard University Press, 1979), pp. 352-77.

¹⁶ También cabe la posibilidad de que existan yacimientos muy antiguos y accesibles a lo largo de la actual costa noroeste, pero que los arqueólogos -suponiendo que no pudieran existir- simplemente no hayan excavado lo suficiente. Ésa es, al menos, la conclusión a la que ha llegado un arqueólogo tras recientes trabajos en la zona. Véase R. Lee Lyman, *Prehistory of the Oregon Coast: Los efectos de las estrategias de excavación*

¹⁷ Faltan de escanear las páginas 341-246

¹⁸

reducido incluso esas cifras a menos de 14.000.000, y en 1939 el antropólogo Alfred L. Kroeber publicó un informe muy influyente en el que sugería que la población de todo el hemisferio occidental en 1492 era sólo de unos 8.400.000 habitantes, de los que menos de 1.000.000 correspondían a América del Norte.¹⁹

267

Reconociendo que todas estas estimaciones se basaban en una gran cantidad de especulaciones y muy poco conocimiento de las condiciones locales, Kroeber sugirió que se empezara a trabajar en análisis detallados región por región. El encargo fue aceptado, sobre todo por un grupo de estudiosos de diversas disciplinas de la Universidad de California en Berkeley del propio Kroeber, entre los que destacaban Carl Sauer, Sherburne F. Cook y Woodrow Borah. El resultado fue una revolución pionera en la técnica demográfica histórica que con el tiempo se conoció como la "Escuela de Berkeley". Examinando enormes cantidades de datos procedentes de una gran variedad de fuentes —desde archivos eclesiásticos y gubernamentales que incluían registros de tributos, bautismos y matrimonios, hasta la capacidad de carga medioambiental de las tierras cultivadas conocidas y mucho más—, estos investigadores concentraron sus esfuerzos en un primer momento en California y México central, ampliando posteriormente sus indagaciones a regiones tan diversas como Nueva Inglaterra, Yucatán y la isla de La Española.²⁰

Los resultados de estos esfuerzos fueron las estimaciones de población más detalladas y metodológicamente sofisticadas jamás realizadas para la América preeuropea. Y las cifras que arrojaron fueron asombrosas: 25.000.000 de personas sólo para el centro de México y 8.000.000 de personas para La Española son sólo dos de los recálculos más sorprendentes realizados por miembros de la Escuela de Berkeley. A principios de la década de 1960, el corpus acumulado de estos estudios era suficiente para permitir a Woodrow Borah afirmar que la población precolombina de las Américas era probablemente "de más de cien millones". Poco después, el antropólogo Henry F. Dobyns publicó un famoso análisis de los principales estudios realizados hasta entonces. Su conclusión fue que América del Norte y del Sur tenía entre 90.000.000 y más de 112.000.000 de habitantes antes de la llegada de los españoles.²¹ Las cifras comparativas de otras partes del mundo en esa misma época situaban la población de Europa entre 60.000.000 y 70.000.000 de habitantes; la de Rusia, entre 10.000.000 y 18.000.000; y la de África, entre 40.000.000 y 72.000.000 de habitantes.²²

Posteriormente, desde mediados de la década de 1960, decenas de estudiosos de todo el mundo han publicado nuevas estimaciones de población precolombina de una sofisticación sin precedentes para naciones, tribus y regiones desde el extremo

19

20

21

22

norte de Canadá hasta el sur de Chile, y para la mayoría de los principales lugares habitados situados entre ambos extremos. Una tras otra, han confirmado el principio general de que la población de cada lugar era mucho mayor en la época precolombina de lo que se sospechaba hasta ahora. Los demógrafos históricos de mentalidad conservadora se han mostrado reacios a extrapolar estos hallazgos a proyecciones hemisféricas globales, pero incluso los más cautos de entre ellos admiten ahora que la población total de América antes de 1492 rondaba los 75.000.000 de personas, de las cuales aproximadamente el 10% vivía al norte de México. Otros —incluido Dobyns— han empezado a sospechar que el máximo anterior de Dobyns de más de 112.000.000 puede haber sido demasiado bajo y que una cifra de unos 145.000.000 sería una aproximación más cercana al número real para el hemisferio, con 18.000.000 más o menos como mejor estimación para la región que actualmente constituye Estados Unidos y Canadá.²³

268

Entre las razones por las que algunos investigadores han llegado recientemente a la conclusión de que *todas las* estimaciones realizadas hasta la fecha han sido demasiado bajas, se encuentra la probabilidad cada vez más reconocida de que las enfermedades europeas, una vez introducidas en los entornos de suelo virgen de las Américas, a menudo se adelantaron a sus portadores extranjeros y se propagaron desastrosamente en los núcleos de población nativos mucho antes de que llegaran los propios exploradores y colonos europeos. En otros casos, algunos europeos pueden haber estado en el lugar cuando se produjeron las epidemias iniciales, pero estas personas generalmente eran soldados más interesados en la conquista que en estudiar a los que estaban matando. Nuevos estudios arqueológicos en lugares concretos han demostrado que esta pérdida de población antes "invisible" puede haber sido generalizada, un fenómeno que también se está descubriendo ahora entre los pueblos indígenas posteriores al contacto europeo tan alejados de América como Nueva Zelanda, las islas Fiji y Hawai en el Pacífico.²⁴ Si esto ocurrió realmente a gran escala en todo el continente americano, como Dobyns y otros afirman ahora que ocurrió, incluso el rango más alto de las estimaciones actuales de población hemisférica podría ser demasiado bajo. Esto se debe a que la consecuencia histórica de los hallazgos de la investigación arqueológica es el descubrimiento de que una y otra vez los primeros observadores y registradores europeos en un área llegaron mucho después de que estuviera totalmente desprovista de sus habitantes humanos más antiguos, o al menos que tales observadores y registradores encontraron —incorrectamente tomaron como la norma antes de su llegada— sólo poblaciones residuales tan pequeñas y desmoralizadas que no proporcionaron ninguna pista de la verdadera magnitud de la población anterior o vitalidad cultural.²⁵

23

24

25

Sin embargo, aunque algunas plagas, como la viruela, no siempre precedieron a la aparición de los propios portadores europeos de la enfermedad en determinadas regiones, los que siguen en desacuerdo con Dobyns y sus partidarios en este punto reconocen que la pérdida de población entre las sociedades nativas alcanzó y superó de forma rutinaria el 95%, una tasa de declive más que suficiente para explicar una población hemisférica precolombina en torno a los 100.000.000 y más.²⁶ La investigación comparativa en Sudamérica y Hawai ha demostrado, además, que las secuelas culturales y biológicas del asalto militar y la enfermedad epidémica, como la desorientación psicológica grave y los altos niveles de infertilidad inducida por patógenos y estrés, pueden ser por sí mismos agentes primarios en pérdidas de población de magnitud cercana al exterminio.²⁷ En resumen, aunque continúa el debate sobre la población *real* de las Américas antes de la llegada de los europeos a finales del siglo XV, ya son pocos los estudiosos informados que sostienen que no se situaba al menos en el intervalo general de 75 a 100.000.000 de personas, de las que aproximadamente entre 8.000.000 y 12.000.000 vivían al norte de México, mientras que algunos de los estudiosos más destacados en este campo han empezado a sospechar que la cifra real era incluso superior al extremo más alto de este intervalo.

26

27

APÉNDICE II. Sobre racismo y genocidio

En las páginas anteriores me he referido repetidamente a las actitudes de los europeos y los americanos blancos hacia los pueblos nativos de las Américas como "racistas" y a la furiosa destrucción de los pueblos nativos de las Américas por parte de los euroamericanos como "genocidio." Las definiciones de ambos términos han sido objeto de debate en los últimos años. Algunos lectores habrían deseado ver en el texto referencias a esos debates, pero para ello habría sido necesario hacer largas digresiones que otros lectores podrían haber encontrado más distractoras que esclarecedoras. Por ello, he añadido como apéndice las siguientes observaciones.

Las culturas pueden construir ideologías de degradación de diversas maneras, y dichas ideologías pueden estar, y están, vinculadas a cualquier número de características que sirven para transformar socialmente a un conjunto de individuos dentro de una cultura en un grupo: género, nacionalidad, edad, preferencia sexual, clase social y económica, religión y muchas otras, incluida la raza. Lo que está en juego aquí es la raza. Y la cuestión, tal y como se ha planteado (y respondido de formas opuestas) en los últimos años, es la siguiente: ¿Acaso aquellos europeos y los primeros colonos blancos americanos trataron a los indios y africanos como lo hicieron, al menos en parte, debido a una ideología racista que ya existía desde hacía mucho tiempo, o fue el racismo euroamericano en las Américas un desarrollo posterior, incluso un producto del conflicto de los blancos *contra* los indios y los blancos *contra* los negros? En resumen, ¿qué fue primero, la realización de un daño terrible y sistemático a los demás o la ideología de la degradación?

270

Para algunos, comprensiblemente, esto puede parecer una cuestión académica, en el peor sentido del término. Después de todo, para la mujer nativa americana a la que le cortan los pechos los sádicos conquistadores españoles, o que ve cómo arrojan a su hijo a una jauría de perros, o para el hombre nativo a punto de ser empalado con una espada de fabricación europea, o que ve cómo su pueblo y su familia son reducidos a cenizas por puritanos que se jactaban de que "nuestra boca [estaba] llena de risa, y nuestras lenguas de canto" mientras intentaban exterminar de la tierra a todo un pueblo; sin duda importaba poco si el racismo genocida de sus verdugos había precedido o seguido a las primeras reuniones de sus sociedades.¹ Si

tales cuestiones nos preocupan ahora, por razones distintas de la curiosidad académica, lo hacen para que podamos comprender mejor cómo pudieron perpetrarse tales horrores y cómo —quizá— puedan anticiparse y evitarse en el futuro. Además, como muchos otros asuntos de pedigrí de torre de marfil, éste lleva consigo un elemento interno de contencioso político del mundo real. Esta es la razón por la que, durante muchos años, su tratamiento ha suscitado tanto desacuerdo entre los académicos. La mejor forma de ver que la respuesta a esta pregunta es importante es repasar la forma en que los historiadores han abordado la cuestión, primero en relación con los afroamericanos y luego con los indios.

Hasta bien entrado el siglo XX, la mayoría de los historiadores blancos estadounidenses dedicaron poco tiempo a discutir sobre la prioridad cronológica del racismo o la esclavitud en el maltrato histórico de los africanos en América. Esto era así por una razón que en sí misma es reveladora: no era un tema que se prestara al desacuerdo porque *la* poca estima que esos historiadores sentían por los negros era tan natural para ellos que simplemente asumían que era una actitud natural, justificada y casi universal, y que por tanto debía ser muy anterior a la esclavitud formal de los africanos. Y asumían que la esclavitud formal de los negros en América comenzó inmediatamente después de la llegada involuntaria de los primeros africanos a las colonias en 1619.

Aunque algunos historiadores anteriores plantearon cuestiones que tenían que ver con este asunto, no fue hasta la década de 1950 cuando empezaron a proponer, en número y con cierto vigor, la tesis de que la esclavitud había precedido al racismo en Estados Unidos.² Trabajando en un clima social al que no podían ser inmunes, un clima que registraba un creciente coro de insistentes reivindicaciones de los afroamericanos por la igualdad de acceso a los beneficios sociales y políticos de la vida estadounidense, estos historiadores sostenían que la esclavitud surgió gradualmente como institución, tras las primeras llegadas de negros a Norteamérica, y que el racismo surgió aún más tarde, en parte como *justificación* del mantenimiento de lo que para entonces se había convertido en una sociedad esclavista racialmente definida.³ Aunque se trataba de un argumento no exento de cierto apoyo documental, también era un argumento adecuado para la política de los liberales académicos que entonces estaban llegando a coincidir con el historiador Kenneth Stampp en que "innatamente los negros *son*, después de todo, sólo hombres blancos con piel negra, ni más ni menos".⁴

Desde esta perspectiva política y ética —en medio de un movimiento por los derechos civiles que intentaba que esos ideales integracionistas se ajustaran a la realidad—, la noción del historiador liberal de que el racismo era, en palabras de

2

3

4

Winthrop Jordan, "apenas algo más que un accesorio de la esclavitud... encajaba perfectamente con las esperanzas de quienes se ocupaban aún más directamente del problema de las relaciones raciales contemporáneas... Porque si el prejuicio fuera natural, poco se podría hacer para erradicarlo. Porque si el prejuicio fuera natural, poco se podría hacer para eliminarlo. El prejuicio debe haber seguido a la esclavitud, y no al revés, de lo contrario cualquier programa de acción liberal se vería gravemente comprometido".⁵

271

Hubo, por supuesto, otro beneficio no mencionado por Jordán que se obtuvo de tal lectura del registro histórico. El núcleo moral de la cultura occidental en general, y de la cultura estadounidense en particular, parecía mucho más favorable a la luz de una interpretación que consideraba que el racismo era una aberración, y no una constante, en la historia occidental. Así pues, la hipótesis de la esclavitud y el racismo no sólo fomentaba una creencia más optimista en la posibilidad de reducir el racismo en el presente, sino que también apoyaba una interpretación relativamente alegre del pasado cultural estadounidense y europeo.

Sin embargo, no todo el mundo estaba convencido. En 1959, Carl N. Degler publicó un artículo titulado "Slavery and the Genesis of American Race Prejudice" (La esclavitud y la génesis de los prejuicios raciales en Estados Unidos), en el que sostenía con rotundidad que la esclavitud arraigó muy pronto en la sociedad colonial estadounidense y que lo hizo en gran parte debido a las actitudes racistas preexistentes de los colonos blancos, actitudes visibles, entre otros lugares, en la literatura isabelina, como *Otelo* y *Tito Andrónico* de Shakespeare, pero también evidentes en los precios relativos de los sirvientes blancos y negros, las decisiones judiciales discriminatorias, etcétera.⁶ El subsiguiente debate sobre la cuestión tuvo una serie de problemas internos, de los cuales no fue el menor la tendencia a asumir que las actitudes y comportamientos generales de los colonos blancos eran casi monolíticos. Así, cada vez que un partidario encontraba una excepción al conjunto de datos del otro, era probable que la presentara como una refutación de toda la tesis del otro. Algunos escritores, por ejemplo, señalaban una ley de 1640 que prohibía a los negros de Virginia portar armas y la citaban como prueba de discriminación racial, mientras que los críticos de esta interpretación señalaban la presencia en Virginia durante esa misma época de un antiguo esclavo negro que había obtenido la libertad y había comprado un esclavo, y utilizaban esto como prueba de que los negros *no eran* tratados con especial injusticia. Sin embargo, al cabo de unos pocos años, el argumento general de Degler recibió una hábil ayuda de Winthrop Jordan, primero en un artículo suyo, y después en 1968 con su enorme y justamente celebrado estudio *White Over Black: American Attitudes Toward the*

5

6

*Negro, 1550-1812.*⁷

Examinando materiales que van desde pasajes bíblicos hasta poesía del siglo XVI, relatos de viajeros, etc., Jordan concluye en *White Over Black* que la antipatía europea por los africanos es muy anterior a la esclavitud de los negros en América o, para el caso, a la llegada de los europeos al hemisferio occidental. "Desde el principio", escribió, "los ingleses tendieron a enfrenar a los negros consigo mismos, a destacar lo que ellos concebían como cualidades radicalmente opuestas de color, religión y estilo de vida, así como la animalidad y una sexualidad peculiarmente potente".⁸ En resumen, prácticamente todos los elementos que conformarían la ideología del racismo contra los negros de los siglos XVIII y XIX estaban presentes en el pensamiento europeo mucho antes de la llegada de los primeros negros a Virginia en 1619.

272

Pero aunque la antipatía racial precedió a la esclavitud, Jordan advirtió contra un modelo demasiado simplista de causa y efecto. Una predisposición a las distinciones raciales invidiosas no era suficiente en sí misma para explicar la esclavitud al por mayor y la degradación terriblemente sistemática de los africanos que se produjo en la Norteamérica de los siglos XVIII y XIX. Más bien, Jordan sugirió que "tanto la esclavitud como el prejuicio [eran] especies de un envilecimiento general del negro", cada una de ellas —una vez unidas— "reaccionando constantemente la una sobre la otra" en un dinámico "ciclo de degradación" que creó un singular "motor de opresión".⁹ (Se recordará que cité estas frases en mi texto y adopté la misma dinámica ideológico-institucional en busca de una explicación para el genocidio contra los pueblos nativos de América).

Con esta conclusión, Jordán apoyaba de forma muy documentada una idea expresada por primera vez por Alexis de Tocqueville más de un siglo antes. Desde la época de los antiguos, había dicho Tocqueville, una actitud de desprecio hacia los esclavizados había seguido a su servidumbre forzada, una actitud de desprecio que permaneció durante un tiempo tras la abolición de la esclavitud, pero que finalmente se disipó. Sin embargo, en Estados Unidos, escribió, "el hecho insustancial y efímero de la servidumbre está fatalmente combinado con el hecho físico y permanente de la diferencia de raza. Los recuerdos de la esclavitud deshonran a la raza, y la raza perpetúa los recuerdos de la esclavitud". A esto se añadía, según Tocqueville, el hecho de que para los blancos en general, incluido él mismo:

A este hombre nacido en la degradación, a este extranjero traído por la esclavitud a nuestro medio, apenas se le reconocen los rasgos comunes de la humanidad. Su rostro

7

8

9

nos parece horrible, su inteligencia limitada y sus gustos bajos; casi lo tomamos por un ser intermedio entre la bestia y el hombre... Para inducir a los blancos a abandonar la opinión que han concebido de la inferioridad intelectual y moral de sus antiguos esclavos, los negros deben cambiar, pero no pueden cambiar mientras persista esta opinión.¹⁰

En resumen, como Jordan retomó más tarde el argumento, aunque las raíces de la antipatía racista de los blancos hacia los negros precedieron claramente al surgimiento de la institución de la esclavitud en América, se trata de un fenómeno independiente menos importante de lo que algunos podrían haber pensado, ya que una vez que la actitud y la institución se fusionaron —y lo hicieron en una fecha muy temprana— se reforzaron mutuamente, fortaleciendo y profundizando el compromiso de los blancos con ambas. Sin embargo, la idea del racismo como algo profundamente arraigado en la conciencia occidental seguía siendo una noción muy inquietante para muchos, y la resistencia a ella siguió siendo fuerte entre los historiadores, a pesar de la rica documentación y la sutileza del análisis de Jordan. La forma que adoptaría posteriormente esta resistencia fue establecida por George M. Fredrickson en un artículo muy influyente que apareció sólo tres años después de la publicación *de White Over Black*.

273

Según Fredrickson, es necesario distinguir entre lo que él denomina racismo "ideológico" y racismo "social". El racismo ideológico es "el racismo *explícito* y *racionalizado* que puede discernirse en el pensamiento y la ideología de los siglos XIX y XX", mientras que el racismo social puede observarse en "un grupo racial [que actúa] *como si* otro fuera intrínsecamente inferior... a pesar de que dicho grupo pueda no haber desarrollado o conservado una lógica consciente y coherente para su comportamiento". Esta "definición dual del racismo", afirmaba Fredrickson, permitía identificar las diferencias entre "sociedades genuinamente racistas y otras sociedades no igualitarias en las que puede haber manifestaciones de prejuicios raciales y discriminación pero que, sin embargo, no pueden describirse como racistas en su carácter básico". En una sociedad determinada, según esta lógica, mientras se pueda encontrar alguna razón *distinta de la raza* para justificar y racionalizar la degradación —y, presumiblemente, incluso la esclavitud y el asesinato en masa— de personas que son de una raza diferente a la de sus opresores, esa sociedad "no es racista en el pleno sentido de la palabra", afirmó Fredrickson. Es más,

si la discriminación por motivos de color no se aplica *de forma sistemática y universal* a los miembros individuales de lo que es, en sentido estadístico, el grupo socialmente inferior [y] si algunos miembros de este grupo pueden, a pesar de sus características físicas, alcanzar un estatus elevado debido a atributos como la riqueza, la educación y la cultura aristocrática, existen pruebas de la importancia primordial de los criterios de estatus *no raciales*. En tal situación, la raza se convierte sólo en un factor para

determinar el estatus, un atributo que puede ser superado o neutralizado por otros factores.¹¹

Al unir esta afirmación definitoria con el mismo tipo de datos históricos aportados por aquellos historiadores que, veinte años antes, habían argumentado que el racismo estadounidense era esencialmente un producto de la esclavitud —por ejemplo, que junto a los esclavos había negros libres en la Virginia del siglo XVII, algunos de los cuales gozaban de derechos legales y económicos—, Fredrickson llegó a la conclusión de que "Estados Unidos... no nació racista; se convirtió en ello gradualmente como resultado de una serie de crímenes contra la humanidad negra derivados principalmente del egoísmo, la codicia y la búsqueda de privilegios".¹² Esta sentencia sirvió para fundamentar la obra posterior de Fredrickson e influyó claramente en la mayoría de los demás debates destacados sobre el tema que aparecerían a finales de los años setenta y ochenta.¹³

274

Sin embargo, el análisis de Fredrickson plantea algunos problemas. El primero de ellos es su uso de la palabra "ideológico" cuando "biológico" habría sido más preciso para describir la naturaleza de las estructuras formales del pensamiento racista que surgieron en el siglo XIX. Antes del auge de las pseudociencias biológicas y zoológicas que sirvieron de base a lo que Fredrickson denomina racismo "ideológico", y tras el declive de esas pseudociencias en el siglo XX, existía y sigue existiendo en América una degradación generalizada, sistemática e ideológicamente justificada de categorías enteras de personas que son fácilmente identificables por características que comúnmente se asocian con la raza.¹⁴ El hecho de que en la época anterior a la pseudociencia las justificaciones categóricas se basaran en gran medida (aunque, como hemos visto en el texto, no exclusivamente) en estructuras de pensamiento religiosas y filosóficas, mientras que en la época posterior a la pseudociencia la mayoría de las justificaciones tienden a basarse en principios históricos y medioambientales —como la "cultura de la pobreza" o la supuesta "maraña de patologías" de la familia negra estadounidense— no hace que estos sistemas de discriminación sean menos "ideológicos" (o menos racistas) que las ficciones biológicas que dominaron el pensamiento racista en el siglo XIX y parte del XX. La biología puede llegar a ser ideológica, pero la ideología no se basa necesariamente en la biología.

En cuanto a la idea de que el racismo propiamente dicho no surgió ni podía surgir hasta el surgimiento de una ideología pseudocientífica "explícita y racionalizada" en relación con el propio término "raza", como ha señalado Richard Drinnon, esto "equivale aproximadamente a decir —aunque el paralelismo es más

11

12

13

14

benigno— que la práctica del control de la natalidad esperó a que Margaret Sanger acuñara el término".¹⁵ Además, puesto que el racismo pseudocientífico tradicional ya no está de moda —y, de hecho, puesto que la propia idea de "raza" hace tiempo que ha sido desacreditada científicamente como forma válida de categorizar a los seres humanos—, según la definición de Fredrickson, el racismo "en el pleno sentido de la palabra" no existe ni puede existir hoy en día.¹⁶ Eso será nuevo para sus víctimas.

Si estas dificultades con la definición de racismo de Fredrickson (y de muchos otros historiadores recientes) conducen necesariamente a la dudosa conclusión de que, para utilizar los términos de Fredrickson, el racismo "genuino" o "explícito" fue una aberración momentánea en la historia de la humanidad, que surgió a principios del siglo XIX y se extinguió a mediados del siglo XX, un problema adicional con su definición es que una consecuencia lógica de la misma conduce al notable descubrimiento de que el verdadero racismo, de hecho, *nunca* ha existido, al menos en América. Porque Fredrickson y la mayoría de los historiadores que escriben sobre el tema siguen afirmando que para que exista racismo propiamente dicho —citando de nuevo el pasaje de Fredrickson antes citado— debe "aplicarse *universalmente* a miembros individuales de lo que es, en un sentido estadístico, el grupo socialmente inferior". En caso de que existan excepciones a esa "discriminación por motivos de color" categórica en una época y un lugar aparentemente racistas, las excepciones sirven como "prueba de la importancia primordial de los criterios de estatus no raciales" y como documentación suficiente para establecer que esa sociedad no puede calificarse correctamente de racista.

275

Es apelando a esta definición como Fredrickson y otros siguen afirmando que la existencia de negros libres en la Virginia del siglo XVII —y en particular de alguien como Anthony Johnson, que llegó a Virginia como esclavo procedente de África y de algún modo se convirtió en hombre libre, propietario de tierras y dueño de un esclavo— demuestra que la Virginia del siglo XVII no era una sociedad racista, que el racismo sólo surgió en años posteriores.¹⁷ Una vez más, este criterio no sólo puede utilizarse para argumentar que el racismo no es un problema grave y tenaz en la actualidad (ya que algunos negros y otras personas de color, al menos en teoría, pueden escapar a sus tentáculos), sino que además sirve engañosamente para establecer que incluso el Sur profundo a mediados del siglo XIX no era ideológica o "explícitamente" racista. Porque si Anthony Johnson, con su pequeña parcela de tierra y su único esclavo, es un ejemplo suficiente para demostrar que la Virginia del siglo XVII no era racista, ¿qué debemos pensar de William Ellison, un antiguo esclavo negro que vivió en Carolina del Sur desde la década de 1790 hasta el estallido de la Guerra Civil, adquiriendo en ese tiempo una plantación de 900 acres,

15

16

17

más de sesenta esclavos y más riqueza que el 95 por ciento de los hombres blancos del Sur? Y al menos media docena de otros negros sureños de esa época —entre los más de 3.600 afroamericanos que entonces poseían más de 12.000 esclavos— eran más ricos y tenían más esclavos que Ellison.¹⁸

Si alguna vez una región de Estados Unidos pudo ser calificada de racista, fue el Sur profundo en las décadas inmediatamente anteriores a la Guerra Civil. Así pues, tenemos que elegir entre dos conclusiones: o bien la existencia de Ellison y otros negros sureños ricos y esclavistas en esa época demuestra que el Sur profundo no era entonces una sociedad verdaderamente racista, en cuyo caso ningún lugar de Estados Unidos, en ningún momento, puede haber sido categórica y "explícitamente" racista; o bien los criterios utilizados por Fredrickson y otros son inadecuados e ineficaces para localizar y definir una sociedad racista. No debería ser necesario señalar que sólo esta última opción tiene algún sentido.

También cabe señalar que los mismos criterios utilizados para demostrar que las colonias esclavistas del siglo XVII no eran "genuinamente" racistas se pueden utilizar con la misma veracidad (es decir, ninguna) para demostrar que el Partido Nazi alemán en la década de 1930 no era "genuinamente" antisemita, ya que una gran proporción de sus miembros, cuando fueron encuestados, no expresaron ninguna actitud antisemita.¹⁹ Sin embargo, nada de esto debe interpretarse como que una teoría pseudocientífica formalizada y ampliamente aceptada de la desigualdad racial no sea diferente de un pensamiento racista más difuso y de menor nivel. Son diferentes, pero ambos son completamente racistas.

276

Resulta paradójico que, mientras el resto de la sociedad informada ha llegado a reconocer la existencia de formas de racismo más sutiles y complejas —como el racismo "institucional" (o el "metaracismo" de Joel Kovel, de base más psicológica) como formas de opresión que son claramente racistas pero cuya existencia no depende de una teoría racial formal y abiertamente articulada—, muchos de los historiadores que en los últimos años han dedicado su vida profesional a estudiar el fenómeno parecen decididos a definir el racismo casi hasta la saciedad.²⁰ De hecho, la confusión sobre el racismo como fenómeno histórico ha crecido hasta el punto de que Jane Tompkins, autora de un artículo en una revista de reputación académica vanguardista, ha llegado a hacer la rocambolesca afirmación —directamente *en contra de* Fredrickson, pero igualmente ilógica— de que el racismo no pudo haber existido en la sociedad colonial americana temprana ¡porque los blancos de aquella época eran *unánimes* en sus opiniones racistas! En resumen, según Tompkins (que, al igual que Fredrickson, no está sola en su convicción), la unanimidad de opiniones

18

19

20

es indicio de una norma cultural, de que la gente simplemente "mira[ba] a otras culturas de la forma en que su propia cultura les había enseñado a verse".²¹ Así, por un lado, tenemos a Fredrickson argumentando que sólo si *todos los* miembros de un grupo racial oprimido en una sociedad están oprimidos por razones explícitamente raciales, esa sociedad puede calificarse de racista; y por otro lado, tenemos a Tompkins sosteniendo que si hay unanimidad de opinión racista entre el grupo opresor en una sociedad, esa sociedad, por definición, es ganada-racista.

Este es el tipo de cosas que dan mala fama a los profesores. Y, aunque hasta ahora nos hemos centrado sobre todo en los escritos sobre las actitudes de los primeros americanos blancos hacia los afroamericanos (la excepción es Tompkins), las mismas líneas argumentales se han seguido y se siguen siguiendo en relación con las actitudes de los euroamericanos de los siglos XVI y XVII hacia los indios. Durante la década de 1960 era habitual que académicos como Alden T. Vaughan, que estudiaban el conflicto entre indios y blancos en las colonias americanas, afirmaran que incluso durante las feroces campañas de exterminio de los ingleses contra los pueblos nativos de Virginia, así como contra los pequots, los narragansetts y los wampanoags de Nueva Inglaterra, el comportamiento de los británicos no estaba "determinado por ninguna distinción fundamental de raza", ni por "prejuicios profundamente arraigados" de ningún tipo.²² En *White Over Black (Blanco sobre negro)*, Jordan había alimentado inadvertidamente este argumento al comparar las flagrantes afirmaciones de antipatía racial de los ingleses hacia los africanos con lo que él consideraba su actitud más benigna hacia las características raciales de los indios. Su punto de vista se utilizó entonces para respaldar las afirmaciones desinformadas de historiadores posteriores de que los blancos no albergaban actitudes racistas hacia los indios, incluso siglos después de sus primeros intentos, proclamados con orgullo, de exterminarlos.²³

277

En su negación de la motivación racial como parte de la fuerza motriz de los esfuerzos de los colonos por erradicar a los indios, la mayoría de los escritos de estos historiadores también eran disculpas sin rubor por el genocidio que había tenido lugar. Así, Vaughan, por ejemplo, desestimó el asesinato en masa como "algunos malentendidos e injusticias [que] ocurrieron" mientras los británicos sólo intentaban "convertir, civilizar y educar [al indio] lo antes posible".²⁴ Sin embargo, durante los años setenta y principios de los ochenta, una serie de libros de historiadores que analizaban de nuevo estas cuestiones llegaron a conclusiones muy diferentes. Wilbur R. Jacobs, Francis Jennings, Richard Drinnon y Neal Salisbury fueron sólo cuatro de los muchos que en esa época echaron por tierra la opinión de

21

22

23

24

que los colonos eran almas bondadosas y gentiles en su trato con los indios.²⁵ Tras su trabajo, quedaban pocas dudas de que los colonos estaban movidos por un afán racista de eliminar a los indios, al menos una vez que las grandes guerras entre colonos e indios habían comenzado. Pero quedaba por abordar la misma cuestión que durante tanto tiempo había enredado a los historiadores que estudiaban las mentes blancas y la esclavitud negra: ¿Los aventureros y colonos traían consigo actitudes racistas que les predisponían a un trato tan inhumano hacia la gente de color, o esas actitudes surgieron *después* y derivaron de su experiencia con la gente a la que más tarde esclavizaron y destruyeron?

De lo expuesto en el capítulo seis de este libro debería desprenderse claramente que las actitudes de españoles, ingleses y otros europeos hacia los pueblos nativos de América eran virulentamente racistas mucho antes del asentamiento de la primera colonia británica en Norteamérica. Aunque el maltrato europeo a las personas por considerarlas racialmente diferentes es una práctica muy antigua, el cambio radical hacia una actitud europea rígida hacia la raza en general se hizo evidente en el siglo XIV con la autorización por parte de la Iglesia de la esclavitud de los cristianos si su ascendencia no era europea, y se intensificó a partir de ese momento con la ayuda de la doctrina española de la *limpieza de sangre* y otros razonamientos pseudobiológicos y religiosos europeos del siglo XVI ya comentados. Es imposible leer las voluminosas justificaciones españolas de la esclavitud y el asesinato en masa de los pueblos nativos de América —así como las declaraciones de los británicos del siglo XVI y principios del XVII sobre los mismos temas— sin reconocer su contenido profundamente racista. Imposible, es decir, a menos que se defina cuidadosamente el racismo de forma tan estricta que sea seguro no encontrarlo.

Y eso es lo que ha empezado a ocurrir en los últimos años. La raza, por supuesto, es una construcción social que diferentes sociedades crean de diferentes maneras, basándose en características supuestamente "naturales" de las personas que se consideran congénitas; el racismo es el uso ideológico de tal construcción para subordinar y dominar a otro grupo. Sin embargo, imitando eruditamente al hombre que busca sus llaves perdidas bajo una farola porque allí hay mejor luz —aunque sabe que se le cayeron a una manzana de distancia—, Alden T. Vaughan ha inventado ahora la idea de que el racismo no puede existir en ausencia de declaraciones negativas sobre *el color de la piel* de otro grupo. No es sorprendente que, a la luz de este poste de luz en particular, haya encontrado poco desprecio explícito por parte de los angloamericanos hacia el color de la piel de los indios en los primeros años de asentamiento, esos años en los que hombres, mujeres y niños indios eran masacrados, quemados vivos, esclavizados, envenenados en masa y calificados de "bestias salvajes", "salvajes brutales" y "crías de víboras", por lo que,

según la definición *ad hoc* de Vaughan, los británicos no consideraban entonces a los indios que estaban liquidando sistemáticamente como "intrínsecamente inferiores".²⁶

278

Al igual que con la definición imposible estrecha de racismo de Fredrickson, con Vaughan es necesario señalar que ni las distinciones del color de la piel ni las ideas pseudocientíficas del determinismo biológico son criterios *necesarios* para la categorización y degradación de las personas bajo la rúbrica de "raza". Basta con echar un vistazo a las etimologías estándar de la palabra ("la raza externa y la estirpe de Abraham"; "ser la Raza de Satanás"; "la raza británica"; "esa raza pigmea", por citar algunos ejemplos de los siglos XVI y XVII) muestra claramente que el término "raza" era de uso generalizado en Gran Bretaña para designar grupos de personas y clases de cosas marcadas por características distintas del color mucho antes de que se utilizara exclusivamente de ese modo, y siglos antes de que se le hubiera injertado el elaborado aparato de la pseudociencia biológica y zoológica. De hecho, el sentido de superioridad "racial" —que a veces tenía que ver con el color y a veces no— estaba arraigado en la conciencia inglesa al menos desde la aparición en el siglo XII de la *Historia de los reyes de Bretaña* de Geoffrey de Monmouth, la gran elaboración de la leyenda artúrica.²⁷

Es cierto, como se ha señalado varias veces en el Capítulo Seis de este libro, que el pensamiento y el comportamiento racistas de los blancos hacia los indios se intensificaron en el transcurso de los siglos XVI y XVII, pero después de las primeras décadas del siglo XVI —como muy tarde— la escalada del racismo fue un cambio de grado, no de tipo (como afirma Vaughan), de prejuicio y opresión. En resumen, no cabe duda de que la opinión eclesiástica, literaria y popular dominante en los siglos XVI y XVII en España, Gran Bretaña y las colonias americanas de Europa sobre los pueblos nativos de América del Norte y del Sur era que se trataba de un grupo racialmente degradado e inferior, seres humanos al límite en lo que respecta a la mayoría de los blancos. Aunque ya en aquella época empezaban a surgir en Europa diversas teorías detalladas de pseudociencia racista, cualquiera que haya sido alguna vez víctima de una agresión racista sabe que tales esfuerzos no exigen de sus autores la presencia de una doctrina formal científica o de otro tipo; como observó una vez W.E.B. DuBois: "el hecho principal [en mi vida] ha sido la raza —no tanto la raza científica, como esa profunda convicción de miríadas de hombres de que las diferencias congénitas entre las principales masas de seres humanos condicionan absolutamente el destino individual de cada miembro de un grupo".²⁸ La mayoría de la gente de color de hoy, así como la de siglos pasados, habría entendido lo que DuBois decía, aunque algunos historiadores blancos

26

27

28

modernos aparentemente no lo entiendan.

279

La definición de genocidio, aunque también ha sido objeto de debate durante muchos años, nos llevará mucho menos tiempo. Esto se debe a que la mayor parte de la controversia sobre el término —como si las víctimas de asesinatos en masa cuyo único denominador común son las creencias políticas son realmente víctimas de genocidio— no es relevante para el tema de este libro. Todo lo que es relevante es si la destrucción española y angloamericana de los pueblos cultural y étnica y racialmente definidos de las Américas constituyó un genocidio.

El término "genocidio" fue acuñado por Raphael Lemkin en su libro *Axis Rule in Occupied Europe*, publicado en 1944. Frank Chalk y Kurt Jonassohn resumen el pensamiento pionero de Lemkin:

Según la definición de Lemkin, el genocidio era la aniquilación coordinada y planificada de un grupo nacional, religioso o racial mediante una serie de acciones dirigidas a socavar los fundamentos esenciales para la supervivencia del grupo como tal. Lemkin concebía el genocidio como "un compuesto de diferentes actos de persecución o destrucción". Su definición incluía ataques contra las instituciones políticas y sociales, la cultura, la lengua, los sentimientos nacionales, la religión y la existencia económica del grupo. Incluso los actos no letales que socavaban la libertad, la dignidad y la seguridad personal de los miembros de un grupo constituían genocidio si contribuían a debilitar la viabilidad del grupo. Según la definición de Lemkin, los actos de etnocidio —término acuñado por los franceses después de la guerra para referirse a la destrucción de una cultura sin matar a sus portadores— también se consideraban genocidio.²⁹

Dos años después de la publicación del libro de Lemkin —y gracias a sus constantes esfuerzos de presión— la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó la siguiente resolución:

El genocidio es la negación del derecho a la existencia a grupos humanos enteros, como el homicidio es la negación del derecho a vivir de seres humanos individuales; tal negación del derecho a la existencia conmueve la conciencia de la humanidad, ocasiona grandes pérdidas a la humanidad en forma de contribuciones culturales y de otro tipo representadas por esos grupos, y es contraria a la ley moral y al espíritu y los objetivos de las Naciones Unidas. Se han producido muchos casos de tales crímenes de genocidio, en los que grupos raciales, religiosos, políticos y de otro tipo han sido destruidos, total o parcialmente. El castigo del crimen de genocidio es una cuestión de interés internacional. Por consiguiente, la Asamblea General afirma que el genocidio es un delito de derecho internacional que el mundo civilizado condena y por cuya comisión son punibles los autores y los cómplices, ya sean particulares, funcionarios públicos o estadistas, y ya se cometa el delito por motivos religiosos, raciales, políticos o de cualquier otra índole.

Finalmente, en 1948, la Convención sobre el Genocidio de las Naciones Unidas fue adoptada por unanimidad y sin abstenciones:

280

CONVENCIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA PREVENCIÓN Y LA SANCIÓN DEL DELITO DE GENOCIDIO

TEXTO DEL CONVENIO

Las Partes Contratantes,

Habiendo considerado la declaración hecha por la Asamblea General de las Naciones Unidas en su resolución 96 (I), de 11 de diciembre de 1946, de que el genocidio es un crimen de derecho internacional, contrario al espíritu y a los fines de las Naciones Unidas y condenado por el mundo civilizado;

Reconociendo que en todos los periodos de la historia el genocidio ha infligido grandes pérdidas a la humanidad; y

Convencidos de que, para liberar a la humanidad de tan odiosa plaga, es necesaria la cooperación internacional:

Por la presente acuerdan lo siguiente:

ARTÍCULO I

Las Partes Contratantes confirman que el genocidio, tanto si se comete en tiempo de paz como en tiempo de guerra, es un crimen de derecho internacional que se comprometen a prevenir y a castigar.

ARTÍCULO II

En la presente Convención, se entiende por genocidio cualquiera de los siguientes actos cometidos con la intención de destruir, total o parcialmente, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso, como tal:

- (a) Matar a miembros del grupo;
- (b) Causar daños corporales o mentales graves a los miembros del grupo;
- (c) Infligir deliberadamente al grupo condiciones de vida calculadas para provocar su destrucción física total o parcial;
- (d) Imponer medidas destinadas a evitar los nacimientos dentro del grupo;
- (e) Trasladar por la fuerza a los niños del grupo a otro grupo.

ARTÍCULO III

Serán punibles los siguientes actos:

- (a) Genocidio;

- (b) Conspiración para cometer genocidio;
- (c) Incitación directa y pública a cometer genocidio;
- (d) Tentativa de genocidio;
- (e) Complicidad en genocidio.

ARTÍCULO IV

Las personas que cometan genocidio o cualquiera de los actos enumerados en el artículo III serán castigadas, ya sean gobernantes constitucionalmente responsables, funcionarios públicos o particulares.³⁰

Hace casi medio siglo que se aprobó la Convención sobre el Genocidio, y en ese tiempo innumerables personas han argumentado que la definición de la Convención es demasiado estrecha (porque, como resultado de la presión ejercida por los delegados soviéticos y del bloque del Este, no incluye a los grupos políticos como víctimas potenciales) o demasiado amplia (porque "causar graves daños físicos o mentales a los miembros del grupo" puede aplicarse a casos que claramente no son genocidas), entre otras críticas. Sin embargo, la definición de la Convención sigue siendo la definición de genocidio más utilizada en todo el mundo y, de hecho, en todo el mundo probablemente no exista ninguna otra palabra, en ningún idioma, cuya definición haya sido debatida con más detenimiento o aceptada más universalmente. A la luz del lenguaje de la ONU —incluso dejando de lado algunas de sus construcciones más laxas— es imposible saber lo que ocurrió en las Américas durante los siglos XVI, XVII, XVIII y XIX y no llegar a la conclusión de que fue un genocidio.

AGRADECIMIENTOS

Durante la investigación y la redacción de este libro he contado con la generosidad de varias instituciones y personas. Hace algunos años, mientras investigaba sobre un proyecto diferente bajo los auspicios de una beca de la John Simon Guggenheim Memorial Foundation, empecé a leer y a pensar sobre las ficciones históricas que el Primer Mundo impone rutinariamente a los pueblos indígenas y del Tercer Mundo en el proceso de justificar retrospectivamente la agresión genocida contra ellos. Unos años más tarde, el American Council of Learned Societies me concedió una beca para la fase inicial de la investigación que ha dado lugar a ésta y otras publicaciones, algunas ya impresas y otras aún en preparación. El Instituto de Investigación de Ciencias Sociales de la Universidad de Hawai y su director, Donald M. Topping, han respondido favorablemente a mis numerosas peticiones de ayuda, al igual que el atribulado personal de la Biblioteca Thomas H. Hamilton. También en la Universidad de Hawai, el Centro de Artes y Humanidades ha sido de gran ayuda.

Emanuel J. Drechsel y Catherine Vandemoer me indicaron el camino correcto en varios aspectos técnicos, mientras que Annette Mente y Nipa Rahim contribuyeron de forma importante a que este libro se publicara en 1992. Richard Drinnon y Peter T. Manicas leyeron detenidamente y comentaron con agudeza un primer borrador de todo el manuscrito; la amabilidad de su pronta ayuda y la agudeza de sus críticas fueron coherentes con el ejemplo de su propia erudición vigorosa y perspicaz.

Este es mi tercer libro con Oxford University Press. Como en el pasado, la experiencia ha sido gratificante. Sheldon Meyer me apoyó sin reservas y fue paciente y justo en sus consejos, así como astuto en su perspicacia, mientras que Leona Capeless editó el manuscrito con un toque sutil pero certero. Además, Karen Wolny, Scott Lenz y Laura Brown, de Oxford, fueron de gran ayuda en los momentos críticos en que el manuscrito se convertía en libro.

Investigar y escribir un libro como éste es a veces una experiencia emocionalmente agotadora. Nadie es más consciente de ello que mi compañera durante todo el proceso —y durante la mayor parte de la década anterior— Haunani-Kay Trask. Haunani-Kay Trask es una académica comprometida políticamente con la teoría feminista, el colonialismo y las luchas contemporáneas de los pueblos indígenas, así como una mujer nativa cuyo propio pueblo casi se extinguió un siglo después de su primer contacto con Occidente. Pero más que eso,

AGRADECIMIENTOS

los ejemplos de su resistencia y la de su pueblo a la opresión poscolonial —y las innumerables horas de conversación que hemos compartido sobre y en torno al tema general de este libro— han sido su principal y más profunda inspiración.

Índice de nombres

- Abenaki , Indios, 118
Acaxee ,Pueblo, 81-82
Achebe, Chinua, 250-51
Achumawi , Indios, 22
Acoma , Indios, 128
Acosta, José de, 46, 52
Adams, Charles Francis, hijo, 243, 245
Adams, John, 120
Adena, Cultura, 17-18
África y los africanos, 11-12, 13-14; en *El corazón de las tinieblas*, 250-51; y trata de esclavos (*véase* Esclavitud, Nuevo Mundo; Trata de esclavos, África).
Aguilar, Martín de, 134
Aguirre, Lope de, 97
Agustín, San, 158, 168, 177, 229
Ailly, Pierre d', 195-96, 197
Ajuricaba, 94
Alacaluf , Pueblo de, 48
Alaska, 9-10, 20-21, 128-29, 261, 265
Alberto Magno, Santo, 173
Albumasar, 196
Aleutiano, Pueblo, 20, 128
Almagro, Diego de, 88
Alvarado, Pedro de, 76, 81, 134
Amazonas, 46-48, 88
Anasazi, Pueblo, 24
Andagoya, Pascual de, 88
Anderson, Rufus, 244
Andros, Edmund, 107
Anthony, Susanna, 231
Anticristo, 181, 186, 196
Antílope blanco, 133
Antisemitismo, 174-76, 181-85, 190, 242, 248, 275; como racismo, 249, 251-52
Anza, Juan Bautista de, 134
Apaches, Indios, 24
Apalaches, Indios, 26-27
Apartheid, 13-14
Aquino , Tomás de. *Véase* Tomás de Aquino, Santo.

ÍNDICE DE NOMBRES

- Arapaho , Indios, 19, 129-34
Aravaipa, Indios, 24
Arawakana, Cultura, 47, 49-51
Arciniegas, Alemán, 199
Argentina, 46
Arikara , Indios, 19
Aristóteles, 195-96, 210, 219-20, 247
Armenios, genocidio contra, 75, 150
Arnold de Villanova, 187
Ascensión, Antonio de la, 135
Ascetismo y pensamiento cristiano, 154-64, 171-72, 174, 178-79, 231-32, 250
Atakapa, Indios, 26
Atsugewi, Indios, 22
Auschwitz, 89, 185, 246-47, 254, 256
Australia, genocidio en, 244
Aveni, Anthony, 38-39
Axtell, James, 104
Ayala, Felipe Guaman Poma de, 91 Aztecas, 3-8, 12, 33, 39, 52-53, 75-81, 86, 134, 214
- Bacon, Francis, 64
Bacon, Roger, 196
Baffin, Isla de, 99-100
Bailyn, Bernard, 12-13
Bainton, Roland, 179
Baja California, Indios de, 128
Balboa, Vasco Núñez de, 83, 218
Barlowe, Arthur, 227-28
Bataan, Marcha de la muerte de, 123
Baum, L. Frank, 126-27
Belice, 37, 39, 81
Benedict, Ruth, 110
Bengalíes, genocidio contra, 75, 150
Bent, George, 132
Bent, Robert, 131-32
Beothuk, Bercovitch, Sacvan, 239-40
Berenbaum, Michael, 152
Bering, Mar de, 8-9
Beringia, 9-10, 19, 261-62, 264-66
Berkeley, William, 107, 112
Berkhofer, Robert F., 14
Berlandier, Jean Louis, 129

ÍNDICE DE NOMBRES

- Bernaldez, Andrés, 205
Bernheimer, Richard, 169, 171
Betanzos, Domingo de, 218-19
Bhagavad-Gita, ix
Bidai, Indios, 26
Bienvenida, Lorenzo de, 82
Bird, Asbury, 132
Birkenau, 185
Blasques, Antonio, 92
Bolívar, Simón, 240
Borah, Woodrow, 267
Boswell, John, 61, 181
Bougainville, Louis Antoine de, 134
Bradford, William, 108, 112, 114, 136, 238
Brasil, xiv, 46-48, 91-94, 108, 150-51, 212, 221, 228, 261-62
Braudel, Fernand, 60
Brebeuf, Jean de, 30
Bromyard, John, 161
Brown, Peter, 155
Brujas, Caza de, 51-52, 60, 61, 98, 162-64, 230
Bruyere, La, Jean de, 59
Bry, Theodor de, 228-29
Bucher, Bernadette, 228-29
Burnett, Peter, 144
Bynum, Caroline Walker, 160
- Caballo americano, 126-27
Cabrillo, Juan Rodríguez, 23-24, 134-35
Caddo, Indios, 26
Cahokia, 32
Cahto ,Indios, 22
California, xii, 21-24, 52, 128, 134-46, 215, 261, 265, 267
Calístenes, 164
Calusa, Indios, 27
Calvino, Juan, 233-34
Caminha, Pedro Vaz de, 212
Camino de Lágrimas, 121-24
Canibalismo, 61, 99, 174, 197-98, 218
Cannae, batalla de, 254
Cannon, James D., 133
Canny, Nicholas, 224-25

ÍNDICE DE NOMBRES

Cañón del Chaco, 25
Capistrano, Juan, 140
Caribe, Islas del, x, 49-51, 62-75, 93, 95, 197-206, 213-14, 222
Carlos V, 183, 210-11, 215
Carracci, Agostino, 164
Cartier, Jacques, 52, 102
Castenega, Martín de, 162
Castillo, Bernal Díaz del, xv, 4-7, 78
Catawba, Indios, 26
Cayuga, Indios, 28, 120
Cayusa, Indios, 21
Cervantes Saavedra, Miguel de, 171
Chadwick, Henry, 157
Chalco, Lago, 4
Chalk, Frank, 279
Chamberlain, Houston Stewart, 249
Chanca, Diego Álvarez, 205
Chapultepec, 5
Charlevoix, Pierre de, 29-31
Chelan, Indios de, 21
Chemakum, Indios, 21
Cherokee, Indios, 121-24
Cheyenne, Indios, 19, 129-34
Chichén Itzá, 37, 82
Chickasaw, Indios, 26, 124
Chile, 10, 87-91, 211, 261-62, 264
Chilula, Indios, 22
Chimariko, Indios, 22
Chiricahuas, Indios, 24
Chivington, John, 131-34
Chocktaw, Indios, 26, 124
Chomsky, Noam, 153
Chorotega, Pueblo, 39
Chorover, Stephan L., 185
Christobalico, 182-83
Chukchi, Mar de, 8-9
Chumash, Indios, 137
Cicerón, 154
Cieza de León, Pedro de, 44, 45, 80, 87-88
Clastres, Pierre, 48
Clavijero, Francisco Javier, 266

ÍNDICE DE NOMBRES

- Clendinnen, Inga, 76, 78
Coahuiltecos, Indios, 24
Cobo, Bernabé, 45
Cocopa, Indios, 24
Coe, Michael, 34-35
Coeur D'Alene, Indios, 21
Cofitachequi, Indios, 26
Cohn, Norman, 159, 163, 179, 249
Colby, William, 127
Cólera, 136
Coligny, Gaspard de, 191
Colombia, 40, 198, 215
Colón, Cristóbal, x, xv, 10-11, 57, 62-71, 84, 101, 164, 183, 186-87, 188, 190, 192-207, 213, 217, 222, 223, 235, 247, 258; esclavitud de los nativos, 66-67, 200-201; creencias milenarias de, 196-97; razas monstruosas y, 197-98, 199-200; paraíso terrestre y, 198-200
Colón, Fernando, 69
Colville, Indios, 21
Coma, Guillermo, 205-7
Comanches, Indios, 19
Comisión de Derechos Humanos
Condiciones económicas en Europa: siglos XV y XVI, 5762, 188-90; en España, 190, 213-16, 221-22, 236-37; en Inglaterra, 190, 222-23, 236-37
Cones, Hernando, 4-8, 73, 75-81, 101, 109, 134, 206, 214, 225
Conrad, Joseph, 249-51
Consejo de Constanza, 188
Consejo de los Catorce, 210-11
Constantino I, 180
Constantinopla, 7
Cook, James, 134
Cook, Noble David, 44
Cook, Sherburne F., 138, 267
Copan, 37
Coricancha, 43, 45
Cornejo, Diego de Robles, 145-46
Coronado, Francisco Vázquez de, 26, 81
Costa Rica, 34, 39, 81
Couliano, Ioan P., 162
Coyotera, Indios de, 24
Cree, Indios, 19, 53
Creek, Indios, 26, 121, 124

ÍNDICE DE NOMBRES

- Crevecoeur, J. Hector St. John de, 104, 240
Cristianismo y genocidio, 153-54, 174-79, 216-19, 237-38, 242, 246
Cristóbal, San, 168-69, 173, 207
Cromwell, Oliver, 98
Crow, Indios, 19
Cruzadas, 61, 176-79, 187, 190, 199, 201, 213
Ctesias, 167
Cuba, 49-50, 62, 69-71, 73, 213-14
Cultura caribeña, 47
Cuneo, Michele de, 66-67, 84, 94, 203-4
Cusabo, Indios de, 26
Cusano, Nicolás, 173
Cuzco, 42-43, 45, 221
- Dale, Thomas, 105
Davis, David Brion, 180-81, 207-8, 232
Davis, Ralph, 214-15, 223
De la Warr, Thomas West, 105-6
De Soto, Hernando, 26, 102, 129
Degler, Carl N., 271
Delaware, Indios, 28, 125
Depravación humana, cristianismo y, 155-60, 231-32, 242, 249-50
Des Pres, Terrence, 150, 153
Despoblación, x, 24, 72-75, 81-82, 85-87, 90-95, 101-3, 107-9, 118, 120-21, 124-25, 128-29, 136-37, 142, 145-46, 204, 222
Diamond, Stanley, 111
Diehl, Richard, 36
Difteria, 53, 57, 91, 136
Dillehay, Tom D., 262
Discapacitados mentales y físicos, genocidio contra, 152, 185, 245-46
Disentería, 136
Dobyns, Henry F., 267-68
Dogrib, Personas, 20
Dominicanas, Misiones, 71-72, 84-85, 218, 237
Donne, John, ix
Douglas, Mary, 228
Dower, John W., 252
Drake, Francis, 102, 134
Drinnon, Richard, 115, 119, 274, 277
DuBois, W.E.B., 278
Duerr, Hans Peter, 162

ÍNDICE DE NOMBRES

- Durero, Albrecht, 7
- Easton, John, 116-17
- Easton, Robert, 25
- Ecuador, 40
- Edad de Oro, 164, 166, 186, 227-28. *Véase también* Paraíso terrenal.
- El paraíso en la tierra.
- El Paraiso, 41
- El Salvador, 37, 39, 81
- Elias, Norbert, 59
- Elíseos, Campos, 65, 165. *Ver también*
- Elliott, J.H., 52, 57, 192, 207, 211-12, 216
- Ellison, William, 275
- Emicho de Leiningen, Conde, 176
- Encomiendas*, 73
- Endicott, John, 112, 115
- Enfermedad, xii, xiv, 53-54, 57-58, 67-69, 77-78, 81, 87, 89-91, 102-3, 107-9, 134-39, 202-4, 268; interpretaciones cristianas de, 218-19, 237-39. *Véase también enfermedades específicas.*
- Erie, Indios de, 28
- Erteballe, Dinamarca, 27
- Escarlatina, 91
- Esclavitud, Nuevo Mundo: de los nativos, 66-67, 80-81, 82, 84-85, 87-94, 107-8, 112, 115, 117, 137-44, 200-201, 205, 217-21; de los africanos, 94, 138, 142-43, 236, 270-75
- Esclavitud, Viejo Mundo, 61, 154, 180-81 207-8, 277
- Esclavos naturales", concepto de, 173, 209-11, 216, 219-20, 247
- Esclavos, Trata de, africanos, xi, 62, 66, 180-81; y genocidio, 151
- Española, La, x, xii, xiv, 8, 49-51, 62-63, 82, 200-206, 214, 221, 266-67
- Espina, Alonso de, 182
- Espinosa, Gaspar de, 215
- Estete, Miguel de, 43-44
- Estrecho, Indios del, 21
- Eugenesia y genocidio, 185, 243, 246
- Fanon, Frantz, 14-15, 225
- Fecamp, Jean de, 158
- Felipe II, 89, 183, 215-16, 223
- Fernando V, 203, 205
- Fiebre amarilla, 53, 68
- Fiji, disminución de la población nativa en, 268

ÍNDICE DE NOMBRES

- Flathead, Indios, 21
Fortescue, John, 172
Franciscana, Misión, California, 23, 136-42
Franciscana, Orden, 186, 219, 237; y Colón, 196, 199
Francisco, San, 233
Franklin, Benjamin, 103-4
Fredrickson, George M., 273-76
Fritz, Kurt von, 164
Frobisher, Martin, 99-100, 227
Fulcher de Chartres, 179
- Galgada, La, 41
Gandavo, Pero de Magalhaes, 92
Gardiner, León, 113
Genocidio, 69-75, 76-95, 106-8, 113-18, 119, 121-22, 129-34, 142-46, 150-54, 184-85, 219-21, 223, 232, 237-38, 240-46, 247, 252, 254-56, 269, 279-81; cuestión de la "unicidad", 150-53. *Véase también* Cristianismo y genocidio.
Genocidio, Convención sobre el, Naciones Unidas, 255-56, 279-81
Gente liebre, 20
Giamatti, A. Bartlett, 165-66
Gilbert, Humphrey, 99
Gilgamesh, Epopeya de, 169-70
Gitanos. *Véase* Pueblo romaní.
Golovnin, V.M., 138
Gomara, Francisco López de, 77, 225
Gonorrea, 134, 136
Gordillo, Francisco, 101
Graham, Cunninghame, 250
Gran Cadena del Ser, 172-73, 226-27, 246
Gran Cañón, antiguos asentamientos en, 25
Gran Turca, Isla, xiii Gray, Robert, 227
Grecia, sexualidad en, 154-55
Gregorio, Gil, 210
Greven, Philip, 231-32
Grinnell, George Bird, 110
Gripe, 53, 57, 68-69, 91, 119, 128, 134, 136, 138
Guale, Indios, 27
Guatemala, xiii-xiv, 34, 37, 39, 81, 86, 258
Guerard, Albert J., 250
Guerra de Irak, 253-54
Guerra de los campesinos, 59

ÍNDICE DE NOMBRES

- Guerra de los Cien Años, 189
Guerra de los Treinta Años, 225
Guerra del Rey Felipe, 115-17, 238
Guerra Santa, 177-78
Guerra: tradiciones de los nativos americanos, 76, 78, 109-11, 114, 116; actitudes europeas hacia, 111, 116, 177-80, 204, 216
Guillermo el Conquistador, 180
Gutenberg, Johann, 186
Guzmán, Nuno Beltrán de, 81
- Haeckel, Ernst, 246
Haig, Douglas, 119
Hakluyt, Richard, 223
Hall, G. Stanley, 245-46
Hambruna del terror", soviética, 150
Han, 20
Handlin, Oscar, 12-13
Hanke, Lewis, 64
Hannibal, 254
Hariot, Thomas, 102, 237-38
Harrington, James, 64
Hasinai, Indios, 26
Haush, Gente de, 48
Havasupai, Indios, 24
Hawai, Los hawaianos y, 144, 244, 268
Hemming, John, 43
Hervidor negro, 131-32
Hesíodo, 165-66, 218
Hess, Rudolf, 249
Hewitt, J.N.B., 28
Hidatsa, Indios, 19
Higham, John, 229
Hilberg, Raúl, 175
Himmler, Heinrich, 131
Hipócrates, 164
Hiroshima, ix-x, 119
Historia, como mitología política, 13-15
Hitler, Adolf, 153, 246, 249-50, 252
Hohokam, Pueblo, 24
Holmes, Oliver Wendell, 244-45, 246
Holocausto, Memorial del, Estados Unidos, 152

ÍNDICE DE NOMBRES

- Holocausto, nazismo, xi, xiii, 124, 150-53, 184-85, 246, 247, 249, 254-56
- Homero, 165, 167
- Homosexuales, genocidio contra, 152
- Honduras, 34, 37, 39, 73, 81-82, 86, 198
- Hopewell, Cultura, 18-19
- Hopi, Indios, 24, 26, 128
- Horowitz, Irving Louis, 152
- Houma, Indios, 26
- Howells, William Dean, 245-46
- Huacaloma, 41
- Hualapai, Indios, 24
- Huaricoto, 41
- Hugonotes, 61, 191
- Huitzilopochtli, 76, 81
- Huizinga, Johan, 59
- Hupa, Indios, 22
- Hurones, Indios, 28, 30, 128
- Huss, Juan, 187, 195
-
- Ibarra, Francisco de, 81
- Ibos, genocidio contra, 75, 150
- Iglulik, Pueblo, 20
- Ignacio, San, 158
- Ikawa-Smith, Fumiko, 264
- Illinois, Indios de, 128
- Imago Mundi*, 195-96
- Incas, 12, 41-46, 134, 218
- Indios Androscoggin, 118
- Indios de Halkomelem, 21
- Indios de Iowa, 19
- Indios de Jicarella, 24
- Indios de sangre, 19
- Indios kiowa, 19, 128
- Indios lenape, 109-10
- Indios Luchootset, 21
- Indios, 137-40
- Ingalik, Pueblo, 20
- Inquisición: Española, 62, 98, 182-83, 216, 221; en México, 218
- Irlandeses: Trato de los ingleses, 98-99, 223-25; en comparación con el trato de los indios americanos, 104, 224-25
- Iroquesas, Naciones, 28-30, 52, 119-20

ÍNDICE DE NOMBRES

- Irritilla, Pueblo, 81
Isabel I, 192, 205
Isabel I, 223
Iztapalapa, 4-5
- Jackson, Andrew, 121-23, 240-41, 252
Jacobs, Wilbur, 277
Jaime I, 103
Jamaica, 49, 213
Jamestown, 101-7
Japoneses, racismo y, 252
Jauja, 43-44
Jefferson, Thomas, 120, 240-41, 249
Jennings, Francis, 14, 112, 114-16, 277
Jerónimo, San, 156-57
Jesuita, Misión, California, 136
Jíbara, Cultura, 47
Jicaque, Gente de, 39
Joao III, 92
Joaquín de Fiore, 186-87
Johnson, Anthony, 275
Johnson, James Turner, 177
Jonassohn, Kurt, 279
Jones, Howard Mumford, 104
Jordan, Winthrop D., 220, 270-73, 276
Juan el Enano, 156
Judíos: expulsión de España, 62, 192— 93, 196, 206; actitudes cristianas hacia ellos (*véase* Antisemitismo); genocidio contra ellos, 75, 124, 150-53, 184-85, 246-47; primeras actitudes hacia los cristianos, 174-75; violencia cristiana contra ellos, 175-76, 181-83, 190, 248
- Kalapuya, Indios, 128
Kalispel, Indios, 21
Kamchatka, Península de, 9
Kaminaljuyu, 37
Kampuches, genocidio contra, 75, 150
Kansa, Indios, 19, 128
Karak, Indios, 22
Kaska, Pueblo, 20
Keres, Indios, 24
Knivet, Anthony, 91-92

ÍNDICE DE NOMBRES

- Konkow, Indios de, 22
Kootenay, Indios de, 21
Kovel, Joel, 276
Koyukon, Pueblo, 20-21
Kroeber, Alfred L., 266-67
Kroeber, Theodora, 143
Kulchin, Pueblo, 20
Kuper, Leo, 256
- La Mojarra, 36
La Purísima, Misión, 137
La Salle, Robert Cavelier, sieur de, 129
Lafitau, Joseph François, 31, 227
Lago de la Luna, 3-4, 34, 39
Lakota, Indios, 126-27
Landa, Diego de, xi, 82
Lane, Ralph, 104-5
Las Casas, Bartolomé de, 49, 70-74, 80, 97-98, 210-11, 217, 225, 236-37, 266
Las lenguas de América, 11, 21-22, 24, 33, 36, 263-65
Lassik, Indios, 22
Lawson, John, 107
Le Goff, Jacques, 155
Lea, Henry Charles, 188
Leach, Douglas Edward, 117
Leakey, Louis, 264
Leibniz, Gottfried Wilhelm, 226
Lemkin, Raphael, 279
Lenca, Pueblo, 39
Lery, Jean de, 47
Libro de las Profecías, 197, 199
Lifton, Robert Jay, 246
Lillooct, Indios de, 21
Limpieza de sangre, 208-9, 212-13, 249, 277
Lipanes, Indios, 24
Loaisa, Rodrigo de, 89
Locke, John, 226, 234
López, Barry, 21, 241
Louderback, David, 133
Lourie, Elena, 207
Lutero, Martín, 233, 248-49, 251-52
Luxán, Diego Pérez de, 26

ÍNDICE DE NOMBRES

Ma'aseh Yes hi. Ver Toldot Yes hi.

Machu Picchu, 41-42
Macpherson, C.B., 233-34
Mahicanos, Indios, 28, 118
Maidu, Indios, 22
Mair, John (Johannes Major), 210
Makah, Indios, 21
Makuan, Cultura, 47
Maliseet-Passamaquoddy, Indios, 118
Malnutrición en las misiones de California
Manau, Pueblo, 94
Mandan, Indios, 19, 128
Mandeville, John, 197, 207
Maorí, Pueblo de Nueva Zelanda, 244, 268
Marco Aurelio, 177
Marco Polo, 197
Margolin, Malcolm, 23
Marr, Wilhelm, 249
Marrus, Michael R., 255
Marshall, John, 122
Martin, Roque, 88
Mártir, Pedro, 51
Masacres españolas, en Países Bajos, , 216
Mason, John, 111-15, 177
Massachusett, Indios de, 28, 118
Mather, Aumentar, 117
Mather, Cotton, 114, 117-18, 238, 241, 246
Matienzo, Juan de, 219-20
Mattolc, Indios de, 22
Mauser, Ulrich, 173
Maya, Civilización, 36-39, 82, 86, 94
Mayer, Arno J., 153, 184, 254
Mayo, Pueblo, 82
Mazrui, Ali A., 11, 13
McDougal, John, 144-45
Mecklin, John, 253
Megasthenes, 167
Meherrin, Indios de, 28
Melanchthon, Philip, 233-34
Mendieta, Gerónimo de, 219

ÍNDICE DE NOMBRES

- Mercator, Proyección, 11-12
Merton, Robert K., 230
Mesa, Bernardo de, 210
Mescaleros, Indios, 24
Methow, Indios, 21
México, xv, 3-8, 11, 12, 18, 24, 26, 33-39, 52-53, 75-82, 85-86, 93, 211-12, 214-15, 222
Miksch, Amos Cn 132 Milenarismo: en el pensamiento cristiano, 185-87, 190, 191-92;
 Colón y, 196-97
Mimbreno, Indios de, 24
Minaya, Bernardino de, 211, 216
Misión de Nuestra Señora de Guadalupe, 136
Misión de Nuestra Señora de Loreto, 136
Misión de San Antonio, 138
Misión de San José Cumundú, 136
Misión de San José del Cabo, 136
Misión de San Miguel, 138
Misión de Santa Bárbara, 137
Misión de Santa Cruz, 140-41
Misión de Santa Inés, 137
Misión de Santa Rosalía de Mulege, 136
Misión de Santiago de las Coras, 136
Miwok, Indios, 22
Mixtecos, 39
Moctezuma, 5, 76-77, 109
Modoc, Indios, 22
Mogol, Pueblo, 24
Mohawk, Indios, 28, 118, 120
Mohegan, Indios, 28
Mojave, Indios, 24
Monroe, James, 120
Montaigne, Michel de, 229
Monte Alban, 35-36
Monte Verde, 262
Mooney, James, 121, 123
Morgan, Edmund S., 52-53, 106-8, 234
Morison, Samuel Eliot, 13, 68
Moro, Tomás, 64, 233-34
Morrison, Toni, 149
Morton, Samuel G., 243, 245
Muhammad II, 187
Muisca, Pueblo, 40

ÍNDICE DE NOMBRES

- Munia, Manin de, 42
Munsee, Indios, 28, 128
Musulmanes, 150, 178-79, 181, 183, 187, 190, 191-92, 196, 207-8, 213, 224
- Nabesna, Pueblo, 20
Nabokov, Peter, 25
Nagasaki, 119
Nambiquaran, Cultura, 47
Narraganset, Indios, 28, 112-17, 276
Naskapi, Pueblo, 20
Natchez, Indios, 26
Naturaleza salvaje: en el pensamiento cristiano, 154, 169-74, 242, 250; entre los colonos del Nuevo Mundo, 227-31, 238-39
Nauset, Indios, 28
Navajos, Indios, 24, 26
Nazca, Pueblo, 42
Nazis. Véase Holocausto, Nazi.
Nelsilik, Pueblo, 20
Nelson, Richard K., 20-21
Newman, A.K., 244
Nez Perce, Indios, 21
Niantic, Indios de, 28
Nicaragua, 34, 39, 81-82, 84-86
Nicola, Indians, 21 años
Nipmuk, Indios, 28
Nisenan, Indios, 22
Nitinat, Indios, 21
Nobrega, Manuel, 47
Nomlaki, Indios, 22
Nongati, Indios, 22
Nooksack, Indios, 21
Nootka, Indios, 125
Norridgewock, Indios, 118
Nottaway, Indios, 28
Ntlakyapamuk, Indios, 21
- O'Connell, Robert L., 216
Oaxaca, 33, 35, 39
Ohlone, Indios, 23
Okanagan, Indios, 21
Olbés, Ramón, 140-41

ÍNDICE DE NOMBRES

Oldham, John, 112
Olmecas, 34,41
Olschki, Leonardo, 201
Omaha, Indios, 19
Ona, Pueblo, 48
Onandaga, Indios, 28, 120
Oneida, Indios, 28
Opechancanough, 107
Opitsatah, 125
Oppenheimer, J. Robert, ix
Organización de Estados Americanos), xiii
Orígenes, 155, 177
Orta, García d', 209
Ortiz, Tomás, 217-19
Osage, Indios, 19
Oviedo y Valdés, Gonzalo Fernández de, 69, 206, 211, 225, 228, 253, 266

Pachón, 156
Padilla, Davila, 218
Pagden, Anthony, 172
Pagels, Elaine, 155
Paiute, Indios, 22
Pájaro Perdido, 127
Paladio, 156
Palenque, 37
Palmer, Lucien, 132
Palos, 57,62, 193
Palou, Francisco, 136, 140
Palouse, Indios, 21
Paludismo, 53, 68, 136
Pamlico, Indios, 28
Panamá, 39, 81-82, 215, 216, 266
Papago, Indios, 24
Paperas, 91
Paracelso, 209
Paraguay, xiv
Paraíso terrenal, 65, 164-66, 186; Colón y, 197-99, 206
Parkman, Francis, 243-44, 245
Patagonia, 48
Patterson, Orlando, 165, 181
Patuxet, Indios, 108

ÍNDICE DE NOMBRES

- Patwin, Indios, 22
Pawnee, Indios, 19
Paya, Pueblo, 39
Pedra Furada, 262
Pedro el Ermitaño, 176, 179
Pennacook, Indios, 28
Pennington, Loren E., 225-26
Pensacola, Indios de, 26
Pentlatch, Indios, 21
Pequot, Indios, 28, 112-15, 131, 276
Percy, George, 105-6
Perú, 12, 21, 26, 41-46, 53, 88-91, 93, 97, 220, 222
Peste bubónica, 53, 57, 60, 92-93, 102
Peste negra, 57, 108, 161, 180, 181, 188-89
Petunes, Indios, 28
Phelan, John Leddy, 197
Piegan, Indios, 19
Pies negros, Indios, 19
Pigwacket, Indios, 118
Pima, Indios, 24
Pine Ridge, Reserva de, 256-57
Pires, Francisco, 92
Piro, Indios, 24
Pizarro, Hernando, 45, 87-88, 134, 206, 214
Plinio el Viejo, 167, 195, 197, 207
Plutarco, 197
Población de las Américas, precolombina, 10-11, 21, 23-24, 28, 31, 39-40, 48, 222, 266-68
Poblamiento de las Américas, primeros humanos, 8-10, 261-66
Pocumtuck, Indios, 118
Poggio, 161
Popeliniere, Henri de la, 217
Popocatépetl, 6
Porno, Indios, 22
Poseuinge, 25
Posidonio, 164-65
Potosí, 90-92, 215
Powhatan, 105, 107
Profecía autocumplida, 230
Propiedad, privada, 233-36, 243
Ptolomeo, 203

ÍNDICE DE NOMBRES

- Pueblo Bonito, 25
Puerto Rico, 49, 213
Punchao, 43
Punta Maisi, 70
Purísima de Cadegomo, Misión, 136
Puritanos, 109, 111-18, 136, 153, 230-32, 235-36, 238-39, 270
- Quapaw, Indios, 128
Que jo, Pedro de, 101
Quileute, Indios, 21
Quinault, Indios, 21
Quiripi-Unquachog, Indios, 118
- Raleigh, Walter, 99
Raza y racismo, xii, 119-20, 126-27, 129-31, 145, 164-74, 185, 198, 204-13, 216-21, 224-32, 238-41, 243-46, 247, 249-54, 256, 269-78
Razas monstruosas, 47, 167-69, 172-74, 191, 206-7, 226-31; Colón y, 197-98, 206
Reeves, Marjorie, 186-87
Remy, Nicolas, 163-64
Repartimiento, 73, 237
Requerimiento, 65-66, 258
Roanoke, 52, 105, 237
Robinson, John, 136
Rocky Mountain News, 129-30, 133
Rogel, Juan, 102
Rogin, Michael Paul, 122
Roma, sexualidad en, 154-55
Romaní, genocidio contra pueblo, 75, 150-52, 247
Roosevelt, Theodore, 134, 245-46
Rouse, Irving, 49
Rousselle, Aline, 156
Russell, Frederick H., 177
Russell, Jeffrey Burton, 162, 169
- Sacrificio humano, 51-52, 79-80
Sacsahuaman, 43
Sahagún, Bernardino de, 76-77
Sahlins, Marshall, 48
Said, Edward W., 14-15
Saladoide, Pueblo, 49
Salcedo, López de, 82

ÍNDICE DE NOMBRES

- Sale, Kirkpatrick, 68
Salisbury, Neal, 277
Salteaux, Pueblo, 20
Samaná, Cayo, xiii
San Salvador, ix
Sand Creek, Masacre de, xi, 129-34
Sanday, Peggy Reeves, 29
Sanger, Margaret, 274
Sanpoil, Indios de, 21
Santa Bárbara, Islas, 23
Santarem, 47
Santillán, Hernando de, 89
Santo Tomás, Domingo de, 88-89, 145
Sarampión, 53, 57, 68, 91, 102, 128, 136, 138
Sauer, Carl O., 32-33, 51, 68, 73, 267
Saxton, Alexander, xii
Schiller, Friedrich, 191
Schlatter, Richard, 233
Schwarzkopf, Norman, 254
Scott, Winfield, 123
Sechelt, Indios de, 21
Secotanos, Indios, 28
Sekani, Pueblo, 20
Seminolas, Indios, 26, 124
Séneca, 195
Séneca, Indios, 28, 120
Sepúlveda, Juan Ginés de, 64, 210-11, 233, 246
Serpiente, Montículo de la, 18
Serra, Junípero, 139-40
Serrana, Cultura, 81-82
Sexual, Represión: en el pensamiento cristiano, 154-64, 169, 170-71, 174, 179, 190;
entre los colonos del Nuevo Mundo, 229, 231-32
Shasta, Indios, 22
Sherman, William, 84
Short, Mercy, 230-31, 232
Shoshoni, Indios, 19, 257
Shuswap, Indios, 21
Siberia, 264
Sífilis, 53-54, 68, 129, 134, 136, 138
Simeón Estilita, Santo, 157
Sinkyone, Indios, 22

ÍNDICE DE NOMBRES

Sioux, Indios, 19
Sissa, Giulia, 154
Slotkin, Richard, 230-31, 232
Smith, John S., 133
Smith, John, 104-5
Sobibor, 256
Solomon bar Simson, 176
Sousa, Tome de, 92
Spelman, Henry, 111
Spiro, Túmulo de, 32
Sprenger, Jakob, 162
Squamish, Indios, 21
Stampp, Kenneth, 270
Stoddard, Solomon, 241
Stone, Lawrence, 58, 59-60
Sullivan, John, 119
Suma, Indios, 24
Sumu, Pueblo, 39
Susquehannock, Indios, 28
Sweet, Leonard L, 187, 199

Tacuba, 5
Tagalo, Pueblo, 20
Tahlán, Pueblo, 20
Taíno, Pueblo. *Véase* cultura arawakana.
Tanana, Pueblo, 20
Tarasco, Reino, 39, 81
Tawney, R.H., 233, 236
Taylor, Maxwell, 253
Tehuantepec, 34, 39
Tenochtitlan, 3-8, 33, 39, 43, 75-81, 101, 109, 214, 221, 225
Teotihuacan, 34-35, 37
Tepeaquilla, 5
Tepahuan, Pueblo, 81
Teresa, Santa, 250
Testigos de Jehová, genocidio contra, 152
Tewa, Indios, 24
Thevet, André, 92
Thomas, Keith, 227
Thomas, William, 99
Thompson, Leonard, 13-14

ÍNDICE DE NOMBRES

- Tierra del Fuego, 48, 249
Tifus, 53, 57, 128, 136, 138
Tifus, 57, 91, 102
Tikal, 37
Timorenses, genocidio contra, 75, 150
Timucua, Indios, 27,49, 101-2
Tiro, Arzobispo de, 178
Tiwa Indians, 24
Tlaxcallan, 39
Tlaxcalteca, Pueblo, 75-76
Tocqueville, Alexis de, 122-23, 258, 272
Todorov, Tzvetan, x-xi
Tohome, Indios, 26
Tohono O'Odham, Reserva, 257
Toldot Yeshti, 175, 183
Tolowa, Indios, 21, 128
Toltecas, 39
Tomás de Aquino, Santo, 173, 210, 247
Tompkins, Jane, 276
Torquemada, Tomás de, 182
Tos ferina, 136
Towa, Indios, 24
Treblinka, 256
Trevor-Roper, Hugh, 13
Tsetsaut, Pueblo, 20
Tuberculosis, 53-54, 129, 136, 138
Tucana, Cultura, 47
Tula, 37
Tunica, Indios de, 26
Tupí-guaraní, Cultura, 47-48
Tupia, Cultura, 47
Tupinamba, Pueblo, 212
Turner, Frederick, 172
Tuscarora, Indios, 28
Tuskegee, Indios, 26
Twana Indios, 21
- Ugandeses, genocidio contra, 75, 150
Umatilla, Indios, 21
Underhill, John, 111-15
Urbano II, Papa, 176, 178

ÍNDICE DE NOMBRES

Ute, Indios, 19

Uxmal, 37, 82

Vaca, Alvar Núñez Cabeza de, 81

Vacío domicilium, 234-35

Valdivia, Pedro de, 211

Vale, Leonardo do, 93-94

Valla, Lorenzo, 188

Valladolid, Debate de, 210-11

Van den Berghe, Pierre L., 246

Vasconcellos, Simao de, 92-94

Vaughan, Alden T., 276-78

Vega, Garcilaso de la, 43

Venezuela, 49, 97, 198

Vera Cruz, 215

Verlinden, Charles, 181

Verona, Giacomino di, 158-59

Verrazzano, Giovanni de, 101

Verwoerd, Hendrik, 246

Vespucio, Américo, 52

Vietnam, Guerra de, 119, 252-53

Villani, Matteo, 188-89

Villegagnon, Nicolas Durand de, 212

Viruela, 53, 57-58, 68, 77-78, 81, 87, 91-93, 108-9, 128, 134-36, 138, 268

Vizcaino, Sebastián, 135

Waccamaw, Indios, 26

Wadsworth, Benjamin, 232

Wahunsonacock. *Ver* Powhatan.

Wailaki, Indios, 22

Walesa, Lech, 256

Walla Walla, Indios de, 21

Wallerstein, Immanuel, 189, 215, 223

Wallis, Samuel, 134

Wampanoag, Indios, 28, 276

Wappinger, Indios de, 28

Wappo, Indios, 22

Washington, George, 119-20, 240-41

Washo, Indios, 22

Waterhouse, Edward, 106, 228

Watlings, Isla, xiii

ÍNDICE DE NOMBRES

Watts, Pauline Moffitt, 196
Weapemioc, Indios, 28
Weber, Max, 233
Wenatchee, Indios de, 21
Wenro, Indios, 28
Westmoreland, William C., 252
Whilkut, Indios, 22
White, Hayden, 169, 173
Wichita, Indios de, 19
Wiesel, Elie, xiii, 153, 184, 246
Wiesenthal, Simon, 152
Williams, David R., 173
Williams, Roger, 111, 236
Williamson, David, 125
Wilson, L., 133
Winthrop, John, 112, 235-36, 249
Wintu, Indios, 22
Wisconsin, Glaciación de, 9, 261, 264-66
Wiyot, Indios, 22
Woccon, Indios, 26
Wounded Knee, Masacre de, 126-27, 257
Wright, J. Leitch, hijo, 27
Wyclif, John, 187

Xochimilco, Lago, 4
Xoconocho, 39

Yahgan, Pueblo, 48
Yahi, Indios, 143
Yakima, Indios, 21
Yama, Indios, 22
Yamasee, Indios, 26
Yaqui, Pueblo, 82
Yavapai, Indios, 24
Yaxchilán, 37
Yucatán, 37, 82
Yuki Indians, 22 años
Yukón, 20-21
Yuma, Indios, 24
Yurok, Indios, 21

ÍNDICE DE NOMBRES

Zapoteca, Pueblo, 35-36

Zintka Lanuni. *Véase* Lost Bird.

Zorita, Alonso de, 82

Zucayo, 71

Zuni, Indios, 24, 26, 128

Zweig, Paul, 170-71

PUEBLOS NATIVOS

Durante 40.000 años, cientos de millones de nativos de las Américas han construido sus hogares y sus sociedades en una masa de tierra equivalente a una cuarta parte de la superficie terrestre. En consonancia con la gran diversidad de sus entornos naturales, algunos de estos habitantes originales del hemisferio occidental vivían en comunidades relativamente pequeñas que sólo tocaban ligeramente la tierra, mientras que otros residían en ciudades que se encontraban entre las más grandes y sofisticadas que se pueden encontrar en cualquier parte del mundo. Tan numerosos, variados, antiguos y lejanos eran estos pueblos que llegaron a hablar hasta dos mil lenguas distintas e ininteligibles entre sí.

En las páginas siguientes sólo se ilustran algunas de las sociedades que existieron en el Nuevo Mundo. Miles de otras llenaron el Norte ... y ... Sur ... y ... Central ... 16.000.000 de kilómetros cuadrados de América, la mayoría de ellos tan distintos y diferentes entre sí como los pueblos aquí representados. A finales del siglo XIX, los fotógrafos empezaron a interesarse por conservar imágenes de lo que, erróneamente, creían que eran los pueblos nativos de Norteamérica, que pronto se extinguirían. Las fotografías reproducidas al final de esta sección pertenecen a esa época.

Los dibujos de las ciudades mayas fueron realizados por Tatiana Proskouriak—off en colaboración con arqueólogos que excavaron los yacimientos. Se reproducen aquí con permiso del Museo Peabody de Arqueología y Etnología de la Universidad de Harvard. Los grabados de Theodor de Bry sobre los pueblos nativos de Florida y Virginia, basados en pinturas de primera mano de Jacques Le Moyne y John White, aparecieron en la obra en varios volúmenes *Great and Small Voyages* (1590/1634), de la que se han extraído las ilustraciones y las partes citadas de los pies de foto aquí impresos. Las fotografías que siguen a las ilustraciones de de Bry proceden todas de la Smithsonian Institution, a excepción de la última, que es de la Biblioteca del Congreso.

PUEBLOS NATIVOS



La Acrópolis de Copán, Honduras. Construida en un recodo del río Copán, las enormes plazas rectangulares de la ciudad estaban rodeadas de pirámides con escalinatas en las que se sentaba la población para presenciar ceremonias y pruebas atléticas. Aunque la campiña de las afueras de Copán estaba repleta de pueblos y aldeas, la ciudad carecía de fortificaciones militares y su elaborado arte y arquitectura no contenían ningún indicio de imaginería marcial.

PUEBLOS NATIVOS



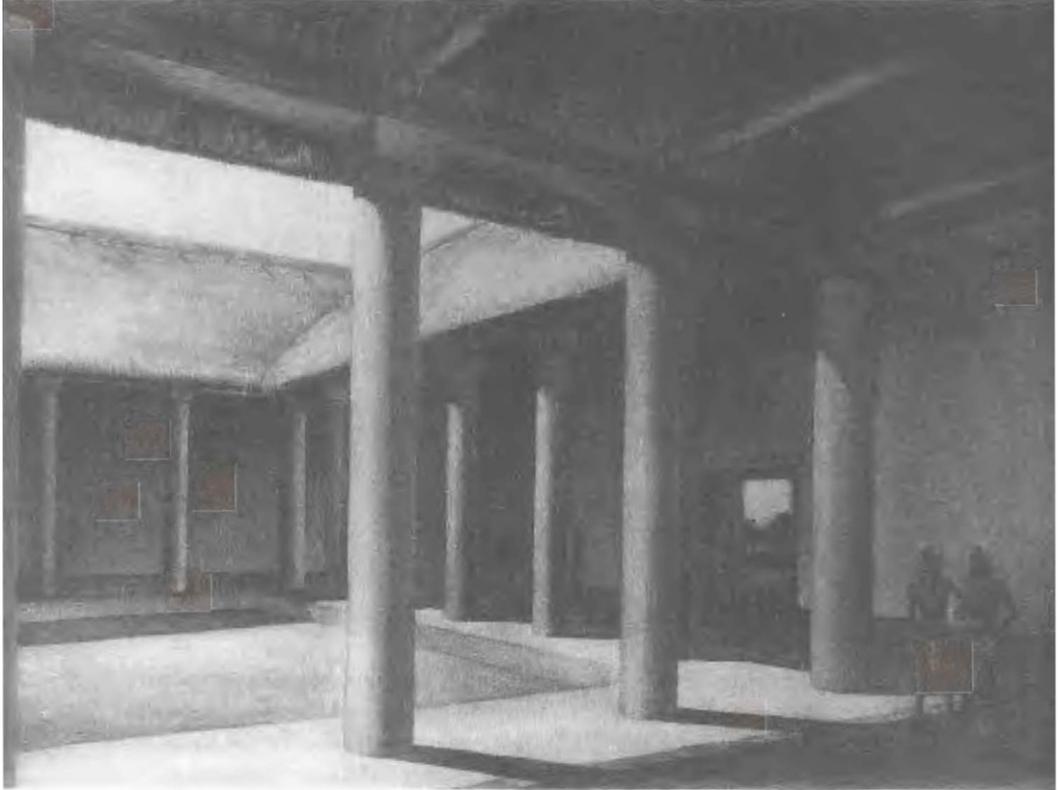
Chichén Itzá, Yucatán: Vista desde el norte. Un bulevar pavimentado conducía desde el pozo sagrado de la ciudad en el norte (parte inferior izquierda del dibujo) hasta el Templo de Kukulcán, de cuatro lados y ocho pisos de altura, en el centro. Al este, el Grupo de las Mil Columnas, formado por plazas, templos y columnatas, fue antaño un concurrido mercado. Al oeste, un enorme campo de pelota y un complejo deportivo.

PUEBLOS NATIVOS



Grupo de templos de Uaxactun, Guatemala. Los grupos de templos de esta ciudad se construyeron en las cimas de ocho colinas, que se nivelaron en algunos lugares y se fortificaron en otros para sostener grandes monumentos y plazas. Las calzadas pavimentadas, elevadas a la altura de las cimas de las colinas, conectaban los grupos de templos, mientras que las zonas residenciales y los patios y plazas menores se situaron en las laderas y terrenos bajos adyacentes.

PUEBLOS NATIVOS



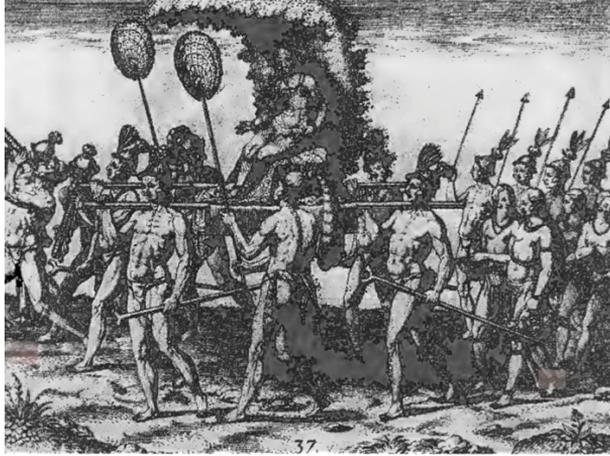
Patio del Mercado, Chichén Itzá. El Mercado era el mercado de la ciudad, y este pequeño patio, que rodeaba un patio interior empotrado, estaba en la parte trasera de uno de los edificios principales del Mercado. Muros de mampostería y columnas revestidas de yeso, asentadas sobre un suelo de yeso y lajas, sostenían vigas de madera y un tejado de gran inclinación, diseñado para resistir los fuertes vientos y las lluvias torrenciales de la región.

PUEBLOS NATIVOS



La Galería del Mercado, Chichén Itzá. Este edificio daba directamente al gran cuadrilátero que albergaba los numerosos quioscos y puestos del concurrido mercado de Chichin Itza. Al parecer, el edificio era una especie de tribunal donde los jueces resolvían las disputas comerciales. La fachada de la galería era una columnata en la que se alternaban columnas redondas y pilares rectangulares, cada uno de ellos pintado con bandas de colores brillantes y contrastados. Las paredes interiores y las puertas estaban decoradas con elaboradas tallas, pinturas y esculturas.

PUEBLOS NATIVOS



"Cuando el rey está dispuesto a tomar esposa", dice el pie de foto de esta ilustración de Florida del siglo XVI, "ordena que se elija a la más alta y hermosa de entre las hijas de sus principales hombres. La reina recién elegida es llevada ante él en una litera cubierta con la piel de algún animal raro y provista de un dosel de ramas para dar sombra a su cabeza". Algunos de los primeros exploradores europeos de esta región compararon favorablemente las joyas preciosas y las obras de arte de estos pueblos con las de las sociedades fabulosamente ricas de México y Perú.

PUEBLOS NATIVOS



"Mientras cazaba con algunos de mis camaradas en el bosque, vi una vez al jefe Saturiba y a su reina dando un paseo nocturno. Él iba vestido con una piel de ciervo tan exquisitamente preparada y pintada con tantos colores que nunca he visto nada más encantador. Dos jóvenes caminaban a su lado llevando abanicos, mientras que un tercero, con bolitas de oro y plata colgando del cinturón, le seguía de cerca sujetando su cola. La reina y sus doncellas iban adornadas con cinturones que llevaban al hombro o a la cintura, hechos de una especie de musgo que crece en los árboles. Este musgo se teje en finos hilos de color verde azulado y tiene una textura tan delicada que puede confundirse con filamentos de seda".

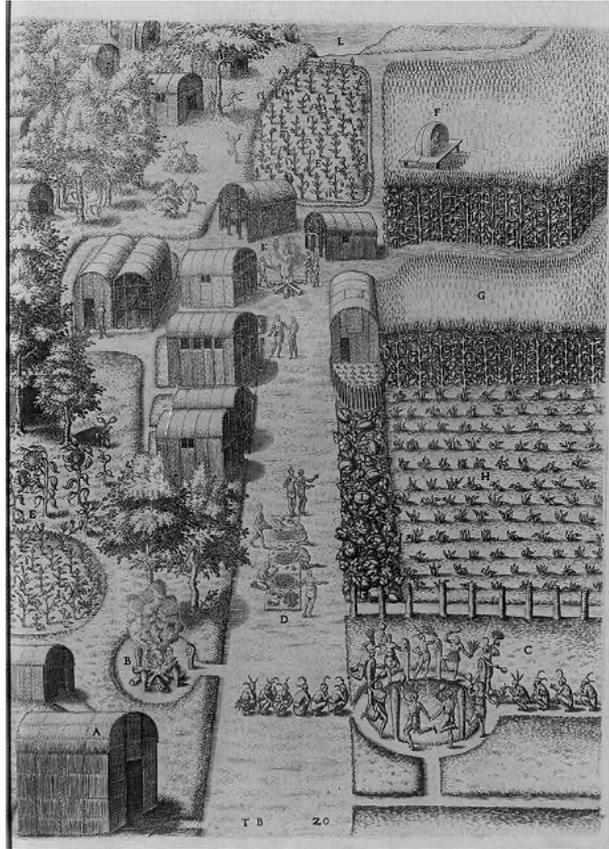
PUEBLOS NATIVOS



"Muchas de las islas producen fruta en abundancia. Se recogen dos veces al año, se llevan a casa en canoas y se almacenan en graneros bajos y espaciosos, contruidos con piedra y tierra y techados con ramas de palmera y una especie de tierra blanda.

... Allí almacenan los indios todo lo que desean conservar, y allí van a abastecerse siempre que necesitan algo; nadie teme ser engañado. De hecho, sería bueno que entre los cristianos hubiera tan poca codicia para atormentar las mentes y los corazones de los hombres."

PUEBLOS NATIVOS



El pueblo de Secotan, en Virginia, donde "la gente vive felizmente unida, sin envidia ni codicia". El grabado de De Bry, siguiendo la pintura de John White, reduce artificialmente el número y el tamaño de los edificios y comprime las numerosas actividades y características de la vida del pueblo: desde los campos de com, calabazas y calabazas, hasta las parcelas de tabaco y girasoles; desde una ceremonia nocturna de baile iluminada por el fuego, cerca de la parte inferior de la ilustración, hasta la caza en el bosque despejado y cubierto de copas, en la parte superior izquierda. En el texto que acompaña a la ilustración se describe que estos poblados suelen tener entre diez y treinta casas, de un tamaño que oscila entre los cuarenta pies de largo y los veinte de ancho, y los setenta y cinco de largo y los treinta y cinco de ancho.

PUEBLOS NATIVOS



A diferencia de Secotan, el pueblo de Pomeioc, en Virginia, estaba cerrado y vigilado, formado por unas dos docenas de longhouses. Este grabado estilizado, titulado "Un anciano con ropa de invierno", muestra Pomeioc al fondo, rodeado de campos de maíz cuidadosamente cuidados y arboledas de árboles frutales. El pie de foto que lo acompaña dice: "El país alrededor de Pomeiock es mucho más fructífero que Inglaterra".

PUEBLOS NATIVOS



Una joven india seri del suroeste de Texas o del norte de México.

PUEBLOS NATIVOS



Un joven navajo de Arizona o Nuevo México.

PUEBLOS NATIVOS



Una familia de un pueblo desconocido (posiblemente Bannock) del sureste de Idaho.

PUEBLOS NATIVOS



Una niña de la nación kiowa que vivió en las Grandes Llanuras de Colorado, Texas y Oklahoma.

PUEBLOS NATIVOS



Un niño Nez Perce de la región de Columbia Plateau de Washington e Idaho.

PUEBLOS NATIVOS



Hombre del pueblo kansa que vivía en las Grandes Llanuras de Oklahoma, Nebraska y Kansas.

PUEBLOS NATIVOS



Un campamento sioux en Dakota del Sur pocos días después de la masacre de Wounded Knee.

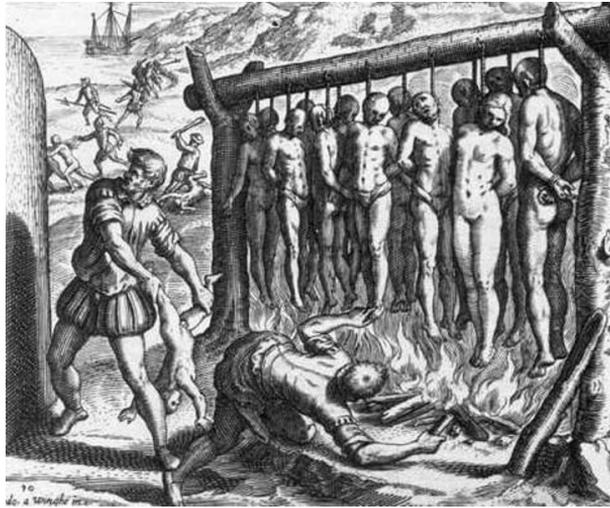
GENOCIDIO

En el transcurso de cuatro siglos —desde la década de 1490 hasta la de 1890— los europeos y los americanos blancos protagonizaron una serie ininterrumpida de campañas de genocidio contra los pueblos nativos de América. En las páginas siguientes se muestran los resultados de la primera de estas matanzas —las depredaciones españolas en las Indias Occidentales y Mesoamérica bajo el mando inicial de Cristóbal Colón— y la que convencionalmente, aunque de forma incorrecta, se considera la última de ellas: la masacre de indios sioux por parte del ejército de Estados Unidos cerca de un arroyo llamado Wounded Knee, en Dakota del Sur. Estas escenas son representativas de otros miles de incidentes de este tipo que ocurrieron (y en algunos lugares siguen ocurriendo) en las Indias y en América del Sur, Central y del Norte, la mayoría de ellos baños de sangre que han quedado sin nombre y olvidados durante mucho tiempo.

Las ilustraciones de las crueldades españolas son obra de Jean Theodore y Jean Israel de Bry, de una edición de 1598 de *la Breve relación de la destrucción de las Indias*, de Bartolomé de Las Casas. Los pies de foto que las acompañan están tomados de las descripciones que Las Casas hizo de los hechos que presenció. Con dos excepciones, las fotografías de la masacre de Wounded Knee se imprimen aquí con el permiso de la Sociedad Histórica del Estado de Nebraska. Las excepciones son la fotografía de Big Foot, de los Archivos Antropológicos Nacionales de la Institución Smithsonian, y la fotografía del general Colby y Zintka Lanuni, que se imprime por cortesía de la Colección de Historia del Oeste de la Biblioteca Pública de Denver. Las citas de los pies de foto de Wounded Knee proceden de Richard

E. Jensen, R. Eli Paul y John E. Carter, *Eyewitness at Wounded Knee* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1991).

GENOCIDIO



"[Los españoles] arrancaban a los bebés de los pechos de sus madres, agarrándolos por los pies y aplastando sus cabezas contra las rocas... Construyeron una larga horca, baja suficiente para que los dedos de los pies tocasen el suelo y evitar el estrangulamiento, y colgaron a trece [nativos] a la vez en honor de Cristo Nuestro Salvador y los doce Apóstoles.

... Luego, envolvieron sus cuerpos desgarrados con paja y los quemaron... vivo".

GENOCIDIO



"Como los españoles iban con sus perros de guerra a la caza de indios y indias, sucedió que una india enferma que no podía escapar de los perros, procuró evitar ser despedazada por ellos, de esta manera: tomó una cuerda y ató a su hijo de un año a su pierna, y luego se colgó de una viga. Pero los perros vinieron y despedazaron al niño; antes de que la criatura expirara, sin embargo, un fraile la bautizó."

GENOCIDIO



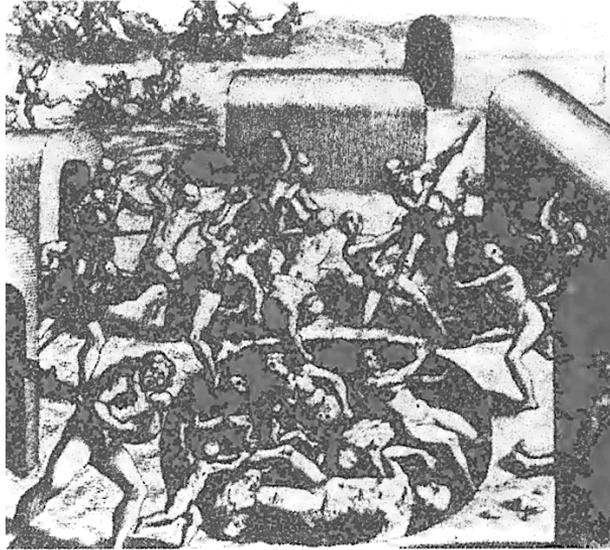
"Le cortaban las manos a un indio y lo dejaban colgando por un jirón de piel ... [y] ponían a prueba sus espadas y su fuerza viril con los indios capturados y hacían apuestas sobre si rebanaban cabezas o partían cuerpos por la mitad de un solo golpe ... [Un cruel capitán recorrió muchas leguas, capturando a todos los indios... a los indios que pudo encontrar. Como los indios no quisieron decirle quién era su nuevo señor, cortó las manos a unos y echó otros a los perros, y así fueron despedazados."

GENOCIDIO



"Los españoles trataban a los indios con tal rigor e inhumanidad que parecían los mismísimos ministros del Infierno, conduciéndolos día y noche con palizas, patadas, latigazos y golpes, y llamándolos con nombres no más dulces que los de perros ... Las mujeres que acababan de dar a luz eran obligadas a llevar cargas para los cristianos y, por tanto, no podían cargar con sus hijos a causa del duro trabajo y la debilidad del hambre. Infinidad de ellos fueron arrojados a un lado en el camino y así perecieron".

GENOCIDIO



"Arrojaron a esos agujeros a todos los indios que pudieron capturar de todas las edades y clases [...]. Mujeres embarazadas y confinadas, niños, ancianos [fueron] dejados atrapados en las estacas, hasta llenar las fosas... Al resto lo mataron con lanzas y puñales y los arrojaron a sus perros de guerra, que los despedazaron y devoraron".

GENOCIDIO



"Como no dio la gran cantidad de oro que le pedían, lo quemaron a él y a varios nobles y caciques más... con la intención de no dejar ningún príncipe o cacique vivo en todo el país".

GENOCIDIO



"Cuando los españoles hubieron recogido gran cantidad de oro de los indios, los encerraron en tres grandes casas, hacinando a cuantos pudieron, y luego prendieron fuego a las casas, quemando vivos a todos los que en ellas estaban, sin embargo de que aquellos indios no habían dado motivo ni opuesto resistencia."

GENOCIDIO



"Con mis propios ojos vi a españoles cortar la nariz, las manos y las orejas a indios, hombres y mujeres, sin provocación, simplemente porque les complacía hacerlo.... Asimismo, vi cómo convocaron a los caciques y a los principales gobernantes para que vinieran, asegurándoles seguridad, y cuando vinieron pacíficamente, fueron llevados cautivos y quemados."

GENOCIDIO



"Big Foot yacía en una especie de dignidad solitaria", escribió Carl Smith, reportero del *Chicago Inter-Ocean*. "Le habían disparado de arriba a abajo. Un fotógrafo errante apuntaló al anciano, y mientras yacía allí indefenso le hicieron un retrato."

GENOCIDIO



"En un cuadrado de menos de medio acre había cuarenta y ocho cuerpos agarrotados por la escarcha", observó el reportero Carl Smith. "Uno de ellos tenía un rostro espantoso... En un principio había caído de bruces, y debió de yacer en esa posición durante algún tiempo, ya que estaba aplastado por un lado. Tenía las manos apretadas, los dientes apretados ... Una mano estaba levantada en el aire ... congelado en esa posición". Se colocó un rifle de utilería al lado del curandero muerto, para sugerir que se había producido una batalla y no una masacre. Posteriormente, la fotografía se retocó para ocultar los genitales del muerto, que quedaron al descubierto al quitarle los pantalones.

GENOCIDIO



"Estaba malherido y bastante débil", recuerda Dewey Beard, un indio miniconjou. "Mientras estaba tumbado de espaldas, miré por el barranco y vi a un montón de mujeres que subían llorando. Cuando vi subir a esas mujeres, niñas y niños pequeños, vi que los soldados de ambos lados del barranco les disparaban hasta matarlos a todos." La fotografía muestra a un grupo de enterradores recogiendo cadáveres de ese barranco.

GENOCIDIO



A la carnicería siguieron entierros masivos. Ciento cuarenta y seis cadáveres fueron arrojados a esta fosa, excavada en la misma ladera desde la que se habían disparado los cañones Hotchkiss del ejército, con sus proyectiles explosivos.

Los supervivientes fueron trasladados a un hospital improvisado, "un lamentable conjunto de niñas y mujeres y bebés en brazos, niños pequeños y unos pocos hombres, todos atravesados por las balas", recordaba Elaine Goodale Eastman en *sus Memorias*. Observó la esposa de un corresponsal que se encontraba en el lugar: "Había un niño pequeño con la garganta aparentemente hecha pedazos... y cuando le dan de comer ahora la comida y el agua se le saían por un lado del cuello". Aun así, escribió el Dr. Charles Eastman, "se opusieron muy enérgicamente a ser tratados por cirujanos del ejército... y [dijeron] que no querían volver a ver un uniforme."

GENOCIDIO



Tras la matanza, los blancos acudieron a Wounded Knee en busca de recuerdos. En esta fotografía, el hombre sentado del centro lleva lo que parece ser una camisa sagrada de la Danza de los Fantasma, mientras que el hombre de pie luce un vestido femenino de cuentas. Se desconoce si el hombre sentado de la izquierda conservó el trofeo que sostiene en su regazo.

GENOCIDIO



El general Leonard W. Colby muestra su curiosidad de guerra Lakota Sioux, Zintka Lanuni o Pájaro Perdido. Tras exhibirla en privado para su beneficio personal, Colby acabó cediéndola al Buffalo Bill's Wild West Show. Murió en Los Ángeles a los 29 años. En 1991, el pueblo Lakota trasladó los restos de Zintka Lanuni de nuevo a Los Ángeles, a Wounded Knee para ser enterrada con el resto de su familia.