Felipe Fernández-Armesto

Nuestra América

Una historia hispana de Estados Unidos

Generalmente se piensa en Estados Unidos como una ramificación de Inglaterra, con un desarrollo histórico que avanza de este a oeste y arranca con los primeros colonos ingleses de Jamestown. Esta perspectiva no atiende a la significación del pasado hispánico de Estados Unidos. Dado que el perfil de este país es cada vez más hispano, la importancia de recuperar esa dimensión del relato nacional es hoy mayor que nunca.

Esta apasionante historia comienza con los exploradores y conquistadores que asentaron las primeras colonias españolas en Puerto Rico, Florida y el sudoeste norteamericano. Misioneros y ganaderos llevaron el impulso expansivo de España hasta finales del siglo XVIII, colonizando California, elaborando mapas del interior americano hasta las Montañas Rocosas, y trazando la costa del Pacífico. Durante el siglo XIX anglo-América se expandió hacia el oeste bajo la bandera del «Destino Manifiesto», y consolidó su predominio mediante la guerra con México. En el resurgir hispano que siguió, fueron los pueblos de América Latina los que se diseminaron por todo el continente, desde el territorio hispánico del oeste hasta grandes ciudades como Chicago, Miami, Nueva York y Boston. Es evidente que Estados Unidos tiene un presente y un futuro hispanos.

Felipe Fernández-Armesto nos presenta una nueva historia de Estados Unidos con un pasado hispano, escrita con la característica agudeza, ingenio e inteligencia de uno de los más eminentes historiadores internacionales.

«Una crónica rica y conmovedora […] Quizá la primera historia que plantea la posibilidad de que esta nación se convierta en un prometedor país latinoamericano.» *New York Times Book Review*

«Extremadamente bien escrito y apasionante.» *Los Angeles Times*

Felipe Fernández-Armesto

Nuestra América

Una historia hispana de Estados Unidos

ePub r1.0

Titivillus 25.04.2019

Título original: *Our America. A Hispanic History of the United States*
Felipe Fernández-Armesto, 2014
Traducción: Eva Rodríguez Halffter
Ilustración de portada: *Unidad panamericana* Diego Rivera

Editor digital: Titivillus
ePub base r2.1

Felipe Fernández-Armesto

Nuestra América

Una historia hispana de Estados Unidos

Traducción de
Eva Rodríguez Halfter

Toda la piel de América es nuestra piel

—Atribuido a Pablo Neruda[*]

Nota sobre usos

El foco de mi trabajo se centra en los más de cincuenta millones de ciudadanos estadounidenses y residentes permanentes que, como yo, se inscriben como «hispanos» en los censos oficiales, y en sus antepasados. Los denomino «hispanos», un nombre que corresponde a una forma de identidad claramente reconocida en las estadísticas oficiales, y ampliamente aceptada por las personas que se lo aplican a sí mismas. Utilizo la palabra «latino» sólo cuando cito o aludo a la producción académica contemporánea, en la que es el término preferido para los inmigrantes llegados a Estados Unidos de América Latina, o para aquellos que comparten algún aspecto de las culturas o tradiciones de origen supuestamente latinoamericano. Debo confesar que una de las razones por la que evito esta última palabra es que me excluye, dado que mi origen paterno se encuentra en España; otra es que incluye a los brasileños, que no forman parte del tema que me ocupa en este ensayo. El término «hispano» se originó en círculos oficiales ya en la década de los sesenta, y en un principio designaba a los hispanoparlantes. Cuando yo lo utilizo no implica idioma, pigmentación u otra característica cultural: es sencillamente un auto-descriptor. Pero a lo largo del libro, por motivos prácticos y de sentido común, he tratado el uso del español como un criterio suficiente, si bien no necesario, de inclusión. He denominado «gringos» a los enemigos de los hispanos, o a aquellos que algunos hispanos percibieron como enemigos alguna vez, en un intento de captar o invocar un particular punto de vista; por supuesto, no utilizo este término, ni ningún otro, conscientemente con intención peyorativa, pues tengo presente la advertencia de «Papi», el personaje de Esmeralda Santiago:

> —Nunca hay que llamar gringo a un americano. Es un insulto muy ofensivo.
>
> —Pero ¿por qué?
>
> —Porque sí…[1]

Lo mismo cabe decir *a fortiori* sobre los nombres aplicados a los hispanos en los Estados Unidos, nombres como *greasers* y *dagos*. En ocasiones utilizo «chicanos» para referirme a los mexicano-americanos que se auto-designan de este modo, e «indios» para referirme a los nativos de Norteamérica en zonas que pertenecieron anteriormente a la monarquía española.

Como manejé diferentes ediciones del libro de Gonzalo Fernández de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias*, he citado de esta obra por número de capítulo, y he hecho lo mismo con *Two Years Before de Mast* de Richard Henry Dana porque mi ejemplar es una edición oscura y sin fecha. En ambas obras los capítulos son cortos y, en la medida de mi conocimiento, igualmente numerados en todas las ediciones.

Prólogo

La imagen del sol que nunca se pone ha sugerido, durante mucho tiempo y con frecuencia, las enormes dimensiones de la monarquía española en los siglos XVI al XVIII. Cuando el gran orbe brillaba sobre los dominios hispanos en Asia, la oscuridad cubría las tierras de la Corona de Castilla en América. Los rayos del sol alcanzaban éstos después de iluminar los reinos y estados europeos sometidos al monarca católico. Sus inmensos territorios albergaban una gran diversidad de pueblos, geografías y culturas, algunas de las cuales precedían y sobrevivieron al imperialismo, mientras que otras emergieron y se desarrollaron en el marco de la monarquía o paralelamente a ésta.

Si nos centramos en la América hispana, la mayor parte de la cual se constituiría posteriormente en una serie de repúblicas independientes ligadas por una lengua común y en fraternidad cultural con España, nos encontramos con un caso en apariencia anómalo: un gran país, los Estados Unidos de América. Pese a que no pertenece al grupo de naciones que se ha denominado América Latina, Estados Unidos compartía una historia común con la mayoría de ellas, en parte porque una considerable porción de su actual territorio formó parte de los dominios de la Corona española. Bastaría con recordar las fronteras acordadas por España y Estados Unidos: primero en 1795, por el Tratado de San Lorenzo, también conocido como Tratado Pinckney, y después en 1819, por el Tratado Transcontinental, asimismo llamado Tratado Adams-Onís por las personas que lo negociaron. El largo periodo de historia común no es suficientemente conocido ni valorado en la historiografía americana o española: aunque determinados autores han escrito obras de verdadero mérito, el espacio para nuevas investigaciones es enorme.

En el contexto de los objetivos de la Fundación Rafael del Pino, entre los que figura la conservación de la herencia histórica y cultural española, la fundación toma parte activa en empresas culturales que resaltan todo lo que ambas naciones tienen en común, y en particular el papel de España en la configuración histórica de Estados Unidos. Por otra parte, más de trescientos becarios de estudios de posgrado de la Fundación han ampliado su formación en universidades americanas; actualmente hay 13 en Estados Unidos. Tres acuerdos vigentes con la Universidad de Harvard y uno con la Universidad

del Estado de Georgia en Atlanta dan prueba de nuestro interés en compartir nuestras ideas y sentimientos con Estados Unidos.

Nuestro patrocinio del libro del profesor Fernández-Armesto no es, por consiguiente, una iniciativa aislada sino que forma parte de una amplia política cultural. El libro que aquí presentamos es una historia de América desde la perspectiva hispana. O acaso podría ser calificado más exactamente como un libro sobre la presencia de España en la historia de Estados Unidos. Pero es mucho más que eso, puesto que también se centra en la influencia hispana sobre el pasado reciente del país, en su presente e incluso en su futuro inmediato. *Nuestra América: Una historia hispana de Estados Unidos* no dejará a nadie indiferente. Nacido y formado en Inglaterra, hoy profesor en la Universidad de Notre Dame y previamente de la Universidad de Londres, el profesor Fernández-Armesto nos invita a acompañarlo en un viaje que sigue múltiples sendas a través de la dimensión hispana de Estados Unidos pasada, presente y futura. Comienza transportándonos hasta la época del descubrimiento y las colonias, y después nos lleva en un recorrido por las épocas y lugares que jalonan la difícil relación entre las dos grandes potencias, si bien una de ellas, España, estaba entonces en decadencia y olvidado su poder predominante, mientras la otra, América, iba elevándose hacia el cénit del papel que aún desempeña como fuerza de configuración y reconfiguración del mundo. Las páginas finales del libro miran hacia el futuro sin perder de vista el pasado: *por qué los Estados Unidos es —y tiene que ser — un país latinoamericano*. El autor adopta un planteamiento positivo, «es —y tiene que ser—», evitando la palabra «problema», cuyo uso en cualquier discurso intelectual, en palabras del gran escritor hispanoamericano Jorge Luis Borges, «podría ser una insidiosa petición de principio». La línea argumental invariablemente positiva de este libro nos transporta a un presente no carente de dificultades pero, sobre todo, a un futuro alentador. Un pasado digno de ser recordado; el presente encarnado por los estudiantes de posgrado de la Fundación Rafael del Pino; y un futuro en el que la influencia hispana y la riqueza de la cultura hispana contribuyan constructivamente a los Estados Unidos: este es el escenario de todo lo que la fundación emprende en asociación con un país que es buen amigo y aliado de España y de todo el mundo hispano: Estados Unidos.

MARÍA DEL PINO

Presidenta de la Fundación Rafael del Pino

Introducción

> «Es como la ilusión óptica de una composición de cubos, ya saben, el dibujo de cubos que parece cóncavo a la vista; y después, mediante un reajuste de nuestro enfoque mental, súbitamente aparece convexo. ¿Qué es lo que produce el cambio? Pues bien, se capta un determinado ángulo bajo una nueva perspectiva, y a partir de ella se obtiene el cuadro mental de toda la composición».
>
> RONALD KNOX, *The Three Taps* (1927)[*]

Comencé este libro —en mi cabeza, donde siempre empiezo a escribir años antes de tocar el teclado— en Colorado Springs. Estaba allí para dar unas charlas en la Academia de las Fuerzas Aéreas de Estados Unidos. En aquel momento, esta academia tenía fama de ser un enclave evangélico y conservador. Algunos estudiantes tenían a mano su Biblia cuando me hacían preguntas. Claramente deseaban que el mundo fuera mucho más simple de lo que en realidad es. Por lo general, no obstante, me pareció que esta academia era un espacio ejemplar de educación, y era reconfortante saber que se fomentan la inteligencia crítica, la reflexión ética y la amplitud cultural en los oficiales de las fuerzas armadas de la superpotencia mundial. Los profesores que tuve la fortuna de conocer, la mayoría de los cuales eran oficiales de las fuerzas aéreas, con un aderezo de estudiosos civiles, eran liberales en el mejor sentido de la palabra: sin prejuicios, considerados, generosos.

Mantuve una larga conversación sobre inmigración con uno de ellos; tenía —con una limitación— lo que yo llamaría una visión apropiada de la cuestión. Comprendía que Estados Unidos necesita mano de obra inmigrante, y en abundancia. Deseaba que el país fuera hospitalario con los inmigrantes, y entendía que la mejor manera de convertirlos rápidamente en ciudadanos patrióticos o en residentes leales es hacer que se sientan cómodos. No había en él ni rastro de hostilidad hacia ningún color o credo. Sabía que el futuro de Estados Unidos era inevitablemente plural y que los naturales tenían que adaptarse a este cambio, igual que los venidos de fuera tenían que amoldarse para encajar.

Su única objeción era que, en su opinión, «la gente que viene aquí debe aprender la lengua nativa». No creía yo que estuviera hablando o aludiendo al ute o al comanche, de modo que respondí: «Estoy completamente de acuerdo.

Todo el mundo tendría que aprender español». Pareció desconcertado durante un momento, de modo que añadí: «¿Cómo se llama este estado?». Puesto que estábamos en Colorado, me dio la razón. Yo correspondí coincidiendo en que todo el mundo debe saber inglés en Estados Unidos, pero no a expensas de abandonar la lengua de sus antepasados. Insistí también en que el bilingüismo es al menos dos veces más ventajoso para cualquier comunidad que auto-encerrarse en una sola lengua.

Este encuentro me hizo comprender que ni siquiera las personas cultas, amables y tolerantes de Estados Unidos tienen conciencia de que su país tiene un pasado hispano, así como un futuro hispano; o, al menos, que si conocen en efecto el hecho, no suelen concederle relevancia coetánea o significación cultural algunas.

Las elecciones presidenciales de 2012, en las que la población hispana votó en cantidades inesperadas y sorprendente solidaridad a favor de Barack Obama, alertó incluso a los políticos más miopes a la fuerza numérica actual y futura de los hispanos. Mientras reviso el texto de este libro por última vez, compactando la prosa, respondiendo a las sugerencias del editor, repensando algunas afirmaciones y dando más relieve a otras, estoy rodeado de columnas periodísticas y emanaciones de las ondas hercianas y la blogosfera que vibran con la importancia del voto hispano. En Estados Unidos, un colectivo «demográfico» deviene en «el voto» siempre que los votantes de un determinado grupo de edad, etnia, fratría o alguna otra tribu definida en términos psefológicos, muestra, conjuntamente, fuerza numérica y hábitos electorales congruentes. Entonces los políticos y agentes de poder se percatan de ellos y los cultivan.

En las elecciones de 2012 el ganador, según el consenso de los expertos, tuvo el apoyo del 71 % de los votantes que se califican como hispanos. El margen de victoria del presidente Obama en la mayoría de los estados donde cambió el signo del voto (*swing states*) fue tan grande, que habría ganado aun si los votantes hispanos se hubieran dividido más igualmente. Pero en Florida, Nevada, Colorado y Nuevo México, que probablemente seguirán figurando entre los estados más duramente disputados en futuras elecciones durante muchos años, Obama necesitaba el voto de la mayoría hispana para ganar. Y lo obtuvo. En cierto sentido, los votantes hispanos rompieron decisivamente una tendencia: Nevada y Colorado fueron los únicos estados occidentales de la región montañosa que votaron a favor de Obama. La importancia de este fenómeno parece destinada a aumentar, en parte porque crece el número de

hispanos, y en parte porque disminuye el atractivo republicano para los hispanos un año tras otro desde 2004. Se cree que los estrategas republicanos responderán planeando políticas de atracción para los hispanos y formulando mensajes pensados para la población hispana.[1] «Tenemos un problema latino que acaba de costarnos unas elecciones nacionales», fue la respuesta del portavoz del Partido Republicano, Mike Murphy, la noche de los comicios. «Vamos a tener que abrir una conversación muy madura, que podría convertirse en una pelea interna a bofetadas, sobre cómo volver a ser elegibles».[2] Poco después de las elecciones se inició la carrera republicana para ganarse a los hispanos cuando el gobernador de Nevada, Brian Sandoval, anunció una vía rápida para otorgar documentos de identidad estatal a algunos presuntos inmigrantes ilegales.

Pese a todo, aunque los políticos han fingido percibir el papel de los hispanos en el presente y el futuro, los hechos de la vida electoral parecen haber tenido escasa incidencia, hasta el momento, en cuanto a cómo percibe la mayoría el lugar de los hispanos en la historia estadounidense.

Recuerdo con deleite un divertido momento del *Andy Griffith Show*, quizá la serie emitida con mayor frecuencia en Estados Unidos. La primera vez que topé con este programa, cambiando de canal en un intento de apaciguar mi agotamiento durante una noche insomne en un incómodo hotel, pensé que el diálogo captaba, con mayor fidelidad que casi ningún otro documento de la cultura popular que entonces conocía, lo que la gente común y corriente piensa del país. En el episodio al que me refiero, Andy y sus amigos se matriculan en un curso para adultos de historia estadounidense. La clase empieza preguntando cuándo se inicia la historia de Estados Unidos. Uno de los personajes propone: «En el momento en que los Peregrinos se bajaron del barco». Andy pone reparos, alegando que había colonos ingleses en Virginia antes del desembarco en Massachusetts. Su observación incita a otro a decir que quizá la historia empezó en las profundidades de la historia inglesa. Otro menciona a Colón, apuntando la idea de que acaso la historia empezara en España, pero esta sugerencia se desvanece en el éter y el curso sigue la narración convencional de la expansión de anglo-América por todo el continente de este a oeste. En otro episodio, la profesora que llega a ser novia de Andy pregunta a su clase dónde había empezado Estados Unidos. El hijo de Andy salta con la respuesta al instante: «En Jamestown, profesora. 1607».

Los ciudadanos de los Estados Unidos han aprendido siempre la historia de su país como si hubiera ido conformándose exclusivamente de este a oeste. En consecuencia, muchos de ellos creen que su pasado ha creado una comunidad esencialmente —y hasta necesariamente— anglófona, con una cultura fuertemente ligada a la herencia del protestantismo radical y a las leyes y valores ingleses. Los inmigrantes de otras identidades han tenido que contemporizar y adaptarse, sacrificando sus lenguas y conservando sólo un sentido residualmente diferenciador de sus peculiaridades en tanto que americanos con doble gentilicio. Los descendientes de esclavos han tenido que someterse al mismo proceso. Los nativos que precedieron a los colonos han tenido que renunciar y adaptarse.

Sin duda la versión de Andy Griffith sobre la historia estadounidense no es errónea. El país, como las barras de su bandera, está urdido, en parte, sobre una trama horizontal que se extiende de lado a lado del continente. Pero no hay tejido posible sin una fuerte urdimbre que la cruce perpendicularmente de abajo arriba. La historia hispana de Estados Unidos constituye esa urdimbre: un eje norte-sur en torno al cual se formó Estados Unidos, que se cruza con el eje este-oeste que suele primar en la perspectiva convencional. Hacer visible la contribución hispana es como inclinar el mapa hacia un lado y ver Estados Unidos desde un punto de vista inusual.

La historia es una musa a la que atisbamos entre las hojas mientras se baña. Cuanto más varías el punto de vista, tanto más es lo revelado. No digo esto por alguna razón postmoderna, con objeto de insinuar que la realidad histórica es inexistente o inaccesible. Por el contrario, creo que la verdad está en algún sitio. Pero no puede ser aprehendida con facilidad y toda de una vez. Construimos el cuadro poco a poco, de modo parecido a como, dando vueltas alrededor de una escultura o un edificio, nos hacemos una idea general contemplando cada porción, cada aspecto, por separado. La ventaja de variar la perspectiva es que aumenta nuestra provisión de percepciones y nos aproxima a la verdad: a la objetividad que late en la suma total de todas las posibles subjetividades. Las perspectivas nuevas siempre mejoran nuestra visión porque ponen en tela de juicio nuestros supuestos. Pensemos en los mapamundis argentinos o australianos que ponían el sur en la parte superior, o en una naturaleza muerta de Paul Cézanne que, al reanudar el trabajo por las mañanas, colocaba el caballete en un punto diferente con el fin de situar cada uno de los objetos que pintaba en una perspectiva peculiar propia. En este libro he adoptado una sola perspectiva hispana. Por consiguiente, no se trata de una historia general de los Estados Unidos, sino solamente de un ensayo

que pretende abrir una vista nueva. No revela toda la verdad del tema, pero dirige la atención hacia un modo importante y aún infrautilizado de abordarlo.

He procurado, no obstante, incluir a todo el país panópticamente, y todo el periodo desde 1505 hasta nuestros días. La justificación para intentar escrutar una trayectoria tan larga y tan ancha con una sola mirada de soslayo es que las historias parceladas no han logrado hasta el momento modificar el modo en que la mayoría de los estadounidenses contempla su país.

Los materiales para estudiar la urdimbre se hicieron accesibles a finales del siglo XIX gracias a Hubert Howe Bancroft, un hombre de negocios californiano que dedicó su jubilación y su fortuna a coleccionar documentos, encargar trabajos a investigadores profesionales y publicar historias regionales, reuniendo en una sola visión general la totalidad del área del Pacífico al oeste de las Montañas Rocosas y la Sierra Madre, con algunas incursiones más allá de estos límites, llegando por el este hasta el Golfo de México. Bancroft tenía una fuerte sensibilidad moral, inclinaciones conservadoras y aversión a todo lo que le parecía tosco, vulgar e irreverente. Odiaba la fiebre del oro, que en su opinión habría podido corromper California para siempre si no hubieran llegado honrados agricultores detrás de los buscadores de oro. Detestaba el nacionalismo de vía estrecha y consideraba ejemplar la mezcla de migrantes y autóctonos de su estado: «esta mixtura de lo mejor de cada nación» cuyo «efecto sobre la benevolencia y el progreso de la humanidad se dejará sentir cada vez más a medida que pasen los siglos».[3] En 50 años de trabajo infatigable a partir de 1868, la producción de Bancroft no incluyó jamás una historia que se centrara en la contribución hispana a la formación de los Estados Unidos, pero hizo posible ver que dicha historia existía.

El sucesor de Bancroft en la labor de entresacar de los archivos el pasado hispano de este país fue Herbert Eugene Bolton. Éste se graduó de la universidad en la década de 1890 —aquélla en que las guerras indias acabaron y la Oficina del Censo norteamericana declaró cerrada la frontera— en el momento preciso en que Estados Unidos se extendió por el continente de mar a mar. Bolton mismo se trasladó también al oeste, desde Pensilvania, donde hizo estudios postgraduados sobre los negros libres en el periodo prebélico, volvió a su estado natal de Wisconsin para enseñar en una escuela, y marchó después al otro lado del país, siguiendo los pasos de los pioneros,

como catedrático en Texas y California. A lo largo de su trayectoria, empezó a poner en cuestión la historia este-oeste sobre la formación de Estados Unidos, que él había aprendido con uno de sus máximos exponentes: su profesor en Madison, Frederick Jackson Turner. La fuerza de la evidencia en cuanto a la penetración colonial española que Bolton vio en el suroeste le convenció de que había más de una historia que relatar sobre cómo se hizo Estados Unidos.

En «los antiguos territorios fronterizos al norte del río Grande, la huella del dominio español es todavía profunda y clara», concluyó Bolton. «Y tampoco», advertía, «está el culto —o cultura— hispano perdiendo su influencia. Por el contrario, va cobrando fuerza. En suma, el suroeste es tan español en color y antecedentes históricos como Nueva Inglaterra es puritana, como Nueva York es holandesa, o como Nueva Orleans es francesa».[4] Bolton amplió la gama de investigaciones que Bancroft había encargado en los archivos mexicanos y españoles. Así adoptó una visión compleja y plural del carácter de Estados Unidos como la confluencia de numerosos pasados diferentes —el de época colonial, el francés, español y holandés, además de inglés— y múltiples comienzos. En 1920 intentó escribir una historia del periodo colonial de Norteamérica con diversos puntos de arranque en España, Inglaterra, los Países Bajos y Francia.[5] Reconoció que había otros posibles puntos de inicio o exordios en los pasados autóctono y negro, aunque en su obra nunca les otorgó equivalencia con los de Europa. Inauguró también un debate, que aún perdura, sobre si tiene o no sentido ver la historia de Estados Unidos como excepcional dentro de su propio hemisferio, o si se comprende mejor en el contexto de la historia de las Américas en general: Bolton hizo cambiar de opinión a muchos estudiosos en este punto, pero en la percepción popular parece imborrable la idea de que Estados Unidos está destinado a ser especial por las singulares características de su pasado sin parangón.[6]

Bolton escribió pensando en un público lector amplio, pero el alcance de su influencia fuera del mundo académico fue reducido. Carey McWilliams, por otra parte, fue un divulgador de primer orden, con la vocación del periodista para la comunicación y el talante y la perspicacia del estudioso. Antes de ocupar en 1955, durante largo tiempo, el puesto de director del semanario *The Nation*, que sigue siendo ejemplar en su defensa del liberalismo en Estados Unidos, trabajó en California, repartiendo su tiempo entre su profesión de abogado —especializado en la defensa de los desfavorecidos— y escribir informes y comentarios sobre las flagrantes injusticias sociales que clara y profundamente afectaban a su sensibilidad.

Había sufrido privaciones en la infancia, cuando el rancho de su familia se arruinó. La Depresión le radicalizó al ver a los desesperados trabajadores abandonados o explotados.

De 1939 a 1942 McWilliams trabajó en el Departamento de Inmigración y Vivienda del gobierno estatal, defendiendo la causa de los trabajadores del campo inmigrantes y de los huidos del Dust Bowl.[NT1] Reunió financiación para defender a los encausados hispanos victimizados en un juicio, a todas luces corrupto, por asesinato en Los Ángeles en 1942 (véase más adelante, p. 354) y también defendió a los japoneses-americanos enviados a campos de internamiento durante la Segunda Guerra Mundial. Denunció el antisemitismo y el macartismo. César Chávez, héroe de los braceros chicanos en los años sesenta, decía haber aprendido agroindustria con él. Los cazadores de brujas acusaron a McWilliams de comunista por criticar la prohibición de matrimonios interraciales, y proponer que se permitiera a los niños hispanos bañarse en los embalses públicos de Pomona (California).[7] Escribió muchos libros influyentes. Uno, del que el mundo en general hizo caso omiso, publicado en 1949, era *North from Mexico* (*Al norte de México*), en el cual desarrolló algunas de las ideas de Bolton y esbozó la conveniencia de una historia alternativa de Estados Unidos, construida sobre las rutas migratorias de los trabajadores mexicanos.

McWilliams no logró alterar la percepción pública de la contribución hispana a la formación de Estados Unidos. El legado de Bolton, por otro lado, fue infinitamente más influyente en las universidades que fuera de ellas. Suele decirse que tuvo más estudiantes de doctorado que ningún otro historiador en la historia mundial. Sus estudiantes difundieron su mensaje y crearon una tradición, conocida como *Borderlands school* (escuela de las tierras fronterizas), que ha producido innumerables historias sobre las regiones de Estados Unidos que formaron parte en su día de la monarquía española o de la república mexicana, y que ha resaltado la amplia influencia del pasado hispano en Estados Unidos. Los que militan en esta escuela han conseguido complementar, pero no desplazar, el mito tradicional. Incluso en círculos académicos, como veremos, la mayoría de los norteamericanos siguen considerando que Jamestown es el mejor punto de arranque a partir del cual construir una narración sobre la formación del actual Estados Unidos; hay muchos que incluso creen —erróneamente, claro está— que el primer asentamiento permanente europeo en lo que es hoy territorio estadounidense fue inglés.

Existe, por supuesto, una versión hispana igualmente mítica de la historia de Estados Unidos, en que la época española aparece como una civilización perdida truncada por la barbarie inglesa, mientras que la visión de los historiadores parece hipnotizada por el destello de las espuelas caballerescas, hechizada por los ojos negros de las cimbreantes señoritas, deslumbrada por el fulgor de las espadas, y desarmada por la piedad de los misioneros y los mártires. Carey McWilliams desconfiaba del mito, y censuró el empalagoso romanticismo y los falsos recuerdos que doraban el pasado español en el suroeste de Estados Unidos.[8] Un artículo representativo y sorprendentemente influyente, publicado en una revista regional en 1955, denunciaba la «mitopoeia» hispanófila por exagerar la importancia de la cultura española en el suroeste «desde Helen Hunt Jackson y la leyenda de Ramona hasta […] el último especulador inmobiliario que se inventa topónimos de resonancia española».[9] Yo sospecho que el mito hispánico se originó como antídoto del mito inglés. Por ello, en este libro he concentrado el fuego sobre el segundo, y espero que el primero se tambalee en consecuencia. Indudablemente hay que atesorar con afecto los mitos por el arte que inspiran, y deben ser estudiados y comprendidos en virtud de su auténtico impacto sobre los hechos reales. Pero sólo pueden ser plenamente apreciados si los diferenciamos de la historia.

Este libro no es un estudio sobre inmigración, porque la idea angloamericana de sus vecinos hispanos en Estados Unidos se ha resentido muchas veces de una imagen en la que la presencia hispana se perfila a partir de la inmigración a un país cuya cultura había surgido ya plenamente formada de su costa este. Los hispanos son copartícipes en toda la historia del país: parte de sus orígenes y parte de todo episodio importante en su evolución. Naturalmente, la inmigración es un tema importante en las páginas que siguen, porque ha reconfigurado la presencia hispana en Estados Unidos, y ha hecho a todas las comunidades del país lo que son, al margen del tiempo que lleven en él. «Los inmigrantes», como señaló Oscar Handlin, uno de los máximos historiadores norteamericanos de la inmigración, «fueron historia americana». John Higham, un historiador algo más joven y casi igualmente heroico muy conocido en los años cincuenta, estudió las ambigüedades de las reacciones norteamericanas a los inmigrantes en un libro clásico, que contribuye a hacer inteligible la inquietud anglo-americana frente a los inmigrantes hispanófonos

en la actualidad situándola en contexto histórico. Higham compartía la percepción de Handlin, que se ha convertido en ortodoxia estadounidense.[10] Pero el Estados Unidos hispano abarca más que inmigrantes. Los hispanos precedieron a Estados Unidos en lo que es hoy su territorio nacional. Su presencia ha formado una parte más prolongada de la historia de esta tierra que la de ningún otro intruso del otro lado del Atlántico, incluidos los anglo-americanos.

El miedo surge de la percepción errónea de que la inmigración es la única fuente de influencia hispana en Estados Unidos. Los temores y las falsedades se alimentan entre sí, como serpientes mordiéndose la cola. Dos tipos de miedo cuentan en la situación actual. El primero, el temor a los «ilegales», que es ante todo económico, sigue los ritmos de las oportunidades de trabajo: hay momentos, a veces peligrosamente continuados, de resentimiento nativista cuando los tiempos son difíciles, pero los temores disminuyen en cuanto la gente comprende que los inmigrantes se alejan de los mercados de trabajo en recesión. Cuando la economía se recupera, los ilegales son una vez más aceptados para hacer los trabajos que nadie más quiere hacer. Los temores culturales, en segundo lugar, son más insidiosos que los económicos. La preocupación por la mutabilidad de la cultura tiene una parte comprensible. La inquietud estadounidense por la erosión de las costumbres, lengua, modales y modos de vida habituales es parte de un fenómeno global. Incluso comunidades con una larga inversión en multiculturalismo, los Países Bajos, por ejemplo, y el Reino Unido, se han vuelto hostiles a éste en época reciente, y algunos políticos ganan votos prometiendo leyes de inmigración más duras, mayores exigencias de «integración» y «asimilación» de los inmigrantes, y criterios más estrictos de adaptación cultural en las pruebas de ciudadanía. La repulsa del multiculturalismo —que, hay que admitirlo, no funciona bien, pero debe sin duda ser alabado por funcionar aunque sea mínimamente— ha afectado profundamente a Estados Unidos, donde nunca fue fuerte y donde siempre se ha esperado que los inmigrantes arrojen su singularidad al «crisol». En 2005, con un valor rayano en la temeridad, Samuel Huntington —el politólogo de Harvard cuya animadversión hacia los hispanos, a la que volveré al final de este libro, suscitó indignación en Europa y América Latina— expresó los temores de disolución o metamorfosis de la identidad estadounidense a causa de una oleada de inmigrantes hispanos. Lo que quisiera sostener es que, se fijen en la economía o en la cultura, esos temores son irracionales. En los capítulos que siguen voy a mantener que los

estadounidenses no tienen por qué temer ante los cambios que hoy se están produciendo.

Existen abundantes precedentes históricos que son alentadores. Prácticamente toda característica cultural anteriormente entronizada o sacralizada como esencial por los patriotas estadounidenses, ha resultado compatible con otras culturas nuevas o complementarias introducidas por los inmigrantes, o legadas por los predecesores de los anglo-americanos. Ningún modelo étnico en particular ha conservado un lugar de privilegio en la identidad estadounidense. Se puede ser negro y presidente de la nación. Hay música que «suena americana», como dijo Glenn Miller, pero otra mucha suena también irlandesa o latina o judía. No creo, por ejemplo, que el ritmo o la dirección de la inmigración vayan a atenuar jamás el talante y la tradición ingleses de la mayor parte del derecho estadounidense, pero es fácil imaginar un futuro en el que este país extraiga sus leyes principalmente de la vena inglesa de su historia, y otros aspectos de la cultura de una mezcla de aportaciones de otras comunidades, originarias de distintas partes del mundo.

Hace ya mucho tiempo que el protestantismo ha dejado de ser una tradición «americana» definidora. En rigor, los propios padres fundadores la excluyeron al negarse a instituir una «religión oficial», aunque los reaccionarios libran una acción de retaguardia a favor de ésta como supuesta fuente de características laicas de la cultura como son el individualismo, el capitalismo, y hasta la democracia (aunque, como veremos [más adelante, p. 434], en realidad el protestantismo guarda escasa o nula relación con ninguna de ellas). Ya hace tiempo que los católicos superan a cualquier iglesia protestante en la población. Eran ya la confesión más numerosa hacia mediados del siglo XIX, aumentando hasta aproximadamente el 20 % de la población en el momento de la Segunda Guerra Mundial. Alrededor de una cuarta parte de los ciudadanos estadounidenses son hoy católicos. En las cuatro últimas décadas, la población católica ha crecido hasta casi el 75 %. Hay ahora casi cuatro veces más católicos, según las declaraciones recogidas en los censos, que fieles al siguiente mayor credo, los baptistas del sur. Ya no es (si es que alguna vez lo fue) antiamericano ser católico.

La lengua inglesa sigue teniendo gran peso para quienes buscan principios unificadores. En esta tierra de inmigrantes, la mayoría de los no hispanófonos sigue respondiendo en las encuestas que el país debe tener una sola lengua para estar unido (aunque los precedentes históricos sugieren lo contrario: la mayor parte de los estados más logrados a lo largo de la historia, entre ellos

muchos de los más poderosos y perdurables, han combinado unidad política con bilingüismo o pluralidad lingüística). El estatus del inglés podría cambiar y probablemente lo hará. El inglés estadounidense tiene ya muchos préstamos de otras lenguas en cuanto a peculiaridades gramaticales y léxicas, especialmente del español y el yiddish. El español es ya el segundo idioma *de facto* en Estados Unidos y el segundo idioma *de jure* en algunas partes del país (aunque, por razones que veremos, dudo que el español vaya a ser tan privilegiado en Estados Unidos como, por ejemplo, el francés en Canadá). El lenguaje de los diálogos ficticios de Junot Díaz, aclamado escritor estadounidense nacido en Santo Domingo, capta el moderno hibridismo americano. La mayoría de las palabras españolas de su léxico macarrónico aluden al sexo. En «Ysrael», su primer cuento, publicado en 1995, los «tigres» garrapatean en la pared «chocha» y «toto», y «chingan» a las «chicas». Es como si Samuel Pepys —que optó por el español, además del francés y el latín, para ocultar a su mujer y a los criados los pensamientos impuros de su diario— se hubiera reencarnado en un pillastre callejero, y las blasfemias de Junot Díaz, como las notas a pie de página de Gibbon, estuvieran ataviadas con la decente «oscuridad de un lenguaje culto». Pero no hay que abandonarse a esta impresión. El español no es ni arcano ni esotérico en Estados Unidos. Como mi anfitrión de la Academia de las Fuerzas Aéreas reconoció, es una lengua nativa de este país, con una historia en sí más antigua que la del inglés. Una identidad auténticamente estadounidense puede sobrevivir en un futuro bilingüe y multicultural.

El propósito de este libro, en suma, es demostrar que hay otras historias de Estados Unidos aparte del relato estándar anglo-americano: en particular, una historia española, que discurre de sur a norte y confluye con la historia de la frontera anglo-americana, me proporciona el hilo narrativo, al cual voy enhebrando y entrecruzando otras historias. He rotado la panorámica habitual, de modo que en lugar de observar la formación de Estados Unidos desde el este, vemos cómo transcurre desde el sur, con anglo-América inyectada o injertada en una versión de acento español. El efecto, o eso espero, es que, en lugar de que las historias de los negros, de los indios americanos y, posteriormente, de los migrantes sean otros tantos añadidos a una historia anglocéntrica, se conviertan en hebras equiparables de un tejido complejo.

La actual América plural aparece, en estas perspectivas, como producto de todo el pasado americano, no como una amenaza a la tradicional identidad estadounidense. No hubo, como veremos, una sola frontera, ni una sola lengua, o tradición o identidad, ningún destino manifiesto, ni cultura que merezca ser hegemónica o que predomine o deba predominar en virtud de la experiencia histórica estadounidense.

La diversidad misma del origen de los norteamericanos contribuye a explicar el porqué están característicamente tan imbuidos de símbolos de unidad: la lengua, el derecho, la bandera, los mitos históricos, el «Sueño americano». *E pluribus unum*: los padres fundadores querían que este lema se aplicara a una multiplicidad de estados, pero ahora la multiplicidad es de etnias e identidades, de lenguas y colores, y el proceso de construir la unidad continúa en un sentido cultural más que político. Irónicamente, Estados Unidos es en tal medida variado en tonalidades, que el pluralismo es el valor común más eficaz. Los americanos sólo pueden mantenerse unidos si se ponen el alma en paz con su propia diversidad. En estas circunstancias, las gentes de Estados Unidos no pueden sino reconsiderar su historia y ver que se ha originado en numerosos lugares. La Roca de Plymouth quizá no quede nunca sumergida bajo la marea del pluralismo, pero será menos prominente.

Debido a que he adoptado francamente una sola perspectiva, ofrezco lo que sigue simplemente como un ensayo sobre la historia de Estados Unidos, no como un estudio exhaustivo, con el objeto de estimular una reflexión más que de acumular conocimientos. La Primera Parte cubre la época colonial. Los capítulos 1 y 2 cuentan la historia de las primeras colonias europeas en lo que es hoy territorio estadounidense al este de las Montañas Rocosas: los asentamientos españoles de Puerto Rico, Florida y parte de lo que hoy consideramos el Suroeste. En el capítulo 3 trato sobre las colonias inglesas o (como fueron después) británicas y sus primeras intersecciones con las españolas. El capítulo 4 versa sobre la primera colonización de California y el subsiguiente enfrentamiento con anglo-América, culminando en la guerra Mexicano-Americana. Los dos capítulos siguientes componen la Segunda Parte, que aborda los episodios decisivos del siglo XIX a causa de los cuales la historia hispana de Estados Unidos pareció —algún tiempo— trivial, marginal o finalizada: la subordinación de la población hispana y la expansión anglo-americana hacia el oeste. En la Tercera Parte me centro en lo que yo llamo la contra-colonización hispana desde finales del siglo XIX, y sus efectos transformadores y —en mi opinión— saludables. Cada capítulo lleva el título

de un mito, porque los mitos impelen la historia; las condiciones y exigencias materiales la configuran —cuerpos, biota, elementos, economías— pero los hechos que ellos configuran nacen en las mentes que los imaginan. En América, especialmente, la materia de la que está hecha la historia son los sueños.

Primera parte

PECADOS ORIGINALES

La primera colonización hispana del actual territorio estadounidense

c. 1505-1846

CAPÍTULO 1

La fuente de la juventud

Las primeras colonias en lo que sería

Estados Unidos, 1505-1763

América es un país joven con una mentalidad vieja. Ha disfrutado de las ventajas de un niño esmeradamente educado y totalmente indoctrinado; ha sido un niño sabio. Pero un niño sabio, una cabeza vieja sobre hombros jóvenes, siempre tiene un lado cómico y poco prometedor.

GEORGE SANTAYANA

Winds of Doctrine (1913)[*]

Los primeros europeos que se asentaron en lo que es hoy el territorio de los Estados Unidos de América fueron tres cerdos y unas cuantas cabras.[1] Corría el año 1505. El lugar era Puerto Rico.

Cuando enseñaba en la Universidad Tufts de Massachusetts, no lejos de la legendaria Roca de Plymouth donde, según una idea errónea largamente sostenida, se supone generalmente que «comenzó» la historia de Estados Unidos, se produjo una vacante para un profesor de historia del periodo colonial de lo que es hoy Estados Unidos. Hubo solicitudes de los mejores especialistas postdoctorales en ese periodo. Podíamos elegir entre la crema y nata del país. Yo hice la misma pregunta a todos los candidatos. Era una pregunta algo taimada, pero no injusta dadas las circunstancias: «¿dónde, en lo que es hoy territorio estadounidense, se estableció la primera colonia europea, todavía hoy ocupada?». Sin duda era razonable que un profesor en potencia, o profesor de hecho, del periodo colonial de Estados Unidos supiera la respuesta. Ninguno de los jóvenes que se presentaron esperanzados ante nuestro jurado cayó en el absurdo de señalar hacia la Roca de Plymouth. «Jamestown, Virginia» fue la respuesta automática de la mayoría de los candidatos, lo cual delataba el supuesto de que los colonos ingleses forjaron lo que llegó a ser Estados Unidos, y lo construyeron de este a oeste. Otros, más atentos a la posibilidad de una trampa, dijeron: «Tiene que ser en algún punto de Florida, o quizá el suroeste», y nombraron San Agustín en Florida y Santa Fe en Nuevo México. Estas respuestas, aunque no estrictamente correctas, eran sensatas. Los europeos han ocupado de forma continua San

Agustín desde que los españoles lucharon contra los franceses por este lugar en 1567. Santa Fe y El Paso estuvieron en manos españolas desde 1598 —un decenio antes de que se iniciara la colonización de Jamestown— aunque Santa Fe fue evacuada brevemente durante una sublevación india del siglo XVII. La respuesta correcta a la pregunta sobre la localización de la primera colonia europea en lo que es hoy territorio estadounidense es, no obstante, Puerto Rico, fundado cien años antes que Jamestown.

Y sin embargo, nadie piensa en Puerto Rico como el lugar donde empezó la historia de Estados Unidos, en parte porque esta isla no pasó a ser territorio estadounidense hasta 1902, cuando la república tenía ya un siglo y cuarto de existencia, si contamos a partir de la Declaración de Independencia, y el país tenía ya un carácter y una Constitución a los que Puerto Rico no había hecho ninguna contribución. Evidentemente son escrúpulos válidos. Y explican por qué, en una de las versiones de Stephen Sondheim de su libreto para *West Side Story*,

Nobody knows
in America
Puerto Rico's
in America.[2]

Pero en parte, los americanos —incluidos a veces los puertorriqueños— pasan por alto o deliberadamente excluyen Puerto Rico por prejuicio: el prejuicio de que Estados Unidos es un país hecho por anglosajones blancos y protestantes, construido por colonos anglófonos, donde los conceptos de libertad y derecho se definen en función de tradiciones que se originaron en Inglaterra; donde la lengua inglesa es la base de la poca o mucha unidad cultural que pueda lograrse entre las etnias que componen la población; y donde llegas a ser «americano» —o, más exactamente, donde cumples los requisitos para ser ciudadano de Estados Unidos— cuando suscribes una versión canónica de la historia del país que comienza entre colonos ingleses de la costa este del continente.

Ninguno de estos prejuicios es incuestionable. Todos ellos se cimientan sobre supuestos históricos poco sólidos. Ningún país tiene una esencia inmutable. Lo que significa ser inglés o chino o español o indonesio o americano cambia continuamente. No hubo ningún periodo en que los americanos, o la mayoría de las personas de lo que es hoy Estados Unidos, fueran ingleses blancos protestantes. La construcción del país ha sido un

esfuerzo colectivo —unas veces colaborativo y otras conflictivo— de todas las etnias y minorías religiosas que lo habitan. Los «indios» autóctonos americanos llevan más tiempo haciendo sus aportaciones que los anglos. Cuando finalizó el periodo colonial, en gran parte del sur rural los negros contaban más en términos de número y quizá también de esfuerzo que los ingleses blancos. Más del 40 % de la población de Georgia y las dos Carolinas (del Norte y del Sur) era negra cuando se firmó la Declaración de Independencia. Sin la aportación de otras comunidades de origen europeo, Estados Unidos sería hoy irreconocible. Sin los migrantes que llegados de Asia, sobre todo en tiempos recientes, el carácter y la dinámica futuros de la historia de Estados Unidos sería muy diferente y, probablemente, de menor éxito en términos convencionales —es decir, en términos de riqueza y poder — de lo que sería en caso contrario. Imagino un libro de texto de historia de Estados Unidos en un futuro no demasiado lejano que comience, no con la llegada de los puritanos a Massachusetts, o con los aventureros ingleses en Jamestown, o siquiera con los contendientes franceses y españoles en Florida, o los conquistadores en El Paso o Nuevo México, sino con tres cerdos y unas cuantas cabras en Puerto Rico. ¿Qué aspecto tendría esta reescritura del pasado estadounidense?

Colón llamó a esta isla San Juan Bautista, en honor del santo patrón del heredero de la Corona española en aquel momento. «Borinquen» fue lo que creyó más parecido a la forma en que los nativos decían el nombre del lugar donde desembarcó en noviembre de 1493. La asonancia con la palabra «rico» resultó fortuita: la isla tenía oro.[3] Así pues, San Juan de Puerto Rico era una designación apropiada y, con el tiempo, tras el traslado de la principal ciudad a la Bahía de Puerto Rico en 1521, Puerto Rico pasó a ser el nombre perdurable de la isla.

Colón buscaba algo que pudiera reconocer como civilización —algún lugar donde pudiera dedicarse a un comercio refinado y potencialmente lucrativo y, a ser posible, encontrar evidencia de la supuesta proximidad a las tierras ricas y avanzadas de Asia oriental, como China o la India—, alguna prueba de que había cumplido la promesa hecha a sus protectores de abrir una nueva ruta a las Indias. Fue decepcionante para él descubrir que las casas eran todas de paja y madera, pero reconfortante comprobar que estaban construidas con ingenio y solidez. También estaban vacías, incluso una casa alta en la

playa que Colón supuso pertenecía al jefe local a modo de lugar de esparcimiento, aunque era presumiblemente, al menos en parte, una torre vigía. El médico de la flota adivinó por qué los indios habían huido ante la presencia española. Vivían en constante temor a los ataques de los caníbales de comunidades vecinas e islas cercanas. El encuentro entre indígenas y recién llegados empezó con un malentendido y con recelos. Cada uno sospechaba canibalismo en el otro. Por lo que hacía a las perspectivas de colonización de Puerto Rico, la conducta de los indios parecía auspiciosa. Su timidez fue a corto plazo fuente de irritación, porque significó que en un principio los españoles no lograron acercarse a ellos. A largo plazo, sin embargo, sugería que se acobardaban fácilmente, que podían ser conquistados sin derramamiento de sangre, domesticados sin esfuerzo y lucrativamente explotados.

Otros españoles no compartieron la aflicción del descubridor por la aparente inaccesibilidad de China. Por el contrario, el hecho de que Colón no cumpliera las condiciones acordadas con sus financiadores y con los monarcas que legitimaron su empresa significó la pérdida de sus derechos a explotar en exclusiva sus descubrimientos. Desde 1498, las rutas que él había inaugurado se abrieron de par en par a todo tipo de intrusos. Puerto Rico estaba idealmente dotado para excitar codicia en España, siendo una isla fácilmente conquistable con abundante oro nativo. El entorno, si bien tropical y extraño para los españoles, tenía aspectos gratos, como demostraba la profusión de árboles frutales —«como los de Valencia», dijo Colón, con una elección de lenguaje claramente promocional. Uno de los oportunistas que se hizo a la mar tras la estela de Colón fue su antiguo socio, Vicente Yáñez Pinzón, que obtuvo de los Reyes Católicos la capitulación de corregidor de la isla, con derecho a conquista. Su ambición emponzoñó y retrasó la colonización, porque los herederos de Colón disputaron sus derechos. Pero el 8 de agosto de 1505 dio el primer paso para fundar una colonia: soltó esos pioneros cerdos y cabras.[4] Era el procedimiento acostumbrado para preparar el asentamiento de nuevas islas. El plan era que la progenie de aquellos animales se multiplicara y proporcionara alimento a los colonos que llegarían en el plazo de un año o dos. Pero empezaron los litigios y los colonos no llegaron.

Tras casi tres años de pendencias, sin resolver aún las alegaciones de los rivales, se dibujó una vía de avance. Juan Ponce de León, un caballero castellano de origen oscuro, había producido una favorable impresión como teniente alcalde de la ciudad y la provincia de Higüey en La Española,

primera isla sometida y colonizada por los españoles en el Nuevo Mundo. El gobernador de La Española le eligió para una incursión preliminar en San Juan, con autoridad temporal para localizar oro y buscar sede para una colonia. La expedición zarpó el 21 de julio de 1508 con 42 hombres, incluida la tripulación de la embarcación de sólo ocho: no era una fuerza humana suficiente para someter a toda una isla ni para fundar una colonia, aunque el carpintero del barco podría, si surgía la oportunidad, supervisar la construcción de una fortaleza en tierra. Ponce de León no consiguió encontrar un lugar habitable, pero sí reunió muestras significativas de oro: según sus cuentas, más de 800 pesos (en términos actuales, algo más de 450 gramos o alrededor de una libra). Pleno de oro y optimismo, volvió a La Española en 1509 para pujar por un contrato con la Corona con objeto de gobernar la isla en persona.

Tres circunstancias retrasaron la reanudación de sus esfuerzos. En primer lugar, la familia de Colón todavía poseía un derecho pendiente, aunque había expirado el de Vicente Yáñez Pinzón. En segundo lugar, los cerdos y las cabras no habían realizado su potencial; y las fuentes alimentarias de la isla eran insuficientes —al menos insuficientes para los gustos y el apetito españoles—. Por último, durante el periodo de mando de Ponce de León en la isla, la Corona no quiso autorizar la explotación de la mano de obra indígena. Este último problema fue origen frecuente de aflicción para conquistadores e inversores en muchos lugares de la primera América. Sin mano de obra dócil, ninguna colonia podía prosperar. Los monarcas españoles consideraban a los indígenas del Nuevo Mundo como súbditos, a los cuales era su deber proteger, y como posibles conversos, por lo que había que alentarlos al cristianismo y tratarlos con caridad. Los empresarios coloniales tenían que encontrar el modo de sortear los escrúpulos de la Corona, ignorándolos en algunos casos o, en otros, complementando o sustituyendo a la mano de obra indígena con esclavos importados.

Además de importar trabajadores, había dos posibles estrategias. Primero, se podía clasificar a los indios como susceptibles de esclavización, ya fuera como cautivos de alguna guerra moralmente justificable —por ejemplo, una guerra defensiva frente a agresiones o para recuperar alguna propiedad usurpada— o como infractores del derecho natural debido a su canibalismo, sus sacrificios humanos y supuestas perversiones sexuales, o por rebelión «contra sus señores naturales». Alternativamente, mediante un recurso legal conocido como encomienda, autorizado por la Corona en La Española en 1503, las disposiciones más o menos legales por las cuales se contrataba a los

indígenas para servir a los españoles podían, en efecto, ser impuestas por decreto gubernativo.[5] La mayoría de los gobernadores no esperaban la autorización real para repartir los servicios de la mano de obra indígena entre sus allegados. Sin embargo, en el caso de Juan Ponce de León era esencial la conformidad con la política regia: necesitaba el patronazgo de los reyes para asegurar sus derechos frente a sus rivales.[6] Ponce de León regresó a su isla sin nombramiento oficial de gobernador, pero con la autoridad gubernativa efectiva para distribuir tierras y explotar derechos mineros temporalmente. Su libertad para explotar a los indígenas seguía estando muy limitada. Podía comprarles provisiones, a cambio de justa recompensa, sólo si disponían de excedentes y no «contra su voluntad».[7] Ponce de León dudaba de poder cumplir su obligación de proteger a los indios frente a posibles depredaciones: había españoles en La Española deseando esclavizarlos, e indígenas de otras islas deseando comérselos. Para defender a sus protegidos, intentó hacer que se destruyeran las canoas de islas vecinas, pero el gobernador de La Española se negó a cooperar con medida tan radical. Los términos de la autorización concedida a Ponce de León para la explotación minera, además, no eran precisamente generosos. Después de deducido el habitual gravamen real de una quinta parte de todos los beneficios, tenía que repartir lo restante a medias con la Corona. Esto no producía fondos suficientes, afirmaba él, para sufragar los costes de emplear hombres y perros, suministrarles sus raciones de cerdo y pescado en salazón, pan de centeno, aceite y vinagre, casi todo lo cual había que importar.

Con todo, la colonia de Ponce de León superó, en medida extraordinaria, los inconvenientes que la aquejaban. En un principio comprobó que los indígenas, o al menos algunos de ellos, eran notablemente cooperativos. Esta es una de las paradojas inadvertidas de la conquista española del Nuevo Mundo: en muchos lugares no fue realmente una conquista sino un proceso negociado, en que las comunidades indígenas, por razones propias, admitían a los españoles en puestos de privilegio y, en ocasiones, de mando. Para entender por qué y cómo fue posible este curso de los acontecimientos, tenemos que hacer una breve incursión en lo que cabría llamar la antropología de la conquista.

Dos supuestos han distorsionado anteriores versiones sobre la instauración del dominio español en las Américas: primero, que las conquistas son por

necesidad episodios violentos y conflictivos. «La guerra», como dijo Thomas Hardy, «produce historia animada y vibrante, pero la paz es de lectura pesada». Por ello, nuestros libros de historia se han concentrado en la sangre y las entrañas del asunto: las masacres, las atrocidades, las batallas campales, los cercos prolongados. Y sin duda todas estas cosas se produjeron, con frecuencia y ferocidad, en el Nuevo Mundo cuando aparecieron los europeos. Pero por cada episodio serio de armas hubo decenas, quizá cientos, de casos en que los indígenas llegaron a algún acuerdo con los recién llegados tras poco o ningún derramamiento de sangre. En México, por ejemplo, nuestras historias tradicionales están llenas de los horrores sanguinarios de la caída de Cholula, donde Hernán Cortés, según contó él mismo, autorizó la masacre de miles de habitantes de esta población, o de Tenochtitlán, la cual arrasó totalmente, o de la conquista de Michoacán, donde el conquistador Nuño de Guzmán «cometió tantas crueldades», según el principal cronista de los hechos, que él fue la causa principal de la aversión de los indígenas al «dulce yugo de los evangelios.»[8] Pero los conquistadores no tuvieron que luchar para conseguir la lealtad o la alianza de literalmente cientos de ciudades y pueblos, anteriormente tributarios de los aztecas.

Los mismos conquistadores, o los sacerdotes que escribían su propia versión de lo ocurrido, tendían a atribuir sus éxitos a milagros de la Providencia, o a destreza española, o a superioridad moral o técnica. Algunos achacaban su éxito a la insensatez, superstición, o fatalismo de los indígenas que, debilitados por profecías de su propio destino fatal, supuestamente se resignaban al dominio de seres que creían dioses. Pero la realidad es que ninguna de estas explicaciones tenía mucha solidez. La intervención de la Providencia queda fuera de la competencia del historiador y del alcance de la evidencia. En la batalla, las ventajas técnicas de los europeos en las Américas no duraron mucho. Sus adversarios adquirieron y adaptaron sin tardanza el caballo, que no era, en todo caso, adecuado para la mayoría de los terrenos conquistados por los españoles. Las armas de fuego existentes eran los lentos y poco precisos arcabuces de llave de mecha, dependientes del abastecimiento de la volátil pólvora y la escasa munición, de reducida o nula utilidad salvo para fines de exhibición en la mayor parte de los entornos donde operaban los conquistadores. Además, la armadura española, pronto descartada, era por lo general un estorbo en el Nuevo Mundo. Las espadas y saetas de acero eran más mortíferas que la mayoría de las armas indígenas, pero insuficientes para lograr una victoria frente a la índole de obstáculos con los que los conquistadores solían topar. Los españoles poseían una enorme ventaja en

tecnología náutica, pero, una vez les hubo permitido llegar al Nuevo Mundo en primer lugar, apenas tuvo parte en la guerra, salvo en los casos relativamente raros de combates en lagos o ríos. Y tampoco, en la celebrada trinidad de armas de fuego, gérmenes y acero, representaron los gérmenes una diferencia decisiva en la mayoría de las conquistas, porque prácticamente en todos sitios los españoles confiaron absolutamente en sus aliados indígenas para librar la mayoría de sus batallas. Los estragos de las nuevas enfermedades venidas de Europa, frente a las cuales no estaba inmunizada la población nativa, afectaron a los aliados tanto o más que al enemigo, puesto que estaban en estrecho contacto con las fuentes de infección.[9]

Los indígenas por lo general no confundieron a los forasteros con dioses y, si lo hicieron, pronto se desengañaron por la conducta claramente humana que exhibían los intrusos. Los conquistadores no eran, en su mayoría, superiores a ninguna clase de personas, incluidos los indígenas, salvo quizá en su propia valoración. Las historias de su excepcional heroísmo y valor se deben principalmente a sus propios relatos, que solían escribir en un intento de lograr recompensas de la Corona por sus servicios en la conquista y que, por consiguiente, proyectan una imagen exagerada y a menudo increíble de los méritos de su autor. En Puerto Rico, una tradición que se inició con Gonzalo Fernández de Oviedo, principal cronista de las observaciones de etnografía e historia natural de los españoles en los primeros años de la conquista, afirmaba que los indígenas consideraban a los españoles «hijos del sol», inmortales e invulnerables, hasta que ensayaron un experimento. Se propusieron llevar a un español a un río, sumergirlo y mantenerlo bajo el agua hasta que su mortalidad no dejara lugar a dudas. Por si hubiera alguna artimaña divina, comprobaron repetidamente el estado del cadáver «hasta que olió mal».[10] Las historias de esta índole, sobre indígenas aterrados y españoles divinizados, provienen de los relatos de los conquistadores, que procuraban así entender ellos mismos el modo extrañamente favorable en que muchos pueblos indígenas reaccionaban ante ellos. La producción literaria de los conquistadores, además, estaba influida por modelos literarios artificiosos: las vidas de santos y las románticas historias de caballería, en las que el realismo apenas tenía lugar. Las hazañas de los conquistadores en sus propias obras, y la tradición histórica que se deriva de ellas, recuerdan a esos modernos héroes de cómic dotados de poderes especiales.

Las conquistas de lo que sería territorio español en lo que es hoy Estados Unidos engendraron muchas de estas narraciones. En Puerto Rico, el relato

más egregio fue el del conquistador Diego de Salazar, cuya más famosa aventura podría haber sido ideada por un escritor de guiones de Hollywood, aunque su verdadera fuente, anterior a su aparición en la crónica de Gonzalo Fernández de Oviedo, fue casi con certeza la propia «probanza de méritos» de Salazar: su versión de sus servicios, a ser presentada al rey en solicitud de recompensa. Si los documentos fueran creíbles, tendríamos que admitir que se arrastró sin ser visto hasta el corazón de una aldea hostil para rescatar a un conquistador cautivo tristemente desalentado. Mientras los indios celebraban festivamente los preparativos para el sacrificio ritual de su presa, a quien, obedeciendo a su costumbre, se proponían torturar hasta la muerte con prolongada agonía para deleite de dioses y espíritus, Salazar liberó a su compañero. Sin ayuda de nadie, se lo llevó del recinto enemigo, luchando contra 300 guerreros, hiriendo mortalmente a su jefe y escapando herido pero incólume.[11] Por si semejante hazaña no fuera suficiente, regresó al campo enemigo respondiendo a la llamada del jefe moribundo. Su compañero le rogó de rodillas que rehusara la petición, pero Diego se opuso: prefería regresar y morir a huir atemorizado. Lejos de vengarse, el afrontado jefe le pidió que le permitiera adoptar el nombre de Salazar: el intercambio de nombres era, supuestamente, un modo de indicar respeto y de cimentar la amistad. Salazar accedió y se marchó cargado de presentes en forma de alimentos, joyas y esclavos. A partir de entonces, «te temo como a Salazar» se convirtió en un homenaje proverbial entre los indígeneas.[12]

Las florituras románticas y retóricas hacen increíble la historia. El desenlace recuerda muchos relatos de caballería; en efecto, el propio Fernández de Oviedo había escrito uno de estos antes de adoptar la profesión de cronista. El tema caballeresco es aún más visible en su historia de un conquistador negro conocido como Mejía, cuya función consistía en proteger a una jefa indígena amiga. Ésta se negó a huir cuando llegaron asaltantes caribes —indios antropófagos de alguna isla cercana— pero Mejía no quiso abandonarla aun con escasas probabilidades de salir airoso. Estaba asaeteado de las flechas envenenadas de los enemigos cuando expiró; pero no antes de haber traspasado a su jefe con un solo golpe de lanza y mandar al otro mundo a otros dos atacantes, además de herir a muchos más.[13] Esta historia es una fantasía típica: si no se la inventó Fernández de Oviedo, probablemente lo harían los herederos de Mejía.

Así pues, ¿por qué hubo tantas comunidades indígenas que se aliaron o, como en el caso de Puerto Rico, inicialmente se sometieron a los españoles?

A menos que reconozcamos que los pueblos indígenas conservaron su iniciativa ante aquellos conquistadores en ciernes venidos de Europa, y tomaron decisiones racionales, coherentes con sus propias culturas y tradiciones, sobre cómo reaccionar, nunca entenderemos los orígenes de las modernas Américas. En términos generales, allí donde los españoles fueron favorablemente recibidos, afirmaron su imperio. Donde no lo fueron, hicieron falta por lo general generaciones enteras de lucha para someter la resistencia o, en muchos lugares, para llegar a un punto muerto. En algunos casos, la diferencia era simplemente cuestión de cálculo por parte de los indios. Todos los pueblos indígenas tenían odios y conflictos tradicionales con sus vecinos. Así, utilizaron a los españoles para sus propios fines al servicio de sus guerras intestinas. Esto no explica, sin embargo, por qué en tantos casos mostraron respeto a los extranjeros y les asignaron puestos de mando en la guerra o, posteriormente, autoridad.

La solución a este problema reside en lo que yo llamo el efecto-extranjero: la propensión de algunas culturas a recibir a los foráneos con honores excepcionales. En las modernas sociedades occidentales, cuesta trabajo entender esta propensión, porque nuestra actitud ante los forasteros es como la de los pueblos que se resistieron a los españoles: desconfiamos de ellos. Los rechazamos. Los llamamos «ilegales». Les imponemos cargas burocráticas o fiscales. Si los admitimos, los tratamos con desagrado y solemos asignarles trabajos de baja categoría y degradantes. Sin embargo, en otras épocas y en otras partes del mundo, la gente no se ha comportado como nosotros a este respecto. En algunas culturas, las reglas sagradas de la hospitalidad obligan a la persona a recibir a los extraños con sus mejores presentes, bienes y mujeres, e incluso con verdadera deferencia. Cuando los españoles se vieron así tratados en ciertas partes de América, se sintieron como dioses; y con razón: la antropóloga Mary W. Helms ha reunido muchos ejemplos de culturas en que el valor de los visitantes de tierras lejanas aumenta con la distancia que parecen haber recorrido, porque traen consigo el aura del horizonte divino.[14] Esto no significa por fuerza que la gente les tome por dioses, pero sí explica por qué sus personas son consideradas especiales, y hasta sagradas. Aunque es una idea muy alejada de la moderna sensibilidad occidental, creo que el occidental más curtido y de mentalidad más laica puede entenderlo si él o ella piensa en cómo añadimos valor a los productos según la distancia que hayan recorrido. En la tienda de ultramarinos de mi barrio —dejado margen para diferencias relativamente modestas en los costes de producción y transporte— por el queso parmesano de producción

nacional se paga un precio muy inferior al tipo importado de Italia, no porque sea peor, sino porque es cercano. El exotismo del producto extranjero confiere prestigio. Lo mismo ocurre, en muchas culturas, con las personas. En la cristiandad, antiguamente los peregrinos se beneficiaban de un similar efecto, adquiriendo prestigio ante sus vecinos, al regresar a sus hogares, en proporción aproximada a la lejanía del santuario que habían visitado.[15]

La deferencia hacia los extranjeros —dado el contexto cultural apropiado — es a menudo una respuesta muy recomendable y racionalmente defendible. El extranjero es útil como árbitro o juez porque él o ella no está implicado en los conflictos faccionalistas o dinásticos existentes, y puede aportar una mirada objetiva en cuestiones disputadas. Por la misma razón, los extranjeros son guardaespaldas de primera categoría o consejeros cercanos para los mandatarios en el poder; que es el modo en que muchos invasores europeos (y hasta esclavos negros fugados, que en ocasiones ascienden a puestos de poder en sociedades indígenas sin ninguna de las ventajas que suelen considerarse decisivas en el caso de los conquistadores europeos) empezaron a adquirir eminencia en las estructuras de gobierno de América y Asia a principios de la era moderna. El forastero es con frecuencia sexualmente atractivo, quizá por razones evolutivas o quizá por la simple novedad: en el Caribe, Gonzalo Fernández de Oviedo creía que las mujeres «aunque con los indios eran buenas e no tan claramente luxuriosas, fácilmente a los chripstianos se conçedian e no les negaban sus personas», lo cual suena a un acto de hospitalidad sexual constatado en muchas otras culturas.[16] Sea como fuere, el extranjero representa típicamente una excelente opción matrimonial para las ricas familias dirigentes, por el hecho de acceder incontaminado por ninguna asociación previa con rivalidades locales. En todo el mundo, hasta nuestros días, allí donde todavía hay monarquías, los herederos se casan muchas veces con extranjeros o, ahora cada vez más, con personas de otras clases sociales, por esta misma razón.

La proliferación de historias sobre reyes forasteros en muchos lugares del mundo —es decir, historias de personas a quienes el sistema de gobierno confía la monarquía tras llegar de muy lejos, o al regresar de un exilio largo y distante— demuestran el valor de los extranjeros como mandatarios. Incluso en Europa, muchas dinastías reales remontan sus orígenes a fundadores-extranjeros, y en las leyendas se multiplican los ejemplos. Estos casos son muy frecuentes en el sudeste asiático, así como en partes de las Américas y África.[17] El toque del horizonte divino, además, convierte al arribista de

tierras lejanas en un buen candidato para la santidad. Muchos conquistadores del Nuevo Mundo eran realmente hombres santos, frailes que llegaban con escasa o ninguna ayuda militar pero mandaban sus huestes con sorprendente, si bien en ocasiones, precario, éxito. Otros fueron tratados como si fueran hombres santos (véase más adelante, p. 74).

Aunque son exiguas las fuentes para los hechos que se desarrollaron cuando Juan Ponce de León arribó a Puerto Rico, aparentemente se benefició del efecto-extranjero o algo parecido. Un jefe a quien el cronista llama Agüeibana «le plaçia de le conocer» a Ponce de León y le mostró la localización de ríos de oro.[18] El cronista puso en boca de la madre del cacique una advertencia: su hijo debía escuchar a los españoles si no quería morir a sus manos. Este relato tiene aspecto de floritura romántica, pero puede que la intimidación también jugara a la hora de lograr una acogida aparentemente cálida a los invasores. Algunos indígenas, al parecer, estuvieron dispuestos a trabajar para los españoles: la evidencia dice que Ponce de León hizo que se cultivaran tierras con mandioca, fuente local de fécula, así como trigo, para vender a los futuros colonos. El comienzo de la colonización no se retrasó a causa de la resistencia indígena, sino por la vieja disputa con la familia Colón. Pero en junio de 1510, la Corona había accedido a una de las peticiones más urgentes de Ponce de León: a partir de ese momento, los barcos venidos de España tendrían autorización para hacer escala en Puerto Rico, de modo que siempre habría abastecimientos disponibles y la isla sería la primera en elegir entre los españoles aspirantes a colonos. Al mes siguiente, Ponce de León recibió su confirmación en el cargo de gobernador y pudo proceder a la fundación de una ciudad.

Era un momento decisivo en el inicio de toda colonia española. Cuando dos ingleses se encuentran en una frontera inexplorada, fundan un club. Cuando dos españoles se encuentran en similares circunstancias, fundan una ciudad. El momento era también, sin duda, digno de celebración en cualquier historia de Estados Unidos: la fundación de la primera ciudad europea en lo que es hoy territorio estadounidense. Caparra, sin embargo, no duró mucho tiempo. Así, prefigura la historia de América como tierra de ciudades fantasma y colonias excesivamente ambiciosas. El lugar se reveló insalubre para los ocupantes españoles, y se probaron varias reubicaciones antes de que fuera fundada la presente sede de lo que se conoció después como San Juan

de Puerto Rico en 1521. Entre tanto, también con ayuda indígena, Ponce de León empezó a cribar en busca de oro. La primera fundición se realizó en noviembre de 1510. Entre ese momento y su muerte en 1521, Ponce de León supervisó la fundición de casi 22 000 pesos de oro, más de media tonelada en peso, según informes oficiales. Presumiblemente, la cifra auténtica era mayor, debido a malversación, evasión de impuestos y fraude.

El máximo logro del nuevo corregidor hasta el momento había sido el de mantener la paz con los indígenas; acaso menos por su benevolencia que por su conciencia de la fragilidad de su posición y su necesidad de mantener el favor de la Corona. El hijo de Colón, Diego, siguió intrigando en la corte contra Ponce de León y, afirmando sus derechos como virrey de La Española, había enviado agentes a Puerto Rico en un intento de arrebatar el poder a su rival. Finalmente, en noviembre de 1511, Diego Colón consiguió su objetivo. Las reales instrucciones a él y sus agentes decían que Juan Ponce de León no había matado a ningún indio y ordenaba a sus sucesores seguir la misma política humanitaria;[19] sin embargo, en el plazo de pocos meses sacudieron la isla insurgencias indígenas. ¿Qué había ocurrido?

Las fuentes difieren y los historiadores no han llegado nunca a un consenso. La clave para comprender bien la secuencia de acontecimientos reside, no obstante, en los documentos archivísticos, más que en las farragosas y fragmentarias crónicas. Una reconstrucción razonable de esta historia localiza la llegada de los agentes de Diego Colón como el punto de inflexión. Estos afirmaron que la violencia había estallado antes de su llegada, con Ponce de León, alegando que uno de los conspiradores indígenas había asesinado a Cristóbal de Sotomayor, otro hombre de Diego Colón; y utilizaron esta historia para justificar las batidas contra las comunidades indias en busca de esclavos.[20] No existiendo estado de guerra, la esclavización era ilegal: bajo la ley española sólo los cautivos hechos en el transcurso de una guerra justa podían ser legítimamente esclavizados, y los monarcas eran escrupulosos en el cumplimiento de esta norma. Así pues, las alegaciones de los agentes parecen ser interesadas. En la corte española, la opinión prevaleciente favorecía una historia rival: los atacantes de Sotomayor habían sido indios caribes de una isla no identificada, no nativos de Puerto Rico.

En lugar de recurrir a disposiciones informales *ad hoc* para la explotación de la mano de obra indígena mediante acuerdo con cada cacique, como debió hacer casi siempre Ponce de León, sus suplantadores instituyeron un nuevo

sistema de trabajo forzado, inspirado en la encomienda de La Española. Asignaron grupos de indios a determinados colonos españoles, que tenían derecho a exigir tributos de esos indios en forma de trabajo y la obligación de hacer adoctrinamiento cristiano. No hay constancia de las razones de los recién llegados para hacer estas innovaciones. En parte, sin duda, estaban aplicando medidas que conocían por su experiencia en La Española; en parte también, introduciendo un régimen de trabajo que Ponce de León acaso habría aprobado de haber podido evadir la ley. Y en parte, quizá, respondiendo a la necesidad. No sólo era difícil reclutar mano de obra indígena: su número estaba descendiendo. Aunque no disponemos de cifras fiables para el periodo de mando de Ponce de León, es sensato suponer que —como prácticamente toda frontera de colonización en el mundo de comienzos de la era moderna— los indígenas sucumbieron en número elevado a las enfermedades europeas, frente a las cuales no tenían inmunidad heredada.

La combinación del sistema de corvea con batidas para hacer esclavos, abandonando así los españoles las antiguas políticas de coexistencia, parece haber generado lo que los españoles llamaban revueltas entre las comunidades adversamente afectadas, aunque, en rigor, los pueblos indígenas no habían renunciado a su soberanía y no debían lealtad a España. Las divisiones entre los indios, y el hecho de que algunas regiones quedaran libres de los efectos del nuevo régimen, hizo posible contener las sublevaciones. Ponce de León tomó parte en la represión de los llamados rebeldes, si hemos de creer los informes de que esclavizó a 64 cautivos.

La prioridad del nuevo régimen era hacerle salir de allí. El mejor plan era obtener un ascenso para Ponce de León que les librara de su presencia: la promesa de una autoridad sin restricciones como gobernador de una nueva conquista. En marzo de 1513, Ponce de León se hizo a la mar en dirección norte en busca de una isla donde se decía que abundaba el oro, llamada Bimini. Le cabía esperar mejor fortuna que en Puerto Rico, porque ahora contaba con una comisión directamente de la Corona, que ninguna autoridad rival podía revocar. La noticia de su marcha «me ha complacido mucho», escribió el rey. «Quiera Nuestro Señor llevarle hasta Bimini y le conceda un buen viaje.»[21] En algunos aspectos el viaje fue propicio. Ponce de León reclamó posesión de la Florida, que al parecer creyó una isla, y dio noticia de la existencia de la Corriente del Golfo, que apresuraría el pasaje de vuelta de las naves españolas desde el Caribe a partir de entonces. Nunca cesó de protestar, no obstante, que los hombres de Diego Colón estaban esclavizando ilegalmente a indios pacíficos, mientras seguían extendiéndose la violencia y

las rebeliones. Mientras estaba ausente, el rey invirtió su política para el gobierno de Puerto Rico, reinstaurando a muchas de las autoridades subalternas que habían trabajado anteriormente con Ponce de León, perdonando a los indios incriminados por los hombres de Colón, y prohibiendo hacer más esclavos en casos de guerra.

Restituir a Ponce de León en persona era, sin embargo, más problemático, puesto que Diego Colón había establecido su derecho a nombrar al gobernador de Puerto Rico. Así pues, lo que hizo el rey fue dividir jurisdicciones en la isla. El 27 de octubre de 1514, dejando la gobernación en manos de los designados por Colón, nombró a Ponce de León para el nuevo cargo de «capitán» con responsabilidades militares pero no civiles, y con el cometido expreso de restaurar la paz, para que los indios en rebeldía pudieran ser pacificados más fácilmente y con menor perjuicio y menos muertes que hasta entones, y así establecer un orden contra el cual no se rebelaran en lo sucesivo.[22] Como recompensa futura, el rey otorgó también a Ponce de León un nuevo contrato para conquistar y gobernar «las islas de la Florida y Bimini». Gonzalo Fernández de Oviedo, en otra de sus elaboraciones románticas y caballerescas, afirmaba que uno de los atractivos de Bimini era la «Fuente de la Eterna Juventud». Quizá Ponce de León se dejara influir por una leyenda tan pintoresca, que desde luego circulaba en aquella época. En diciembre de 1514, un cronista residente de la corte española escribió al papa para decir que todo el mundo en la corte a excepción de él creía que la Fuente de la Juventud se encontraba a 325 leguas de La Española, en una isla llamada Boyuca o Ananeo.[23] No hay evidencia directa que vincule a Ponce de León con esta índole de creencia, pero parece apropiado que la búsqueda de la juventud inspirase el primer intento de fundar un colonia en lo que sería el Estados Unidos continental. La percepción de ser ciudadano de un «país joven» forma parte del equipaje de aquellos que se auto-denominan americanos. La auto-reinvención, renovación y renacer constantes han sido características de la historia estadounidense, en virtud de las dilataciones de la frontera, de una vitalidad demográfica prolongada, del culto a la innovación y, en los últimos tiempos, un fetichismo de juventud que vende cantidades absurdas de cirugía plástica, botox y colágeno.

Presumiblemente, si alguna de las historias relatadas por Fernández de Oviedo sobre las guerras en Puerto Rico son ciertas, parte, al menos, de las luchas a las que se refiere ocurrieron durante las operaciones emprendidas por Ponce de León al regresar de la Florida, cuando, como dijo el cronista, Juan

Ponce estaba «siempre en la vanguardia» y era infatigable en capitanear los esfuerzos españoles. Su relato, probablemente escrito en los cinco años siguientes a los hechos que narra y sin duda en los diez, alega que el ejército indígena tenía 11 000 hombres. Todos huyeron cuando uno de ellos fue muerto. En general, según Fernández de Oviedo, los españoles que conquistaron Puerto Rico padecían lisiaduras y extrañas enfermedades tropicales, pero perseveraron «porque no tenían más ayuda que la de Dios y sus propios brazos fuertes».[24] Dedicó varias páginas de su memorial a las proezas de un perro de pelea llamado Becerillo, que ganaba una vez y medio más que la paga de un arcabucero, y se debían a él un tercio de las bajas infligidas al enemigo. Si *non é vero, é ben trovato*. Los toques literarios del escritor hacen que una buena historia sea demasiado buena para ser verdad. En una ocasión, nos asegura Fernández de Oviedo, el perro perdonó la vida a una anciana india que rogó por su vida alegando que llevaba un mensaje oficial entre las líneas de combate. En lugar de despedazarla miembro a miembro, como era su costumbre, Becerillo sólo levantó la pata. Su clemencia inspiró a Juan Ponce a dejar vivir a la india, porque no quería parecer menos misericordioso que un perro.[25]

Tras la pacificación de Puerto Rico, Ponce de León siguió sintiendo la llamada de la Florida. En noviembre de 1520 escribió al capellán del rey, el futuro papa Adriano de Utrecht, para explicar que la muerte de su esposa había retrasado su regreso allí. Estaba decidido, no obstante, a regresar y a gastar todo lo que tenía «para que el nombre de Cristo sea exaltado».[26] Cuando llego el momento de hacerse a la mar hacia su nueva conquista, en febrero de 1521, para no regresar jamás, la isla que dejaba atrás se encontraba en estado de total y precipitada transformación. Cuatro circunstancias en particular cambiaron Puerto Rico en un mundo que Ponce de León apenas habría reconocido.

La primera, que la población se encontraba en estado de irrecuperable descenso. No es posible calcular números absolutos, ni de la población en el momento de contacto ni de las pérdidas ocurridas a continuación: a falta de fuentes, los demógrafos históricos han sacado «números de la nada».[27] Sus estimaciones varían de los 30 000 a los 600 000. El nivel más alto puede descartarse por fantástico: la productividad de la isla antes de la llegada de biota comestible de origen europeo y africano no pudo haber mantenido a

tantas personas. Por otro lado, 30 000 puede ser un cálculo que se pasa ligeramente de cauto. Pero puede inferirse con confianza una caída brusca por analogía: allí donde iban los europeos en el Nuevo Mundo llevaban la viruela y otras enfermedades, ante las cuales los no inmunizados indios sucumbían en cantidades espantosas. «El aliento del español», según la sabiduría popular, era mortal. Los datos disponibles avalan la catástrofe. Cuando los hombres de Diego Colón distribuyeron los servicios de mano de obra de algunas comunidades indígenas en 1511, parcelaron una población de alrededor de cinco mil quinientos individuos: se ignora el grado de catástrofe que esa cifra representa. Pero cuando se compiló el primer censo en 1531 sólo quedaban 1148 personas. El conflicto entre regímenes rivales en los primeros años de la colonización española fue una de las consecuencias: los esfuerzos cada vez más desesperados de la gente de Colón para explotar la mano de obra nativa mediante esclavización selectiva y coerción, reflejan los problemas que planteaba una población en descenso. Los indios que sobrevivieron tendieron a retirarse, cuando pudieron, hacia el terreno montañoso fuera del alcance de los españoles y del ámbito de posteriores censos. El último censo en que fueron enumerados los indios por separado se realizó en 1797, cuando se contabilizaron 2312, pero éstos eran «ladinos» de excepción: artesanos hispanizados habitantes en urbes, casi todos en la capital.

El descenso enfurecía a los administradores españoles, que culpaban a los indios de morir sin tasa: la política de la Corona era mantenerlos vivos no sólo, o siquiera primordialmente, por razones humanitarias, sino porque la colonia los necesitaba. Esto dio origen a la mayor diferencia entre la experiencia española y la posterior experiencia inglesa en la colonización del Nuevo Mundo. Con contadas excepciones, España ocupó zonas de población relativamente densa en entornos tropicales o semitropicales, donde la contribución de los indios al grado de supervivencia y prosperidad fue fundamental. Los ingleses adquirieron algunas islas y enclaves poco poblados donde el trabajo lo hacían esclavos importados, pero centraron sus colonias en zonas relativamente templadas, donde podían practicar su propio estilo tradicional de agricultura y donde, una vez hubieron llegado los agricultores coloniales, los indígenas, que eran más obstáculo que ayuda, pudieron ser exterminados o expulsados. Los españoles, por el contrario, se esforzaron en mantener intacta la población autóctona, pero eran impotentes ante los mortíferos y esquivos microbios.

El desastre demográfico originó directamente la segunda razón de la transformación de Puerto Rico. En la década de 1520 empezaron a llegar

esclavos negros en grandes cantidades para sustituir a la mano de obra indígena que se había perdido. El censo de 1531 contabiliza 2264. Si no se hubiera mantenido una gran afluencia a lo largo de los siguientes dos o tres decenios, la colonia probablemente habría perecido, a medida que la atracción de otras oportunidades de colonización de reciente desarrollo e inmensamente más ricas, en México y Perú, vaciaron de emprendedores Puerto Rico y otras colonias antiguas y monopolizaron la llegada de nuevos colonos. Entre tanto, una tercera circunstancia conspiró para transformar la isla de Juan Ponce de León: se estaba agotando el oro. Era esencial encontrar nuevas formas de explotación para generar la riqueza que podía vincular la isla al crecimiento del comercio a larga distancia que el vasto imperio español facilitaba.

Afortunadamente para los colonos, la nueva economía pudo configurarse en un medio natural transformado. Aunque la colonización forjó mutaciones desfavorables en el ámbito de las enfermedades, los efectos generales del cambio ecológico fueron positivos, a medida que plantas alimenticias y animales comestible o alternativamente explotables fueron llegando con los colonos de Europa y África. Para el futuro a largo plazo de la isla, el azúcar fue el nuevo producto de mayor importancia. Durante todo el periodo de preponderancia española en Puerto Rico, desde el siglo XVI hasta comienzos del XX, un crecimiento explosivo de la demanda mundial de azúcar convirtió gradualmente la isla en sede de un inmenso y tentacular monocultivo. Aunque el azúcar dominó rápidamente, otros elementos nuevos en la ecología hicieron también importantes aportaciones económicas. La cría de ganado vacuno era una actividad adecuada para una región de población en descenso, y Puerto Rico pasó a ser en los siglos XVI y XVII una importante fuente de pieles para las industrias del cuero españolas. El jengibre, aunque en términos de volumen su producción fue siempre reducida, era un artículo importante por su valor relativamente alto por unidad al por mayor. Hasta el siglo XIX su producción fue casi una especialidad puertorriqueña. Por último, el arroz era importante para el consumo doméstico, junto al trigo europeo, especialmente para el sustento de los esclavos africanos de los que dependía la colonia para mano de obra.

Como en otras tierras donde predominó el azúcar y el ganado vacuno en un clima tropical, surgieron nuevas modificaciones en el ámbito de las enfermedades. La malaria y la fiebre amarilla, en particular, contribuyeron al control de la población que, según cifras oficiales, nunca superó unos pocos miles en toda la isla en el siglo XVII. Muchas influencias hicieron la vida en la

isla precaria durante los dos primeros siglos de dominio colonial: los estragos de los corsarios europeos, las incursiones de indios caribes, la competencia de otras colonias más prósperas. Pero en el siglo XVIII se dejaron sentir los beneficios a largo plazo del cambio ecológico. La producción alimentaria se disparó con la multiplicación y aclimatación de más alimentos africanos y con la abundancia de esclavos. Las familias esclavas, que habían sido notoriamente infértiles, se hicieron cada vez más prolíficas. Y la población fue haciéndose gradualmente inmune a fiebres tropicales cada vez mejor conocidas. El número total que revelan los censos se elevó en el transcurso del siglo de 6000 a 44 000.[28] Las innovaciones medioambientales que favorecieron esta modesta explosión formaban parte de una pauta global, cuando enfermedades mortales a escala mundial evolucionaron y retrocedieron a partir de anteriores nichos, y los intercambios ecológicos incrementaron las fuentes de alimentación.

A consecuencia de todo ello, Puerto Rico se convirtió, en cierto sentido, en una zona de frontera entre la América española y la británica, que ambicionaba la isla con creciente codicia. Fue objetivo de piratas ingleses, holandeses y franceses a intervalos desde la década de 1590, pero sólo pasó a ser blanco del imperialismo británico hacia mediados del siglo XVIII. En 1748 un prisionero inglés de la isla pensó que sus compatriotas podían convertirla en un «paraíso en la Tierra».[29] Durante las guerras de las décadas de 1750 y 1760 —que suelen llamarse la guerra de los Siete Años— los comerciantes y ministros británicos debatieron si sería Puerto Rico o Florida la adquisición más deseable ganada a España como parte del precio de la paz. En 1763, cuando surgió la oportunidad, eligieron Florida, quizá principalmente porque sus fuertes dominaban el acceso a la Corriente del Golfo.

Acaso si Puerto Rico se hubiera incorporado a anglo-América en fecha tan temprana, podría haber formado parte de lo que los historiadores consideran convencionalmente como la historia predominante de Estados Unidos. Pero no parece probable. Ningún punto del Caribe británico se unió a los rebeldes en 1776, y tampoco lo hicieron las restantes colonias recientemente adquiridas por Gran Bretaña en Canadá. España, en todo caso, seguramente habría re-adquirido Puerto Rico durante la guerra de Independencia norteamericana, como hizo en el caso de Florida. La urdimbre de la historia estadounidense nunca se extendió desde el norte de Puerto Rico hasta tierra firme hasta que Estados Unidos arrebató la isla de manos españolas en la guerra de 1898-1902. Con todo, si bien los acontecimientos de 1763 tuvieron

escasa importancia para Puerto Rico, fueron decisivos para la relación de Florida con el resto de lo que sería Estados Unidos. Esta región, cuyos mal definidos límites se extendían a través de Georgia hasta las Carolinas, se convirtió en escenario de enconada rivalidad y fortuna fluctuante entre Gran Bretaña y España, y sigue siendo una tierra fronteriza entre anglo-América y la América hispana. Desde el punto de vista de una historia de Estados Unidos que comienza en el sur y se inclina hacia la perspectiva hispana, Florida es el estado más representativo de la Unión: el 85 % de los menores de cinco años hablan en casa una lengua distinta al inglés. Miami es celebrado como la mayor ciudad hispanohablante del país. Si el futuro de Estados Unidos sigue siendo cada vez más hispanófono y pluralista, puede que Florida sustituya a Massachusetts y Virginia como lugar en que la gente suele pensar como cuna de América.

Juan Ponce de León murió en su última expedición a Florida sin dejar su impronta en la región. Pero suscitó el interés de sus compatriotas por haber controlado la costa que dominaba la Corriente del Golfo. En 1521 algunos exploradores hicieron un reconocimiento del terreno al menos hasta las Carolinas. La siguiente expedición, comandada por Lucas Vázquez de Ayllón, un juez de nombramiento real de La Española cuyo sentido burocrático de seguridad parece haber sido insuficiente para disuadirlo de nuevas aventuras, desembarcó en la costa de Georgia en 1526 y fundó una ciudad dedicada a San Miguel y a la Virgen de Guadalupe, pero la abandonó cuando se reveló inhabitable debido a las enfermedades, la hostilidad de los indígenas, y la dificultad para mantener comunicaciones con La Española. Un nuevo intento llevó una fuerza de reconocimiento a la Bahía de Tampa en marzo de 1528, con intención de cruzar la península para reunirse con la flota. Distraídos por los relatos de oro de los indígenas, los hombres no encontraron su objetivo y, diezmados por las enfermedades, el hambre y las escaramuzas, resolvieron construir balsas para salir de allí. La empresa fue heroica. Talaron árboles para sacar planchas de madera, mataron ciervos para utilizar la piel, cortaron las crines de los caballos y machacaron fibras vegetales para hacer cuerdas, forjaron clavos con metal de las armaduras y se quitaron la ropa del cuerpo para hacer velas. La mayoría pereció, naufragando o zozobrando en sus improvisadas embarcaciones. De los 300 hombres de la expedición sobrevivieron 86 que intentaron llegar a México por tierra. Al final, tras ocho años de esfuerzos, lo lograron cuatro.

Mientras ninguna potencia europea rival desplazara a España en Florida, el fracaso a la hora de crear una colonia no importaba demasiado. Pero el envidiable éxito de los conquistadores de Perú durante la década de 1530 encendió un nuevo entusiasmo por la exploración de regiones aún más remotas de las Américas, y reforzó la idea de que más civilizaciones ricas pudieran yacer ignotas en territorios profundos. Dirigiéndose a Florida en 1539, Hernando de Soto, un veterano de las conquistas de América Central y Perú, un veterano sobrado de confianza en sí mismo y, en su opinión, mal recompensado, capitaneó la expedición más ambiciosa y mejor equipada jamás montada por los españoles en América: más de seiscientos hombres y de doscientos caballos, y una formidable y onerosa variedad de armas de fuego y armaduras. El efecto-extranjero, sin embargo, no funcionó en la mayor parte del sudeste norteamericano. De Soto encontró una rara excepción en la compañía de una cacica india que llamó la «Señora de Cofitachequi», quizá junto a los antiguos túmulos cerca de Camden, en Carolina del Sur. Desde su «lecho cubierto de delicado lino» y su canoa con dosel, entregó a los españoles ropa y puso en el cuello de De Soto un hilo de perlas de río. La señora tenía hachas, abalorios y un rosario españoles, lo cual convenció a de Soto de que se encontraba, como él dijo con el desdén del soldado por el burócrata, «donde el letrado Lucas Vázquez de Ayllón encontró la ruina».[30]

En otros lugares, los indígenas habían presentado batalla prácticamente allí donde los invasores se habían aventurado: la suerte de la guerra era indecisa y el número de bajas desalentador. Los exploradores no encontraban por ningún sitio un espacio con suficientes fuentes de alimentación o riqueza para justificar el asentamiento. Se movieron sin rumbo durante tres años, y aunque los documentos conservados son insuficientes para reconstruir sus itinerarios con exactitud, exploraron, al menos, gran parte de lo que es hoy Florida, Georgia, Alabama, Arkansas, Misisipi, Luisiana y Texas. Les impulsaba la demoníaca energía de su capitán, pero De Soto murió de fiebres en mayo de 1542. Los supervivientes emprendieron la vuelta a casa por tierra, pero no consiguieron cruzar los desiertos que les impedían avanzar. Así pues, construyeron bergantines utilizando los mismos recursos que sus malhadados predecesores en 1528. Pero tuvieron mejor fortuna y encontraron mejores condiciones de navegación. Alcanzaron México tras 50 días de penosa navegación costera, llena de riesgos, perseguidos casi todo el camino por canoas de guerra hostiles, bajo nubes de flechas. Cuando por fin estuvieron a salvo habían perdido bastante más de la mitad de los hombres a lo largo de toda la trayectoria de la expedición.

Tras una larga serie de desastres disuasorios, se desvanecieron los apetitos para conquistar Florida, pero la experiencia había demostrado que la región tenía dos atractivos además de su ventaja estratégica: abundantes pieles de ciervo y grandes cantidades de potenciales conversos al cristianismo, si bien en apariencia inabordables. Acaso los misioneros consiguieran abrir un acceso allí donde habían fracasado los soldados. Una misión de 1549 acabó con el martirio de su líder. Pero la esperanza siguió triunfando sobre la experiencia. Para entender la persistencia española hay que recordar lo poco que la gente sabía sobre de la geografía del hemisferio oeste. Las viejas ilusiones de Colón —un planeta Tierra más estrecho, una ruta corta a China— eran contrarias a la evidencia. En 1557, cuando las autoridades eligieron Santa Elena, en lo que es hoy Carolina del Sur, como sede probable de la primera colonia española en Florida, creyeron equivocadamente que estaba cerca de la «tierra de Chicora» de que hablara Lucas Vázquez de Ayllón —nombrada así por una cautiva de los exploradores de la expedición de 1521— situada en algún punto de las Carolinas.[31] El virrey de Nueva España, Luis de Velasco, pensaba que la colonia estaría lo bastante próxima a Zacatecas en México para que le suministrara reatas de ganado vacuno,[32] pero en realidad estaba a unas 1800 millas de distancia, con el Misisipi entre medias. Pedro Menéndez de Avilés, que en 1565 consiguió por fin fundar una colonia duradera en Florida, tenía la esperanza de que Chesapeake llevara directamente al Pacífico.

Entre tanto, la amenaza de un ataque preventivo contra Florida de alguna potencia rival seguía obsesionando a los gobernantes españoles. A finales de la década de 1550, piratas franceses que operaban desde refugios de Florida dejaron en la mitad las rentas españolas del Nuevo Mundo.[33] En 1559, mientras Tristán de Luna y Arellano —un veterano, si bien poco diestro, en la exploración de América— establecía una base en el Golfo y cruzaba Florida, Felipe II escribió a Nueva España dando noticia de que había peligro de una invasión francesa. En 1561, otra empresa colonizadora española no consiguió encontrar un atracadero habitable en la costa atlántica y no quiso asentarse en Pensacola, que parecía el punto más prometedor. Por tanto, la costa de Florida siguió sin protección, abierta a que bucaneros y filibusteros permanecieran al acecho para hacer presa en las naves españolas. La situación se hizo intolerable para España en 1565, cuando intrusos hugonotes fundaron una colonia de varios cientos de habitantes en lo que llamaron Fuerte Caroline, cerca del actual río St. John’s.

Una respuesta sensata habría sido quizá dejar que los herejes se murieran de hambre y enfermedades. Pero la posibilidad de que la colonia pudiera medrar o, si fracasaba, invitar sucesores, igual que los fracasos españoles habían inducido a otros emuladores, llevó al rey y sus consejeros a adoptar medidas inmediatas y decisivas. Era preciso algo más que una expedición de castigo: había que invertir la trayectoria entera de la política española en las Américas. Hasta ese momento, la Corona sólo había autorizado colonias que tuvieran alguna posibilidad de auto-mantenerse. Florida, donde había pocos o ningún indio hospitalario y escasas posibilidades de generar alimentos suficientes para mantener viva a una guarnición numerosa, era una empresa de índole nueva. Las autoridades españolas sabían que sólo podrían mantenerla abasteciéndola ellas mismas, por mar.

Así pues, a diferencia de los modestos comienzos de Puerto Rico, el nacimiento de Florida fue prodigioso, con un largo y doloroso embarazo, un parto violento y mucho alboroto. El capitán designado para la expedición de 1565 era Pedro Menéndez de Avilés, que tenía un sólido historial de éxitos en la persecución de los piratas. La expedición comprendía 2646 personas: soldados, marineros, colonos y sacerdotes. Los planes, que nunca se cumplirían plenamente, incluían proyectos visionarios para fortificar una serie de bastiones a lo largo de la costa. Menéndez de Avilés colocó guarniciones inviables por una ruta que imaginó podría conducir a México por tierra.

El 28 de agosto Menéndez desembarcó cerca del río St. John’s, en lo que se conoce hoy como la «Primera Costa» de Florida. Por el santo cuya festividad se celebraba, llamó al lugar San Agustín, cumplió los acostumbrados ritos para la fundación de una ciudad y dispersó, capturó o mató a la totalidad de la dotación francesa en unos cuantos días de implacable lucha, masacrando a 300 hugonotes en Fort Caroline para «servir a Dios nuestro Señor, así como a Vuestra Majestad, y para que con ello quedemos más libres de esta malvada secta».[34] El éxito se le subió a la cabeza. Prometió al rey que «en lo sucesivo Florida será de poco gasto, y rendirá mucho dinero a Vuestra Majestad, y será de mayor valor para España que la Nueva España y hasta que Perú, y puede decirse que esta tierra no es más que un arrabal de España, porque no hacen falta más de cuarenta días de navegación para llegar aquí, y por lo general otros tantos para regresar».[35]

Fue una apreciación cruelmente optimista. Los jesuitas que visitaron el lugar en 1568 encontraron a la guarnición de San Agustín desfallecida por el agotamiento y el hambre.[36] En 1571 la misión jesuita de la Bahía de

Chesapeake, fundada el año anterior en el límite norte de penetración española, se fue al traste cuando un agitador que se hacía llamar «Don Luis de Velasco», un converso cripto-pagano de la expedición de 1561, instigó una masacre. Hacia 1574, de los puestos fundados por Menéndez, sólo seguían funcionando San Agustín y Santa Elena.

Menéndez encontró en efecto indios favorables. Falta le hacía. Los españoles no conseguían alimentarse. Llevaron consigo semilla de trigo, junto a esquejes de vid, 200 terneros, 400 cerdos, 400 ovejas y cantidades no especificadas de cabras y pollos; pero en 1573, «hierbas, pescado, y otras porquerías y bichos» les sustentaron cuando escasearon los víveres. Pan de maíz y pescado, alimentos tomados de la dieta indígena, fueron su principal sustento.[37] Cuando Menéndez llegó a territorio de los indios ays, en lo que es hoy Martin County, el jefe «recibió a los españoles con mucha amabilidad, y los besó en la boca, que […] era su máxima muestra de amistad».[38] En Guale, en el norte de Georgia, el jefe que recibió a los españoles a su llegada en 1566 abrazó el bautismo sin reparos. Debido, presumiblemente, al efecto-extranjero, durante el resto del siglo y después la legitimación española se convirtió para los jefes locales en un desiderátum tan fuerte que se peleaban entre ellos para lograrla, no obstante el hecho de que los españoles raramente podían imponer obediencia a sus súbditos en una frontera tan remota.[39]

Desde la década de 1590 en adelante, los franciscanos fundaron misiones en la costa de Georgia y tierra adentro en Timucua y Apalachee. Pero la docilidad de los indios era insegura y siempre dependiente de sobornos, en forma de donativos de artículos europeos o ayuda material contra otros pueblos nativos. En el interior, el imperio español acabó apoyándose en misiones no fortificadas y en gran medida no guarnecidas, que eran viables mientras nadie las disputara con las armas. Incluso así, tendían a ser económicamente precarias, y débiles en tanto que agentes de cristianización. Uno de los jesuitas que fundó la misión de Santa Elena resumía las dificultades en una carta a Menéndez de 1570. Las migraciones estacionales interferían con la evangelización, de tal modo que «con objeto de obtener frutos en las almas ciegas y tristes de estas provincias, hace falta en primer lugar ordenar a los indios que se agrupen y vivan en pueblos y cultiven la tierra». Pero recomendaba hacerlo bien, «como manda nuestro Señor», ni obligándoles ni con mano de hierro. Y ello por dos razones: la primera, porque llevaban miles de años acostumbrados a vivir de esa manera, y de otro modo sería como la muerte para ellos; la segunda, que aun si estuvieran bien

dispuestos, la pobreza del suelo y su rápido agotamiento no lo admitiría. Si no se hiciera así, y aunque los religiosos permanecieran entre ellos durante 50 años, no obtendrían más frutos que los jesuitas en cuatro años, esto es, ninguno, ni siquiera algo de esperanza.[40]

Con todo, los franciscanos que tomaron el relevo de los jesuitas invirtieron enormes cantidades de esfuerzo y recursos humanos. En 1675 tenían nueve misiones distribuidas a intervalos por la costa de Florida desde San Agustín hacia el norte, casi hasta la moderna Savannah, mientras que otras 26 se extendían tierra adentro hasta más allá del río Apalachicola. En la mayoría había unas cuantas docenas de indios. Había 150 en Santa Catalina, la mayor y más septentrional de las misiones. Ahora bien, las misiones más occidentales eran levantiscas e insostenibles. La poca seguridad de la que disfrutaban acabó a finales del siglo XVII, cuando aventureros franceses e ingleses empezaron a infiltrarse en Georgia y en el oeste de Florida respectivamente, desde el Misisipi y Carolina.

En 1670 un tratado fijó la frontera con anglo-América un poco al sur de Charleston (Carolina del Sur). Pero los tratantes de esclavos ingleses no la respetaron nunca. Entre 1680 y 1706 la mayoría de las misiones de Georgia se desplomaron, si bien temporalmente, a consecuencia de incursiones inglesas, culminando en 1704 con el ataque dirigido por James Moore, antiguo gobernador de Charleston, que destruyó misiones y quemó en la hoguera a los misioneros, esclavizó a 4000 mujeres y niños y mató a la mayoría de los hombres. «Jamás he sabido», informó Moore, «de un hecho más recio o más valiente».[41] El provincial franciscano comparó a los ingleses con «lobos hambrientos» que asesinaron a los indios hasta que «la hierba se tiñó de rojo con la sangre de los pobres».[42]

Entre tanto, si se considera como empresa laica, la colonia nunca rindió beneficios. Desde fines del siglo XVI, Florida fue una sangría para la hacienda imperial. El Consejo de Indias resistió la repetida tentación de desmantelar la colonia por la conveniencia de conservar el puerto de San Agustín frente a los piratas franceses, ingleses y holandeses. En 1606, cuando tenía una población de 500 personas, y todos salvo cinco varones adultos vivían a expensas de la Corona,[43] el Consejo decidió que el desembolso era injustificable. La decisión de abandonar, sin embargo, indujo a los franciscanos a protestar por

el peligro que la retirada supondría para las almas de los indios cristianizados. El rey claudicó. A lo largo del siglo XVII la Corona gastó casi siete millones de pesos en Florida en subsidios para las misiones, así como en los salarios y subsistencia de los soldados profesionales que, a falta de colonos ordinarios, defendían el puesto.[44]

Este nivel de gasto apenas mantenía la colonia en pie, pero no la dotaba de seguridad. En 1673 el gobernador de Cuba —exhibiendo desde su remota frontera un desdén de hombre de mundo metropolitano por una región aún más remota— se lamentaba de que «es difícil lograr que alguien vaya a San Agustín por el horror con que es pintada la Florida. De Cuba sólo van allí pendencieros y pícaros». En 1702, previendo un ataque inglés, el gobernador solicitó ayuda urgente a Madrid: 150 hombres más, 28 cañones, 400 armas de fuego, 400 picas o lanzas, mil granadas, y un cuantioso subsidio para reparar y mejorar las defensas marinas. No se recibió respuesta alguna hasta que el ataque inglés hubo comenzado. Aun entonces, todo lo que Florida recibió fueron 6 cañones, 250 armas pequeñas y herrumbrosas, 200 picas y las granadas solicitadas. Los refuerzos pedidos habían sido autorizados, pero en 1704 sólo se habían reunido 20 hombres, y tuvieron que ser encadenados para evitar que desertaran antes de embarcar.[45]

La «residencia» —el examen sobre la probidad de conducta al que habitualmente se sometía a las autoridades al término de su ocupación de un cargo— de Joseph de Zúñiga y Cerda, gobernador de Florida jubilado, en 1707, ilustra vivamente las tensiones y deleites del gobierno de frontera. La forma de la residencia era siempre la misma, inspirada en el derecho romano. El juez a quien se encomendaba la tarea formulaba una serie de preguntas sobre la conducta del funcionario saliente, dirigiéndolas por turno a quien pudiera testificar entre el personal y los ciudadanos con quienes había tenido tratos el residenciado. En la residencia de Zúñiga, la mayoría de las 33 preguntas hechas por el juez de residencia fueron rutinarias: indagaban en los escrúpulos pecuniarios del gobernador, su obediencia a las órdenes, imparcialidad en la justicia, deferencia a la ley, socorro a los desvalidos, respeto a la Iglesia, atención a los indígenas. Otras preguntas eran específicas de los problemas de Florida: defensa frente a los ingleses, regulación del contrabando. Algunas eran específicas de la personalidad de Zúñiga: ¿era cierto que había abusado de su cargo para obtener favores sexuales? ¿Sedujo a mujeres, hizo cornudos a los ciudadanos, engendró bastardos? La prominencia de las preguntas en torno a estos asuntos reflejaba la frecuencia

de las quejas y, por ello, presumiblemente, un auténtico defecto en el carácter moral del gobernador. Era un don Juan de Florida, que consolaba a esposas cuyos maridos estaban lejos en servicios militares. Su laxa actitud hacia el control de la bebida, el baile y el adulterio era espejo de su propia conducta. Fomentaba y encarnaba una cultura de la impropiedad.

Sus pecadillos administrativos eran modestos en comparación. El juez de residencia se esforzó para encontrar transgresiones. La mayoría de las cuestiones por las que fue emplazado eran triviales por criterios de la época: en lugar de azotar, encarcelar o ejecutar a un esclavo negro que había matado a un indio, multó al culpable y destinó el dinero a misas por la víctima. En lugar de encarcelar a un soldado que había azotado y encadenado a su descarriada hija, el gobernador trasladó a la muchacha a un hogar adoptivo. No consiguió mantener el abastecimiento y las reparaciones del Fuerte de San Marcos a la altura exigida. Su única transgresión importante, y repetida, era el comercio ilícito con los ingleses. Como siempre en la frontera colonial, el contrabando formaba parte vital de la colonia, y Zúñiga, como cualquier otro gobernador, tenía que contemporizar, frente al rigor de la ley, para mantener a sus ciudadanos aprovisionados. Una combinación de vientos, corrientes y regulaciones hechas por especuladores interesados dentro de la burocracia, significaba que todos los productos tenían que ser enviados desde La Habana por vía de Nueva España. El coste era insoportable. En 1701 Zúñiga se quejó de que Florida se moría de hambre, estando los soldados reducidos a la mendicidad en competencia con lisiados, viudas y huérfanos. Si esperaba a los barcos de aprovisionamiento oficial —decían sus defensores— los cargamentos siempre se retrasaban de modo intolerable y, cuando llegaban, estaban «podridos de cucarachas».[46]

Una generación más tarde, en 1735, los cargos contra otro gobernador, Francisco del Moral Sánchez, revelan problemas similares. Moral era menos popular que Zúñiga y había hecho enemigos entre los misioneros franciscanos que predominaban entre sus detractores. Las disputas entre los sacerdotes españoles y criollos —los primeros despreciaban a los segundos mientras que éstos sentían resentimiento hacia los primeros— le implicaron y frustraron sus esfuerzos de arbitraje. Entre las acusaciones, más o menos triviales, formuladas por sus enemigos sobresalía la de haber fomentado y haberse lucrado con el contrabando inglés. En San Agustín, afirmaban los franciscanos, sólo se vendían productos ingleses. Los comerciantes ingleses fanfarroneaban por la ciudad, difundiendo herejías protestantes. Moral reaccionó fuertemente a estas críticas y, sospechando una conspiración,

arrestó y encarceló a prominentes ciudadanos. La Corona intervino para sustituirle, no tanto por la credibilidad de las acusaciones como porque el gobierno colonial tenía que recurrir y conciliar a los colaboradores locales. El caso de Moral hacía patente el síndrome consabido: el carácter insoluble de los problemas de abastecimiento de la colonia, la imposibilidad de un gobierno firme, la política de búnker de un diminuto, acorralado y pugnaz rincón del imperio, el modo en que el aislamiento y la impotencia gestaban paranoia y conflicto.[47]

Cuando al fin llegó un gobernador decidido a prohibir el contrabando, esa política resultó ser su perdición. En 1756 el gobernador Alonso Fernández de Heredia denunció un fraude anteriormente tolerado, mediante el cual las naves utilizaban las licencias de pesca para encubrir operaciones mercantiles en Charleston, donde vendían tabaco y azúcar españoles a cambio de bienes de consumo británicos, muy cotizados en Florida. Haciendo una demostración de fuerza, utilizó 60 soldados para confiscar mobiliario y artículos domésticos ilegales por un valor cercano a los 4500 pesos, y obligó a los malhechores a salir del santuario que les daban los franciscanos.[48] No complació a nadie. De vuelta en España, el Consejo de Indias se mostró insatisfecho con la severidad de las penas impuestas. La Iglesia estaba indignada por la violación del santuario. En las colonias creó malestar la amenaza a su prosperidad o incluso su supervivencia. Las licencias de pesca fueron revocadas. Los contrabandistas encontraron otras vías ilegales o continuaron desafiando la ley descaradamente.

No obstante las realidades de la vida en la frontera, en Madrid y Ciudad de México siguieron tomándose decisiones fantasiosas inspiradas por mapas engañosamente hermosos, ideas mercantilistas, e insistentes temores a usurpaciones extranjeras en una monarquía inmensa imposible de defender. La política de restringir el comercio exterior era defensiva en intención y ruinosa en sus efectos. Los puertos cerrados empobrecieron a las colonias de América del Norte e impidieron el desarrollo de la navegación y la construcción naval, una grave deficiencia que significó que las colonias inglesas, pobres y marginales, empezaran a cerrar distancias con la riqueza de las españolas. El canalizar los artículos a través de puertos privilegiados no evitó el contrabando ni las incursiones de extranjeros en las costas españolas. Pero sí obstaculizó las exportaciones del imperio y magnificó los costes de la

vida en la frontera. En 1700, el párroco de San Agustín se quejaba de que el precio del jabón y el azúcar se quintuplicaba entre La Habana o Veracruz y Florida por los rodeos en las rutas que los navíos se veían obligados a seguir. [49] Las colonias flaquearon en su lealtad a España a medida que las necesidades económicas las empujaron a establecer relaciones con sus rivales. Para los mandatarios ingleses y, hasta la derrota en la guerra de los Siete Años, franceses de Norteamérica, este continente era una tierra de oportunidades, estímulo a la inversión y prometedora expansión. Para España, era un canto de sirenas: una tierra decepcionante, valiosa solamente como barrera para la protección de las ricas y populosas posesiones continentales del imperio más al sur. Hacia 1745 la Carolina inglesa tenía más de veinte mil habitantes europeos: diez veces más que los españoles de Florida.[50] Hacia 1760, incluyendo la población de la nueva colonia inglesa de Georgia, la disparidad había aumentado: casi cuarenta y cinco mil en las fundaciones inglesas frente a sólo unos tres mil en Florida. Enormes cantidades de esclavos, siempre mucho más numerosos que los blancos, acrecentaban la población y productividad de las colonias enemigas. Si Florida no atrajo las ambiciones inglesas de conquista a finales del siglo XVIII, ello se debió más a reticencias del gobierno británico, saciado con más territorios norteamericanos de los que podía defender o explotar, que a la potencia de España.

La lealtad de los indios siguió siendo resbaladiza. En algunos sentidos, mostraron una extraordinaria preferencia por lo español, incluso más allá del alcance de las misiones. En la década de 1740 un jesuita visitante descubrió, para su sorpresa, que los habitantes de la desembocadura del río Miami en Florida hablaban español, habiéndose extendido el comercio español en su dirección.[51] En la década de 1770, William Bartram, el consumado artista botánico y buscador de plantas, imparable en su búsqueda de especies que catalogar, advirtió que los indios creeks y seminolas «manifiestan predilección por las costumbres españolas» y por su lengua.[52] Pero en general, las simpatías de los indígenas americanos estaban condicionadas por las recompensas, y sólo la dependencia podía garantizar su sumisión. Nunca hubo bienes suficientes en los almacenes españoles para hacer a los indios dependientes o permanentemente propicios. Si los gobernadores o comandantes regalaban suministros a los indios, suscitaban malestar entre sus propios seguidores por malgastar recursos.

La renuencia española a comprar la lealtad con mosquetes y ron abrió la puerta a los intrusos ingleses y franceses. En 1733 el colonizador inglés de Georgia, James Oglethorpe, llevó al jefe de los yuchi, Chamachichi, a Londres donde la sociedad agasajó al buen salvaje y el rey le condecoró.[53] En junio de 1734, la guarnición de Apalachee se quedó sin provisiones con las que apaciguar a los truculentos creeks y mantener a raya a los hostiles pequot. Los ingleses no tuvieron reparo en complacer a los indios con armas que utilizar contra España, y en pagar por las cabelleras de cualquier tribu que no quisiera renegar de sus anteriores aliados. En respuesta, el gobernador sólo pudo ofrecer promesas. En octubre de 1736 consiguió que los ingleses abjurasen, mediante tratado, de proscritos y bandidos a los que consideraban «espectro de la Humanidad», que pudieran molestar a las provincias de ambos reyes y destruir impunemente a los inocentes campesinos y cultivadores;[54] muchas autoridades inglesas tenían a los indios por aliados indeseables, pero los «hombres sobre el terreno» preferían seguir sus propios criterios y ver a España como principal enemigo. En 1739 sólo nueve aldeas de Florida eran adeptas a la causa española. El gobernador afirmó que sólo podía confiar en 354 indios.

La política de los ingleses resultaba costosa en ron, mosquetes y balas de tela y, en la práctica, rendía escasa ventaja militar, pues los indígenas estaban más interesados en sus propias disputas —choctawas contra chalaques, yuchis contra talapuses— que en la expansión del imperio británico. Gradualmente, las inversiones inglesas en la compra de cooperación india fueron reduciéndose. En 1745, siguiendo órdenes de Madrid, el gobernador Manuel de Montiano, en respuesta a algunas tentativas de acercamiento de los indios, restableció el comercio con los yuchi en Florida occidental. «Debemos procurar artículos para mantener nuestro comercio, obsequiando a los indios con tantos presentes como, según me dicen, están acostumbrados a recibir de ingleses y franceses.»[55] Nunca consiguió reunir suficientes artículos para satisfacer sus exigencias o garantizar su lealtad. Siguiendo una pauta a menudo repetida en la posterior historia de las relaciones de los indígenas americanos con los imperios «blancos», algunas facciones indias con ambiciones propias desafiaron a sus jefes, infringieron los tratados, y emplearon las armas que los españoles les habían dado para guerrear a voluntad. Con todo, cuando comenzó la guerra de los Siete Años en 1756, casi todos los indígenas de Florida eran, con grado variable de entusiasmo, aliados o sumisos a España.

En 1763, al final de la guerra, España entregó la Florida a Gran Bretaña, en el momento preciso en que la guarnición la había hecho formidable: el conde de Revillagigedo, virrey de Nueva España, había persuadido a la Corona de aumentar los subsidios y rotar las guarniciones en las zonas de frontera, de tal modo que la desesperanza de no ser jamás relevados no impulsaba ya a los hombres a desertar.[56] No sería, como veremos, el fin de la Florida española, pero fue el momento en que, por primera vez, se fundieron algunas partes de la América española y la anglo-americana, presagiando toda la historia de la formación de Estados Unidos como estado plural con condominio inglés e hispánico en su fundación.

CAPÍTULO 2

Las ciudades de Cíbola

El Medio Oeste colonial desde el Misisipi

hasta las Montañas Rocosas, 1598-1798

> Seguí mi camino hasta la vista de Cíbola […] Tiene muy hermoso parescer de pueblo […] mayor que la cibdad de México; algunas veces fui tentado de irme á ella, porque sabía que no aventuraba sino la vida, y esta ofrescí a Dios el dia que comencé la jornada; al cabo temí, considerando mi peligro y que yo si moria, no se podría haber razon desta tierra, que a mi ver es la mayor y mejor de todas las descubiertas.
>
> ESTEBAN DE DORANTES (1539)[*]

La historia de las exploraciones contiene algunos de los mejores relatos del mundo, muchos de ellos inventados por los exploradores cuyas descripciones nadie podía poner a prueba. Pocas son más enigmáticas que la historia de Alvar Núñez Cabeza de Vaca, uno de los más extraordinarios pioneros españoles en las Américas. Era codicioso y ambicioso, pero tenía la cabeza llena de teorías librescas aprendidas en España. En particular, coincidía con los dominicos que criticaron el abandono y maltrato español de los pueblos indígenas en las tierras conquistadas. Cuando hizo la campaña del río Paraná en la década de 1540, prácticamente prohibió la violencia, repartió presentes entre los indios, e intentó ganárselos con lo que él denominaba amor. Pero su política debía casi tanto a la experiencia como al dogma o la fantasía. Según su propia versión, había vivido entre los indios años enteros, y los amaba y era a su vez amado por ellos. Esa experiencia tuvo lugar en Texas. Pese a sus excentricidades, Cabeza de Vaca es un guía ideal para introducir la historia hispánica de las tierras centrales de Estados Unidos, entre el Misisipi y las Montañas Rocosas.

Su trayectoria americana se inició con un real nombramiento para la malhadada expedición de reconocimiento de la Florida en 1528. Habiendo naufragado en la costa de Texas en el desastre de esa expedición, dirigió a una partida de supervivientes —otros dos españoles y un ingenioso esclavo negro, Esteban de Dorantes, conocido como Estebanico— en una odisea de siete años, en la que fue esclavizado por indios hostiles y objeto de adoración de

indios pacíficos, hasta alcanzar Nueva España. Cuando llegó estaba vestido con pieles, tenía una larga barba y el pelo hasta la cintura. No sólo parecía un hombre santo: también se comportaba como tal. Para asombro de los tratantes de esclavos españoles con quienes topó en la frontera, le acompañaban más de mil indígenas. La narración de sus aventuras es una historia insuperable y apasionante, y ningún historiador de este episodio puede evitar su fascinación. Fue una hazaña increíble simplemente llegar a México, siguiendo un camino a través de territorio potencialmente letal entre enemigos potencialmente asesinos. Haber terminado como capitán de lo que parece haber sido un extraordinario movimiento multitudinario, casi mesiánico, de indígenas fue un logro pasmoso. ¿Cómo lo consiguió?

Alvar Núñez lo atribuía a la Providencia: Dios había permitido que viviera milagrosamente y le había otorgado extraños dones —como un Sigfredo con provisión de sangre del dragón, o un Sansón con abundancia de cabello— con el fin de llevar al cristianismo a los indios que encontraba en su camino. Dios le concedió, en particular, poderes curativos. En un principio, nuestro héroe se sirvió de los conocimientos médicos de uno de sus compañeros españoles para ofrecer curaciones a cambio de benevolencia durante su viaje. Pero una noche, el médico de la pequeña expedición se cerró en banda y Cabeza de Vaca tuvo que enfrentarse a uno de los casos más difíciles con que había topado el grupo: el paciente, según la opinión local, estaba ya muerto. Alvar Núñez hizo la señal de la cruz sobre el cuerpo e imitó a los médicos indígenas exhalando aliento sobre el mismo. En el primero de sus muchos presuntos milagros, el cadáver revivió, comió, paseó y charló. Otras víctimas de padecimientos menos radicales a los que Cabeza de Vaca trató aquel mismo día, «quedavan sanos y muy alegres». Para el autobiógrafo, los milagros daban prueba de la validación de una autoridad superior, como las hazañas en el campo de batalla alegadas por los conquistadores en las declaraciones de méritos con las que asediaban a la Corona en pos de cargos y títulos.

A primera vista, las historias son increíbles. Cabeza de Vaca y sus compañeros contaban con algo más que milagros. Eran también jefes guerreros, y sus seguidores no eran simples bandas de peregrinos sino maleantes audaces, resueltos, como confesó Cabeza de Vaca, a «llevarnos por donde avia mucha gente y que donde llegassemos robasen ellos y saquease lo que otros tenían porque assi era la costumbre». Pasajes como éste dejan también claro que Cabeza de Vaca exageró su protagonismo: actuaba a merced y voluntad de su séquito indígena. La extraña ruta seguida por esta partida hacia la costa mexicana del Pacífico, serpenteando y oscilando a

través del sur de Texas, obedecía a prioridades de los indios. Naturalmente, el relato de Cabeza de Vaca no resaltaba su papel como instrumento de los indios, ni su participación en una guerra no autorizada por la Corona ni la Iglesia.[1] Con todo, buena parte de la historia sigue siendo desconcertante. Sobre todo, querríamos saber cómo y por qué tuvo Cabeza de Vaca la oportunidad de hacer ostentación de su carisma como figura decorativa de los indios. ¿Por qué le necesitaban como mascarón de proa para sus animosas andanzas? ¿No serían igualmente eficaces en la guerra y en la migración sin él?

Cuando llegaron a la frontera del poder español efectivo en Nueva España, en lo que es hoy Sonora, algunos miembros del séquito de Cabeza de Vaca se negaron a creer que los españoles que vieron pudieran ser sus compatriotas. Cabeza de Vaca puso en sus labios palabras que sin duda modificó, pero que —en sentido general— tienen apariencia de ser verdad. «Veniamos de donde salia el sol, y ellos [los negreros españoles] donde se pone: y […] nosotros sanabamos a los enfermos, y ellos matavan a los que estaban sanos: y […] nosotros vaniamos desnudos y descalços y ellos vestidos y en cavallos y con lanças: y […] nosotros no teníamos cobdicia de ninguna cosa antes cuanto nos davan tornavamos luego a dar y con nada nos quedavamos, y los otros no tenían otro fin sino robar todo cuanto hallavaban y nunca davan nada a nadie».[2]

Debemos interpretar estas líneas con escepticismo. Guardan relación con los planes que su autor compartía con sus amigos frailes, en campaña para excluir a los españoles laicos de las tierras indias. Pero también apuntan a una verdad importante: Cabeza de Vaca era creíble como hombre santo porque no era posible identificarlo como otra cosa. Durante su recorrido, fue pasando de una comunidad a otra como trofeo, en una cultura compleja de intercambio de regalos, en que los indígenas libraban guerras rituales entre sí, intercambiando tributos y botín siguiendo lo que al parecer eran reglas inteligibles para ellos pero misteriosas para Cabeza de Vaca: nunca entendió que su valor para los indios surgía de la cultura indígena misma, más que de méritos propios.

Con todo, resultaba tan extraño a sus anfitriones como éstos a él. El haber sido aceptado por ellos es una prueba más de la eficacia del efecto-extranjero: la propensión de algunas culturas a honrar a los desconocidos, al extremo en ocasiones de confiarles autoridad; todo lo cual, como hemos visto, es lo que mejor explica el extraordinario éxito de los españoles allí donde eran bien acogidos por los indios. Claro está que incluso en tradiciones hospitalarias, el

forastero es marginal; literalmente marginal cuando se aproxima a una potencial comunidad receptora cruzando sus fronteras. El forastero es peligroso, y aunque se puede responder al peligro conteniéndolo, es más seguro destruirlo. La mayoría de los compañeros náufragos de Cabeza de Vaca murieron en cautividad o, tras adscribirlos por la fuerza a comunidades receptoras, permanecieron allí contra su voluntad y en situación de riesgo. Más interesantes son, no obstante, los casos como el de Cabeza de Vaca, de colaboración entre forasteros y comunidades receptoras, experimentado por muchos conquistadores españoles. Debido a que, como hemos visto, el forastero no está implicado en las facciones y redes existentes, puede arbitrar con objetividad, casarse con imparcialidad, enfrentarse a lo esotérico con sabiduría esotérica, y realizar rituales sagrados sin temor ni favor. Por ello, a menudo se convierte en hombre santo, o en rey o en juez. Él aporta la magia de la distancia a estas funciones. Cabeza de Vaca siguió a muchos otros conquistadores engatusados por la reverencia de que eran objeto: supuso que los indios le tenían por divinidad, y malgastó muchos esfuerzos intentando desengañarlos con historias de Cristo. Pero su recepción no respondía a la adoración debida a un dios. Por el contrario, significaba que los indios sabían que Cabeza de Vaca y sus acompañantes eran hombres, cuyo origen exótico merecía especial respeto.

Ahora bien, el efecto-extranjero tiene sus límites. El momento más desgarrador de la historia que comenzó con la odisea de Cabeza de Vaca ocurrió en 1593, tres años después del regreso de la partida a México, cuando el esclavo negro, Estebanico, regresó como guía español en las tierras de sus antiguos triunfos y cobró nueva celebridad, siendo agasajado con mujeres y turquesas. Pero él continuó avanzando, hacia el norte, hacia territorio desconocido, atravesando el norte de Sonora. Allí, o por allí cerca —seguimos sin saber el lugar exacto— un tipo distinto de cultura reaccionó de modo diferente al forastero, y murió «tan lleno de flechas como San Sebastián».[3] Antes de morir, dejó un relato deformado por el delirio e hinchado por las esperanzas de quienes lo escucharon. Cíbola, afirmó, era una de las siete grandes ciudades del interior norteamericano. Era mayor que Tenochtitlán. Sus templos, según los rumores difundidos de boca en boca, estaban envueltos en esmeraldas.[4] La noticia se le antojaba a fray Marcos de Niza, el misionero franciscano que la registró, «la mayor cosa del mundo».[5] Tanto le cautivaron estas nuevas, que se convenció de que había visto Cíbola en la lejanía, atrayéndole como un espejismo. El efecto puede comprobarse en el mapa trazado en Cataluña por Joan Martínez casi cuarenta años después:

una brújula ricamente dorada apunta en línea recta desde Chihuahua y Sinaloa hacia una pintoresca región de ciudades ornadas de bóvedas, chapiteles y torres, que era inexistente.

En abril de 1540 Francisco Vázquez Coronado condujo una expedición de 200 jinetes en su búsqueda, por delante de una columna de mil esclavos y criados, con reatas de mulas y rebaños de ganado para alimentarse. Se decía que Cíbola estaba al otro lado de las montañas, por lo cual simplemente siguieron el camino río arriba hasta alcanzar la divisoria del Borde Mogollón, la imponente arista de la escarpa que la meseta del Colorado proyecta hacia el este. Desde allí siguieron los arroyos y ríos aguas abajo. Estando muy rezagados los abastecimientos, Coronado condujo a sus hombres a hambre extrema en las tierras altas. Algunos murieron, envenenados por plantas mascadas mientras avanzaban. Pasados dos meses llegaron a una región poblada. Los indios que ellos llamaron «pueblo», por sus bien construidos asentamientos, eran agricultores sedentarios. Eran «buena gente», informaron los españoles, «más dedicados a la agricultura que a la guerra»,[6] pero su cultura material estaba muy lejos de las supuestas maravillas de Cíbola. No poseían esmeralda alguna, sólo turquesas en pequeñas cantidades.

Las Grandes Llanuras estaban cerca. En el campamento pueblo de Hawihuh, hoy una espectral espiral de construcciones de piedra en ruinas, en la reserva zuñi de Nuevo México, Coronado oyó hablar por primera vez de lo que él llamó «la región de las vacas», es decir, el bisonte americano.[7] El primer búfalo que vio estaba tatuado o pintado en el cuerpo de un miembro de la embajada, que trajo consigo escudos, vestimentas y tocados de piel de búfalo pertenecientes a un pueblo que habitaba cerca del borde de las grandes praderas. Coronado siguió a los emisarios hasta su pueblo de Tziquite, y allí adquirió un carismático guía que «conversaba con el diablo en una jarra de agua».[8] El guía hablaba algo de náhuatl, o quizá perteneciera al pueblo posteriormente llamado comanche, cuya lengua tenía raíces comunes con la de los aztecas. Atraído por rumores de un estado con canoas de 40 remos y proas de oro,[9] Coronado se apresuró en dirección norte hacia una cultura urbana supuestamente rica llamada Quivirá. Sin dejar de ver búfalos, siguieron a caballo hasta «llanuras tan inmensas que en mis viajes no alcancé su fin, aunque marché por ellas más de trescientas leguas».[10]

Los informes de los españoles revelan una región donde la pradera se torna desierto, y donde la vida dependía de las manadas de búfalos. Los indígenas no comían otra cosa. Se vestían con pieles de búfalo atadas con

correas de cuero de búfalo. Dormían en tiendas de piel de búfalo y llevaban mocasines del mismo material. Estos indios impresionaron a los visitantes con su recibimiento carente de miedo y amistoso, pero sus modales de mesa encarnaban las ideas españolas de salvajismo. Se tragaban la carne cruda, «a medio masticar, como los pájaros»; se bebían la sangre fresca en recipientes hechos de tripas de búfalo. Ingerían con fruición el contenido a medio digerir de los estómagos de estos animales. Para los exploradores en busca de lo que tenían esperanza de reconocer como una gran civilización, la decepción fue intensa.

Pasadas cinco semanas de búsqueda infructuosa en «tierras llanas como la mar», Coronado concluyó que sus guías intentaban perderlo. Pero los indios que encontró siguieron señalándole hacia el norte cuando preguntaba por Quivirá. Coronado tomó una decisión audaz en la mejor tradición de los conquistadores: enviando de vuelta a la mayoría de sus fuerzas y a todos los seguidores del campamento, puso rumbo al norte que señalaba su brújula con sólo 30 jinetes. Se alimentaron de búfalos, amontonando heces de búfalo en el trayecto para que sirvieran de hitos en el camino de vuelta.

Finalmente encontraron Quivirá en lo que es hoy Cow Creek, en Rice County, Kansas, en el límite de una zona de hierba relativamente alta, más tupida a medida que la pradera descendía a altitudes bajas. Las proclamadas «ciudades» eran poblados de chozas de los kirikiri de «ojos de mapache» y caras tatuadas que, con dificultad, cultivaban retazos del llano en aldeas que se habían extendido gradualmente hacia el oeste, siguiendo el curso del río Arkansas. Coronado transformó su mundo: introdujo en él los caballos. Con caballo y lanza pudo matar 500 búfalos en dos semanas. Aunque los indígenas a pie lograban matar varios animales en pozos excavados, la destreza del jinete para la caza era de otro orden. Era una revelación del futuro; un futuro todavía sorprendentemente lejano, porque pasaría más de un siglo antes de que el caballo fuera el compañero universal del hombre en la pradera.

El eco de los memoriales de Cabeza de Vaca y Coronado resonó en México. En 1561, Alonso de Zorita recordaba sus hallazgos cuando escribió un memorando proponiendo el regreso a «la Tierra Nueva donde fue Francisco Vázquez Coronado, y a Nuevo México».[11] Zorita era juez de la Audiencia de Nueva España —un tribunal de último recurso, con la sola excepción de la apelación al rey de España— y un defensor profundamente comprometido de

los derechos de los indios, preconizador de una evangelización auténtica. Su mentor era el «protector» oficial de los indios, Bartolomé de Las Casas, por entonces desilusionado y cercano a la muerte en un colegio de Valladolid, formulando denuncias cada vez más feroces contra la injusticia del trato español a los indios del Nuevo Mundo. En su momento, no obstante, había sido una figura influyente en la conformación de la política real y, como obispo de Chiapas en lo que es hoy México meridional, en dictar la estrategia misionera sobre el terreno. Zorita era uno de los múltiples funcionarios del Estado o la Iglesia cuyo pensamiento había contribuido a definir Bartolomé de Las Casas, y su insistencia en que eran motivos cristianos los que le llevaban a Nuevo México era enteramente sincera. Había franciscanos que deseaban acompañarle; pero la Corona quería que permaneciera en México, cumpliendo con sus obligaciones. No había posibilidad de que le autorizaran a desplazarse tan lejos. El virrey de Nueva España consideraba aquella tierra inútil y le preocupaba la disminución de la valiosa fuerza de trabajo española que implicaba una extensión de la frontera. El rey de España se negó a gastar ni un real del tesoro español en la conquista y colonización de Nuevo México. Si este territorio iba a integrarse en la monarquía española, la empresa privada tendría que conquistarlo y colonizarlo.

Lo cierto es que sería extraño que alguien hubiera querido arriesgar vidas y soportar sufrimientos por Nuevo México. El imperio abarcaba ya, sin duda, suficientes lugares remotos, inaccesibles e inhóspitos para satisfacer el anhelo de aventura más extremo. En el momento en que Zorita concibió su plan, cabría pensar que era ya evidente que las ciudades de Cíbola no existían, pero los rumores seguían resonando en las cabezas más susceptibles. El tipo de personas que colonizan un territorio distante de frontera se muestran a menudo evasivas e inquietas allí donde se encuentren, y están, a juicio de todos los demás, sorprendentemente dispuestas siempre a trasladarse a otro. Al mismo tiempo que gentes de Nueva España ponían empeño en la conquista de Nuevo México, gentes de Perú —una provincia aún más lejana de la monarquía española— suspiraban por conquistas transpacíficas en islas cuyos datos eran tan vagos que en algunos casos, cuando los colonos se hacían a la mar, no conseguían encontrarlas.

En todo caso, iban acumulándose otros motivos para intentar ampliar las fronteras de las colonias españolas más allá de los desiertos del norte de Nueva España. Como siempre que nos encontramos ante la irracionalidad aparente de los conquistadores, hay que recordar que se aventuraban literalmente en lo desconocido, con escasos conocimientos auténticos de la

geografía de las regiones donde penetraban. Sabían que había una península estrecha al sur. Era posible, por consiguiente, que América del Norte, o partes de ella, fuera igualmente estrecha y que pudiera haber en su zona norte una ruta aún más corta hacia el Pacífico y las riquezas del Oriente. Ignorantes de las dimensiones del hemisferio, tenían la esperanza de que sólo una distancia breve separase las nuevas colonias propuestas de las colonias de la Florida, que, como vimos, exigían constante aprovisionamiento de alimentos y munición para sobrevivir, pero que eran vitales para vigilar las rutas marinas de regreso a España. No tenían razones para suponer que las perspectivas de encontrar metales preciosos o civilizaciones anteriormente desconocidas se redujeran cuanto más avanzaran hacia el norte. Sea como fuere, tenían tres elementos sólidos de conocimiento, además de una serie de especulaciones más o menos vaporosas, para alentar nuevos esfuerzos: el primero era la atracción de tierras explotables y fértiles, que pudieran sustentar a una población de colonos. Segundo, los conquistadores en potencia sabían que había almas que evangelizar al otro lado del desierto. Por último, esas almas pertenecían a cuerpos cuyo trabajo podía ser explotado: aunque los pueblos de los que hablaron Coronado y Cabeza de Vaca no tenían riquezas en oro, eran morada de gentes con las que los españoles pensaban que podían trabajar: gentes urbanas, numerosas y sedentarias, con una agricultura productiva. Desde el punto de vista de la Corona, del clero y de la burocracia, dejar a los indios al margen de la protección de la monarquía, a merced de traficantes de esclavos, era peor que un crimen: era un error. Las incursiones en busca de esclavos lesionaban la productividad en aras de ganancias a corto plazo. Los métodos colaborativos para movilizar mano de obra o recaudar tributos eran más convenientes para la evangelización y la colonización. Allí donde el efecto-extranjero no producía sino una escasísima cooperación espontánea o pacífica de los indígenas, los españoles solían encontrar socios dispuestos a la coerción entre las elites dirigentes o sus rivales. Con estos colaboracionistas y compinches compartían poder y riqueza.

La frontera de la colonización española ya estaba, además, desplazándose rápidamente hacia el norte, a medida que las prospecciones mineras iban generando campamentos cada vez más remotos en la zona de lo que es hoy el noreste de México, conocido entonces como Nuevo León. Los tratantes de esclavos, que eran muchas veces también mineros, hacían batidas con impunidad entre los pueblos del sur al otro lado de la frontera, causando indignación entre las autoridades del talante de Zorita y preocupación entre los religiosos. En 1580 algunos franciscanos que habían leído los relatos de

Cabeza de Vaca y Coronado renovaron el proyecto, haciendo el viaje en compañía de españoles laicos cuyos motivos eran menos puros. Habría sido una locura que los frailes fueran solos. Así, contrataron los servicios de Francisco Sánchez Chamuscado y sus compañeros en los pueblos mineros, pendencieros y bebedores del norte de Nueva España; no precisamente un ambiente en el que floreciera la religión y la moral. Los seglares de la expedición pasaban la mayor parte de su tiempo buscando minas y extorsionando tributos a los indios. Cuando regresaron a Nueva España, los frailes se quedaron. Un par de años después, una posterior expedición de búsqueda supo que habían muerto a manos de sus congregaciones.

Las autoridades oyeron y denegaron muchas otras solicitudes para colonizar Nuevo México en la década de 1580. Uno de los solicitantes rechazados fue Gaspar Castaño de Sosa, un funcionario de la frontera norte harto de una vida a cargo de mineros levantiscos y minas improductivas, que al fin abandonó la prudencia y la legalidad para montar una empresa colonizadora por propia iniciativa. Probablemente consideró que, como Cortés, cuya conquista de México comenzó como una operación ilegal, podría salirse con la suya si tenía éxito en la aventura. Su oportunidad surgió en el verano de 1590 cuando su superior inmediato fue detenido y acusado de esclavista —que era cierto— y de judaizante, que era una acusación habitual en la frontera, donde herejes y apóstatas se mezclaban con otros fugitivos y renegados. También Gaspar Castaño fue acusado más de una vez de cripto-judío. Si los cargos fueran ciertos, habrían constituido una razón más para poner distancia.

Es un tributo a la fama de Nuevo México —o quizá una condena de las miserias de la vida cerca de las minas de Almadén, de donde salió— que consiguiera reclutar 200 potenciales colonos. Una mezcla de intimidación y del efectoextranjero le aseguró una buena acogida en la mayoría de los pueblos que visitaron. Las perspectivas parecían buenas. Pero Gaspar Castaño se rindió a las fuerzas venidas de México para arrestarle por organizar una expedición no autorizada. Él tenía la sincera intención de fundar un asentamiento y de mantener buenas relaciones con los pueblos indígenas, pero el virrey, exasperado por su impotencia para contener el entusiasmo hacia la conquista del norte, pensó evidentemente que la expedición era un pretexto para nuevas incursiones en busca de esclavos. Disculpándose ante los habitantes de los pueblos por su intromisión, se llevó a Castaños encadenado y fue expulsado a Filipinas. La suerte de Castaño no disuadió a Francisco de Leyva, que aprovechó su nombramiento de comandante de una pequeña

fuerza encargada de castigar a indios hostiles en la frontera norte, para recorrer las llanuras en busca de metales preciosos o indicios de civilización; los miembros de su partida se enfrentaron entre sí; algunos amotinados mataron a Leyva; y los indios exterminaron al resto. El único superviviente fue un indígena de Durango llamado Jusepe, cuya narración es la única prueba de lo ocurrido. Es evidente que el clamor a favor de nuevas conquistas era incontenible. La única manera de evitar nuevas extravagancias al estilo de Castaño y Leyva era otorgar sanción oficial a otra expedición.

El solicitante afortunado fue Juan de Oñate. Desde la perspectiva del virrey, parecía más fiable que los facinerosos que le habían precedido: pertenecía al mundo colonial, era rico, nacido en Nueva España, sin tacha alguna de herejía o desafección. En 1595 recibió la autorización con el título de «adelantado», una designación común para dirigentes de frontera improvisados, y el derecho a repartir los tributos y el trabajo de los indios entre sus adeptos. Enervantes retrasos burocráticos aplazaron la salida tres años. Su empeño era una iniciativa privada, una empresa comercial. Las instrucciones del rey eran inequívocas: «Este descubrimiento y pacificación» —según el nuevo lenguaje de la monarquía española, conquistas eran «pacificaciones»— «ha de lograrse sin gastar ni comprometer ningún dinero de mi tesorería».[12]

Cuando se puso en marcha por «el camino incierto, desconocido, de ese Nuevo México» para cumplir su promesa de conquistar «un Nuevo Mundo, más grande que Nueva España»,[13] Oñate llevaba unos ciento treinta españoles, y una larga cola de seguidores del campamento, miles de cabezas de ganado, y 83 carretas de equipamiento. El equipaje del capitán Luis de Velasco contenía pañuelos de lino, botas y zapatos de cordobán, elegantes sombreros, seis trajes (dos de satén, uno de seda, y uno de «terciopelo italiano azul […] ribeteado con ancha pasamanería de oro»), y medias de seda verde y ligas azules con encaje de oro.[14] Como de costumbre, los documentos oficiales españoles omiten mención de la fuerza de combate más numerosa: las tropas auxiliares indígenas que siempre suponían el mayor contingente.

La mejor guía de lo ocurrido —no por su exactitud inmaculada, sino porque su relato capta a la perfección el espíritu de este empeño— es Gaspar Pérez de Villagrá, que en 1610 escribió su versión en un intento de obtener recompensas de la Corona por su contribución a la conquista. Quizá para hacerse más visible entre los múltiples memoriales que los solicitantes elevaban al rey, él escribió el suyo en versos endecasílabos, resonante de

alusiones clásicas y caballerescas. Su poema, de hecho, empezaba con las mismas palabras que la Eneida —«Las armas y el varón heroico canto»— y con una letanía homérica de los nombres de los principales participantes en la expedición. Presenta a Oñate arengando a sus hombres, que eran en su mayoría la hez de la monarquía, forajidos que Nuevo México atraía como refugio de sus propios fracasos, con las palabras: «¡nobles valerosos, caballeros de Cristo!».[15]

La retórica de Villagrá, clásica y romántica, no era resultado de sus idiosincrasias o evidencia de una psicología aberrante. Era totalmente típica del modo en que los conquistadores pensaban y escribían sobre sí mismos. Imaginemos lo que significaba padecer las penurias de la exploración y la guerra en fronteras remotas, en territorios foráneos y hostiles, rodeados y superados en número por gentes cuya cultura parecía desconcertante y amenazadora, a miles de kilómetros de sus casas, sin esperanza alguna de ayuda. Muchos conquistadores enloquecieron literalmente, como Lope de Aguirre en el Amazonas, en la década de 1560, que asesinó a sus compañeros y se erigió papa y emperador. La reacción normal era auto-imaginarse como un personaje de ficción, o intentar comprender la peligrosa situación en términos de las propias lecturas. Villagrá leía a los clásicos por erudición y las historias de caballería por placer. Los soldados de la Primera Guerra Mundial, entre el lodo de las trincheras, adoptaron una similar estrategia de huida mental, revistiendo los horrores de la guerra en el lenguaje delicado de la poesía.[16] Sólo cinco años antes de que Villagrá publicara su obra, Cervantes había dado a conocer el primer volumen de las aventuras de don Quijote. La mayoría de los lectores modernos han cometido el error de pensar que Cervantes se burlaba del mundo en trance de desaparición de la caballería errante. Pero la sátira no muerde a menos que su objeto sean costumbres vigentes. Había muchos quijotes sueltos por las fronteras de la monarquía española; hombres como Pedro de Quirós, que en 1605 cruzó el Pacífico, confundiendo la islita que llamó La Australia del Espíritu Santo con un mítico «Gran Continente Meridional», y lo celebró nombrando a sus hombres, incluidos los grumetes y cocineros del barco, «Caballeros del Espíritu Santo». El imperio español nunca habría existido si los hombres que lo forjaron se hubieran enfrentado sin artificio a la realidad que padecían.

Aunque la principal finalidad de la obra de Villagrá hay que extrapolarla de entre miles de líneas de narración, es evidente que, como muchos conquistadores con inclinaciones literarias, pasó mucho tiempo

intercambiando motivos de agravio con antiguos camaradas que se creían insuficientemente recompensados por sus sacrificios al servicio del rey. La privatización de la conquista abrió una brecha de percepción entre los hombres de tropa, que se consideraban autores de las realizaciones de la monarquía, y las autoridades de nombramiento real que los tenían por aventureros interesados. Villagrá se resarcía de ello ensalzando «los hechos y prohezas de aquellos españoles valerosos».[17] Él y los demás conquistadores, recordaba, suministraban su propio equipamiento, invertían su fortuna, experimentaban sufrimientos extremos, realizaban grandes maravillas y lograban

> […] prodigios grandes,
> De tierras y naciones nunca vistas,
> Trabajos y aventuras no contadas,
> Impressas inauditas y desdichas,
> Que a fuerça de fortuna y malos hados,
> Tambien nos persiguieron y acosaron.[18]

Cuando habían cumplido su tarea, su aspecto era tal

> Que ya no los conzen en sus casas,
> Rotos, pobres, cansados, y afligidos,
> Viejos enfermos, tristes, miserables,
> Y si por ultimo y postrer remedio,
> Quieren señor valerse y socorrerse,
> De una migaja de los muchos panes,
> Que con tan liberal y franca mano,
> Mandais que se les de sin escaseza,
> No son mas ellos que los otros pobres,
> Hijos perdidos, nietos y viznietos,
> De aquellos esforçados que os sirvieron,
> Y aqueste nuevo mundo conquistaron.[19]

Villagrá, dirigiéndose al rey directamente, declaraba que

> No hay trabajo duro en la milicia,
> Ni tiempo en padecer mal gastado,
> Si la correspondencia deste fruto,
> Viene a ser tal qual es razón se tenga,
> Con aquellos gallardos corazones,
> Que muy bien en las guerras os sirvieron.[20]

A lo cual añadía:

Que como bien sabeis Rey poderoso,
No ay hombre que después de aver sufrido,
Fatigas y miserias tan pesadas,
No quiera alguna paga y recompensa,
De sus muchos serbicios y trabajos,
Por cuio memorable sufrimiento,
Las manos puestas pido, y os suplico,
Que aya memoria de estos desdichados,
Cuio valor heroico lebantado,
Merece clementisimo Monarca,
Perpetua gloria y triunfo esclarecido».[21]

El sentimiento de agravio personal de Villagrá surgía en parte de un episodio particular en el que hacía hincapié su poema. Durante una fase excepcionalmente tensa de la conquista, cuando el motín y la hostilidad indígena amenazaban a la expedición, los religiosos serenaron a los indios rezando con éxito por lluvia. Entre las celebraciones figuró una semana de festines, justas, corridas de toros, una representación (del tipo tradicional en toda la monarquía española) de batallas de la Reconquista, y una «alegre comedia bien compuesta».[22] Este hecho está bien atestiguado por otras fuentes. Entre las privaciones, horrores, derramamiento de sangre y atrocidades de la conquista, los españoles, en efecto, buscaban entretenerse con representaciones teatrales. La pantomima y otros del estilo son excelentes disfraces de una realidad desagradable. Los amotinados fueron perdonados, pero algunos de ellos huyeron y se ordenó a Villagrá que los persiguiera. Cuando los alcanzó, por propia admisión, les cortó la cabeza a dos de ellos, un abuso de autoridad por el que fue posteriormente juzgado por funcionarios reales y, aunque fue perdonado, proyectó sobre él una permanente desconfianza. En el camino de vuelta al campamento fue capturado por indios hostiles, cuando avanzaba con gran esfuerzo por terreno montañoso a temperaturas glaciales. Escapó, pero le sorprendió una tormenta de nieve y quedó atrapado en uno de los pozos excavados por el enemigo para su propia defensa. Abandonando su caballo y toda su impedimenta excepto una espada, un puñal y su fiel perro, salió y se puso las botas al revés, caminando pesadamente por la nieve. Tras muchos días de sed y privaciones, no vio otro remedio que sacrificar al maltrecho perro para saciar su hambre. El animal agonizante lamía las heridas de su amo y las suyas, creando un terrible

remordimiento a Villagrá y aniquilando del todo su apetito. En lo que es sin duda un desenlace romantizado, un grupo de salvamento le rescató en el momento en que iba a ser alcanzado por los indios.

Además de su alegato especial en su propio nombre y en el de sus compañeros, Villagrá escribía con otros dos propósitos: justificar la conquista y fomentar la colonización. La fase inicial de su poema es la parte más desconcertante: una reconstrucción fantasiosa de un episodio mítico de un pasado remoto en que, según imagina Villagrá, los supuestos antepasados de los aztecas salen de Nuevo México para conquistar y colonizar el viejo México. Describe su ejército como una cabalgata caballeresca, remedo de los conquistadores. Incluso por criterios de Villagrá, esta salida parece fantástica e ininteligible a menos que se sepa que, según la teoría de guerra justa aprobada por la Corona española (una teoría formulada en primer lugar por San Agustín más de mil años antes y desarrollada por Santo Tomás de Aquino en el siglo XIII), una forma de legitimar el conflicto era representarlo como un intento de recuperar tierras perdidas. Para Villagrá, la conquista de Nuevo México era una reconquista: una re-apropiación de los territorios interiores de los pueblos de Nueva España. Los paralelos entre el ejército azteca y los conquistadores de Oñate eran perfectamente deliberados y estaban cuidadosamente pensados.

En cierto modo, el poema de Villagrá era un folleto promocional, cuyo fin era presentar Nuevo México como tierra apta para la colonización. Pero el esfuerzo de equilibrar esta finalidad con la necesidad de resaltar los padecimientos de los conquistadores llevó al autor a muchos conflictos de percepción y representación, sobre todo en la descripción de los indígenas. Por una parte, según Villagrá, los pueblos mostraban orden y belleza, con edificaciones de muchas ventanas y hasta siete plantas, y multitudes de mujeres de atractivos pechos envueltas en chales de brillante colorido. El arte y la artesanía florecían en una economía de actividades especializadas: agricultura, pesca, pintura, artesanía, manufactura de telas de algodón. Los habitantes eran gratamente bellos de cuerpo y fisonomía, en un mundo todavía pleno de demonios y monstruos imaginarios que los exploradores esperaban continuamente encontrar en carne y hueso. Los indios eran inteligentes, ingeniosos, sobrios y adaptables, «lindos labradores por extremo» con talento para la agricultura, que adoptaron sin vacilar cultivos introducidos por los españoles, según el autor:

Coge el rubio trigo y hortaliza,
Como es lechuga, col, hava, garbanço,
Cominos, zanaorias, nabos, ajos,
Cebolla, cardo, rabano, y pepino.

Así como ganado español: pollos, ovejas, vacas y cabras, con los que complementar los pavos del centro de México y los abundantes ríos plenos de peces. La sociedad parecía ordenada y reproducía elementos de jerarquía familiar, estando las mujeres subordinadas a los hombres.[23]

Aun las descripciones de batallas de Villagrá muestran enemigos caballerescos que lloran la muerte de los suyos, y nobles mujeres indígenas que se sacrifican por amor, claramente como Dido, o por honor, expresamente como Lucrecia. El autor resalta las desavenencias incluso entre los más inveterados enemigos de los españoles, y exonera a la facción pacífica de responsabilidad por la guerra. Uno de los guías indios, Mompil, inspira respeto cuando, con una flecha, traza un mapa en el polvo de «nuestra nueva México […] como si muy sagaz piloto fuera […] y así como si bien cursado fuera en nuestra matemática», mientras los españoles observan fascinados:

No se movió pestaña,
Todos oyendo al bárbaro gallardo.

La caballeresca imaginación de Villagrá convirtió a una mujer india en una dama de romance, cuando la esposa de uno de los compañeros de Mompil llegó al campamento, «una furiosa barbara gallarda, frenetica de amor, de amores presa», en busca de su marido amamantando un niño al pecho, y portando ofrendas de un cervatillo, conejos y una liebre. El comandante español ordenó que se pusiera en libertad al hombre «por ser mujer cuya belleza ilustre, a toda cortesia convidaba». Pero, como Teseo abandonando a Ariadna, dice el poeta, el marido huyó del campamento. No obstante la pérdida de un valioso guía, los españoles permitieron a la mujer que le siguiera.[24]

Por otra parte, Villagrá registró escandalosas deficiencias entre los indígenas. Eran «supersticiosos hechiceros, idolatras perdidos». No tenían «ley, ni Rey, que conozcamos» y no veía que se castigara en público a los malhechores.[25] No eran estas observaciones desinteresadas. Azotes y patíbulos eran aparatos esenciales de la vida civilizada. Una sociedad sin un

sistema para tratar crimen y castigo indicaba un pueblo ignorante del derecho natural y, por ende, carente de su protección y susceptible, por tanto, de conquista y sometimiento. La idolatría y la hechicería eran en principio prueba de crímenes contra la ley natural, que despojaba a quienes la vulneraban de protección legal y los exponía a ser objeto de guerra o esclavitud. Las contradicciones no resueltas del cuadro que pinta Villagrá de aquellos pueblos eran típicas de la monarquía española, donde las opiniones favorables y desfavorables sobre los indios fluctuaban según las variaciones en los objetivos de los escritores, los juristas, la Corona, el público o los propios conquistadores.

Para los conquistadores de Nuevo México, los padecimientos empezaron incluso antes de alcanzar su destino: celebraron el Jueves Santo en San Elizario, junto al río Grande, con sufrimientos auto-infligidos pues el general, los soldados y los religiosos se unieron en un ritual sangriento de auto-flagelación penitente para hacerse dignos de la gracia de Dios.[26] El camino hacia el norte, cruzando el desierto en línea recta desde Santa Bárbara en Chihuahua, había supuesto 50 días de desventuras «por escabrosas tierras […] de Alarabes y Barbaros incultos». Durante los cinco o seis días que transitaron la funesta Jornada del Muerto, no tuvieron nada que comer, según Villagrá, más que «solas raíces brutas indigestas», entre espinos que les rompían las corazas de cuero y dunas arenosas que les abrasaban y cegaban: «los miserables ojos abrasados, dentro del duro casco se quebraban».[27] Avanzaron descalzos, con los pies hinchados, conduciendo sus caballos entre riscos. Tuvieron que abandonar 22 carretas.

El 30 de abril de 1598 celebraron la llegada al río Grande con un acto oficial de toma de posesión de la tierra en nombre del rey, un sermón, una salva, una bendición de la bandera y la representación de una obra dramática. Los indios de la localidad hicieron señales de paz levantando los dedos como si bendijeran y, a medida que la expedición avanzaba, algunos indígenas les recibieron con alimentos, aunque otros pueblos estaban vacíos de habitantes, los cuales o bien habían huido por miedo, o habían muerto por enfermedades que anteriores visitantes españoles habían llevado. El 4 de julio de 1598, en el punto donde confluyen los ríos Chama y Grande, Oñate fundó una ciudad que llamó San Juan de los Caballeros, la primera fundación europea en las tierras centrales. Así pues, quizá el 4 de julio sea una fecha apropiada para celebrar el comienzo del Estados Unidos hispano, así como del anglo-americano. Hacia finales de agosto tenían ya una zanja de riego para abastecer el lugar.

Alrededor de mil quinientos indios colaboraron en la construcción de una iglesia. El 9 de septiembre, al día siguiente a su consagración, muchos jefes de la región se sometieron a una ceremonia de vasallaje, aunque es de suponer que no sabían lo que ésta significaba para los españoles. El notario de la expedición compuso un inventario pormenorizado de pueblos asignados a cada uno de los dos misioneros franciscanos presentes: evidentemente, Mompil o algún otro informador indígena había suministrado un buen mapa.

Pero un pueblo se mostró desconfiado y refractario. En Acoma, hacia final del año, la masacre de la partida española representó lo que Villagrá denominó «primer primicia que se ofrece en esta nueva iglesia mexicana»[28] aunque ello parece injusto para los franciscanos que habían perdido la vida en anteriores expediciones. Después que fray Alonso Martínez hubo explicado la teoría de la guerra justa agustiniana, el gobernador, satisfecho de cumplir las condiciones especificadas por el santo, ordenó

> Pregonar à sangre y fuego,
> Contra la fuerça de Acoma la guerra.

Vicente Zaldívar, hermano de uno de los mártires, dirigió la misión de castigo. Sus órdenes eran

> […] que estorbase
> A todos los soldados lo primero,
> Las ofensas a Dios
> […]
> Fuesen los naturales bien tratados,
> Con mucha suabidad alli llamase,
> De paz aquella gente, pues avia,
> Rendido la obediencia y entregasen
> Todos los movedores que causaron,
> El passado motin

Y, si lo hicieran, permitir sólo a los religiosos entrar en el pueblo para rezar, «pues por solo este fin avian venido, de tierras tan remotas y apartadas».[29] Zaldívar se enfrentaba a indios que llevaban armaduras capturadas y habían pasado la noche en «enormes danzas y piruetas, gritando, abucheando» y mofándose de los españoles, agitando espadas, exhibiendo cotas de malla. Amenazaron con matar a los colaboradores indígenas, pero los conquistadores y sus aliados indios infligieron una total derrota a los sitiados.

Los españoles —a decir de ellos— reunieron a las mujeres y niños acomanos para ponerles a salvo frente a los auxiliares nativos. Pero, como siempre, la conducta caballerosa se alternó con atrocidades. Como tantas veces en la conquista del Nuevo Mundo, los conquistadores recurrieron al terror para inhibir toda resistencia. Oñate ordenó la mutilación de guerreros enemigos; los españoles cortaron un pie a cada uno de los 24. (Posteriormente la Corona castigó a Oñate y Zaldívar por este exceso confiscándoles todos sus bienes y desterrándolos.) El terror, no obstante, no era simple crueldad: era una reacción psicológicamente inteligible al miedo sentido por hombres conscientes de la fragilidad de su posición y del escaso poder que tendrían para repeler una revancha indígena generalizada.

La ilusión aún apuntalaba el empeño. La primera vez que topó con indios, Oñate les preguntó por Cíbola. Todos, en aquella época, subestimaban el tamaño de América del Norte. Los ingleses de Roanoke y Jamestown creían que un camino corto los llevaría hasta el Pacífico. El virrey de Nueva España creía que la distancia desde la Bahía de Chesapeake a Nuevo México «no se tiene por demasiado grande».[30] Las colonias de Nuevo México y Florida se enviaban fútiles expediciones mutuas, negándose siempre a aceptar que la distancia entre ellas era en efecto inabarcable. Oñate pensaba que el comercio del «Gran Mar del Sur» haría rica su colonia. Repetidos esfuerzos para encontrar una vía hasta el Pacífico fracasaron hasta que, en 1605, Oñate avanzó hasta el extremo del Golfo de California y, en el camino de vuelta, inscribió un recuerdo de su hazaña sobre un petroglifo indio en El Morro: «Pasó por aquí el Adelantado Don Juan de Oñate, dado el descubrimiento del mar del sur».[31] Este viaje generó noticias poco fiables de grandes maravillas; algo común en las historias inverosímiles de viajeros. Oñate afirmó haber visto, o al menos oído hablar, de razas monstruosas que jamás existieron fuera de las páginas de la *Historia natural* de Plinio y otras fuentes clásicas de etnografía conjetural. Había encontrado, dijo, a los nasamones, cuyas orejas eran tan enormes que podían envolverse en sus pliegues, y pueblos que, a falta de otros orificios, inhalaban los alimentos por la nariz. «Esta conquista», informaba el virrey, incómodo con el despilfarro de recursos humanos en una frontera poco prometedora, «se está convirtiendo en una fábula».[32] Se equivocaba. La imaginación de los conquistadores ya la había convertido en un relato fabuloso, con toda la mezcla de fantasía y miedo típica del género.

Durante las primeras generaciones de la historia del Nuevo México español, no era el número de indios lo que amenazaba la supervivencia de la colonia sino la escasez de ellos. Las invasiones de microbios siempre precedían a los invasores españoles. Algunas poblaciones eran ya pueblos fantasma cuando el primer ejército español entró en lo que es hoy Nuevo México, en 1598. La necesidad española de mano de obra indígena fue probablemente la principal razón de que se trasladara la capital a Santa Fe, un territorio más populoso, en 1610. El recién llegado gobernador, Pedro de Peralta, esperaba, sin duda, acabar con el dominio de la familia Oñate en la colonia, de acuerdo con la política de la Corona de impedir la formación de aristocracias hereditarias que pudieran rivalizar con el poder regio o usurparlo. Sea como fuere, sin embargo, la colonización española se orientaba por fuerza hacia las zonas de población nativa más densa. De inmediato, Peralta comprendió que su trabajo quedaba supeditado a la necesidad de arbitrar entre las exigencias clericales y laicas de mano de obra indígena. Intentó apaciguar a los religiosos y complacer a la Corona ordenando castigos draconianos por abusos de los trabajadores indios, pero no satisfizo a nadie y, al menos en opinión de los clérigos, abusó él mismo de los nativos cuando quiso acelerar las obras de construcción de una nueva ciudad a escala magna, en torno a una plaza lo bastante espaciosa para entrenar a mil soldados, otro de los muchos casos en que dominó lo fantasioso en la planificación urbana de las fronteras españolas. En 1613 el provincial franciscano, fray Isidro Ordoñez, llevó a cabo lo que fue a todos los efectos un golpe de fuerza: arrestó al gobernador, asumió sus poderes, y le mantuvo encadenado hasta que el rey nombrara a un sucesor más acomodaticio.

La monarquía confiaba en los franciscanos para mantener vivos a los indios. En el transcurso del siglo XVII, la Corona invirtió 2 390 000 pesos en Nuevo México, de los cuales 1 340 000 eran subsidios para las misiones. Los franciscanos monopolizaron prácticamente la empresa. Al principio los resultados fueron esperanzadores. En 1630 Alonso de Benavides, máximo entre los apóstoles de la región, decía haber realizado 86 000 bautismos en una sola campaña de verano de la misión en la que servía, con base en Santa Clara. Era consciente, no obstante, de problemas desalentadores. Puesto que la tierra era muy remota y aislada, alegaba, y las dificultades de los largos recorridos requerían más de un año de viaje, los religiosos, aunque había muchos que deseaban dedicarse a esas conversiones, se veían impedidos de hacerlo por su pobreza. De ahí que sólo fueran allí los enviados por el rey

Católico a sus expensas, pues el coste era tan excesivo que «sólo su real celo puede permitírselo».[33]

A largo plazo, no obstante, los indios parecieron responder a todo tipo de trato, desde el brutal al benigno, de la misma manera: morían y procreaban menos hijos. Las enfermedades, más que los efectos de la guerra, se llevaron a la mitad de la población restante a lo largo de los siguientes 100 años. El número de indios pueblo descendió de 60 000 en 1598 a 40 000 en 1638 y 17 000 en 1680. Durante una hambruna de 1669, un sacerdote vio «una gran cantidad de indios perecer de hambre, muriendo por los caminos, en las quebradas y en sus cabañas». Estaban reducidos a «remojar y tostar» las pieles para comer. El hambre aumentó las necesidades de los asaltantes nómadas, impulsándolos a depredaciones cada vez más desesperadas.[34]

La escala de los bautizos sugiere una segunda fuente de problemas. La evangelización franciscana había tendido siempre, según los críticos de otras órdenes religiosas, a ser superficial o formularia, acelerada con celo mesiánico como si el mundo estuviera a punto de acabar, como en efecto pensaban algunos clérigos. Las conversiones imperfectas al cristianismo significaban súbditos imperfectos de la monarquía. Pero por lo general los frailes no deseaban tener soldados ni en la misión ni en sus cercanías, solicitando solamente su ayuda cuando los conversos sufrían ataques de tribus no evangelizadas, o cuando los indios se rebelaban. Una de las consecuencias del efecto-extranjero era que éste se debilitaba al cabo de un tiempo, por lo que la lealtad de los indios vino a depender de la eficacia de la monarquía a la hora de garantizar la paz y suministrar protección, condiciones socavadas por los estragos de las enfermedades europeas y los ataques de los indios sin evangelizar, atraídos por el botín que encerraban las misiones debido a su éxito económico. Gradualmente, el clero de Nuevo México se puso a la altura de los criterios contrarreformistas de observancia cristiana, que exigían algo más que cumplimiento del ritual: la vida sacramental, profunda catequesis, conciencia del dogma, veneración a cultos universales tan intensa al menos como las devociones a santos locales, o vírgenes y cristos de advocación particular. Para decepción de los clérigos, el catolicismo indígena estaba, quizá, más interesado en la supervivencia en este mundo que en la salvación en el otro. Las prácticas devocionales de los indios estaban aderezadas con costumbres locales que parecían apostasía a los rigurosos sacerdotes: danzas, consultas oraculares, actuaciones chamanísticas, curaciones mágicas. Más que los cultos universales de la Iglesia, las devociones locales perpetuaban la

memoria de santuarios y lugares sagrados manchados con la sangre y la lubricidad de los rituales paganos.

Como en Europa, donde los más devotos llevaban a cabo feroces campañas de extirpación de la religión popular, también en Nuevo México y otros puntos de la América española las autoridades eclesiásticas empezaron a mostrarse cada vez menos tolerantes con las deficiencias de sus congregaciones. Los funcionarios laicos, por otra parte, eran menos quisquillosos y por lo general preferían no tocar el status quo. Tendía también a molestarles la autonomía de los religiosos, y su modo de impedir el acceso a los tributos y el trabajo de los indios. En el tercer cuarto del siglo XVII, mientras los clérigos organizaban una campaña de persecución de la religión popular, las autoridades seglares hicieron todo lo posible para minar la autoridad de los frailes. A partir de 1670, una sucesión de terribles sequías, que las plegarias de los frailes no pudieron paliar, produjeron privaciones generalizadas y malquistaron a muchos moradores de las misiones.

Una serie de conflictos culminó en 1675, cuando el gobernador, habiendo dado su aquiescencia al arresto y azotamiento de algunos de los chamanes y a la ejecución de otros, decidió poner en libertad a la mayoría de los que habían sobrevivido. Al parecer actuó por temor a provocar una sublevación. Pero estaba sembrando vientos. Los hombres liberados se convirtieron en núcleo de una célula de insurrección, que organizó un movimiento extraordinariamente extenso, unificando a un número inaudito de pueblos en una serie de ataques feroces y destructivos contra las misiones y puestos de avanzada españoles en 1680. Éstos evacuaron prácticamente la totalidad de la zona que habían ocupado previamente, divulgando en su huída feroces historias de martirio, iconoclastia y atrocidades gratuitas cometidas contra los españoles muertos.

Pero los habitantes de algunos pueblos se odiaban entre sí aún más que a los españoles. Entre los testimonios reunidos por los investigadores españoles cuando hubo terminado la rebelión, figura un buen número de encubrimientos y dispersión de responsabilidades de unos testigos temerosos de represalias, pero el cuadro general de divisiones insuperables entre los indios es innegable. Algunos pueblos nunca flaquearon en su lealtad a los religiosos o al rey. Uno de los cabecillas de la revuelta asesinó supuestamente a su propio yerno para evitar su deserción. Algunas de las órdenes del poder entrante —arrancar los cultivos españoles y profanar los símbolos cristianos— provocaron desobediencia u oposición activa. La marcha de los españoles, en

todo caso, no trajo lluvias ni erradicó enfermedades. Después de que en buena medida fracasara el primer intento español de re-ocupación en 1681-82, una década de autonomía de los indios pueblo dividió gradualmente las filas de los rebeldes y restauró el ascendiente pro-español. En 1692, muchas comunidades se sometieron pacíficamente. Los españoles y sus aliados indígenas sometieron a los demás a implacables represalias, que justificaron con mucha retórica religiosa, dignificando masacres calificándolas de batallas, declarando apariciones de la Virgen en el campo de batalla, invocando la memoria de la reconquista de España a los moros y la conquista de México a los aztecas. Cuatro años hicieron falta para reprimir toda resistencia, pero a partir de entonces los pueblo no volvieron a sublevarse.[35] Hubo algunos cuya aversión al dominio español les llevó a huir a Kansas, donde construyeron un diminuto simulacro de pueblo, de tan sólo unos pocos hogares. Los españoles les persiguieron. En 1706 Juan de Ulibarri los congregó y, en su pequeño bastión cercano al río Arkansas, invistió a un jefe apache pacífico como gobernador de España en lo que era entonces la frontera más remota de la monarquía.

Para los colonos que fueron regresando poco a poco a Nuevo México, no obstante, la vida nunca fue segura del todo ni, en la mayoría de los casos, próspera o siquiera confortable. No eran más de mil. Se encontraban entre los ciudadanos más marginales de la monarquía española, nunca valorados, pocas veces considerados en Madrid o incluso en Ciudad de México. Los mundos mentales de los colonizadores eran aún más disparatados —más fantásticos, más indomables— que la tierra donde se asentaron. Las historias de los conquistadores demostraban que habían huido de sangrías y privaciones hacia ilusiones fantasiosas: apariciones durante la batalla, leyendas épicas, actuaciones románticas, exaltación religiosa, lenguaje caballeresco; aunque después de la conquista las fuentes que nos introducen en las mentalidades coloniales prácticamente se secaron, ha sobrevivido suficiente literatura para demostrar que la mezcla siguió siendo la misma: las mismas estrategias imaginativas ayudaron a los afligidos a sobrellevar la miseria e inseguridad de la vida de frontera. Un enfrentamiento de mediados del siglo XVIII en Nuevo México entre un hombre realista y otro fantasioso nos abre una ventana a su mundo.

Miguel de Quintana era uno de los reconquistadores que habían llegado en 1693. Anteriormente residente en Ciudad de México, era evidentemente un hombre pobre, sin privilegios y sin distinción en un entorno competitivo, porque estaba dispuesto a hacer casi cualquier sacrificio en aras de un modesto ascenso y algo de autoridad. Se describía a sí mismo, acaso retóricamente, buscando las simpatías de sus perseguidores, como «un hombre débil y pobre, forzado por la necesidad a buscar el pan para mis hijos», que eran siete. Estableciendo su hogar en el que era prácticamente el pueblo más remoto de la región, Villa Nueva de Santa Cruz de la Cañada, fundada en 1695, trabajó como escribiente para el ayuntamiento y la iglesia de la localidad. Su recompensa fue una pequeña concesión de tierra y 300 pesos en metálico para semillas con objeto de crear una pequeña explotación. La trabajó él mismo, al menos en parte, porque se conserva un litigio iniciado por él en que se queja de que el criado indio de su vecino le había robado sus dos caballos, que «eran mis pies y mis manos para acarrear algo de forraje y leña y para desplazarme en mi trabajo».[36]

Quintana era extraordinariamente pío, un terciario franciscano que escribía diálogos para representaciones eclesiásticas. Todo fue bien mientras conservó su relación de privilegio, como escribiente de la iglesia, con el párroco. Hizo lo que era a todas luces una estrecha amistad con fray Juan de Tagle que, hasta su muerte, fue para él una especie de mecenas y le alentó en la oración mental y en prácticas místicas. En uno de los primeros indicios de que algo fallaba en el mundo mental de Quintana, Tagle se le apareció en una visión que anotó en 1732, «las manos metidas en las mangas como difunto, su manto puesto y el rostro sumamente afligido». Este visionario conservó la amistad, aunque mucho menos afectuosa, con el sucesor de Tagle, fray Manuel de Sopeña, que, al igual que Tagle, tenía buena opinión de la producción literaria de Quintana, cada vez más extravagante. A lo largo de años el escribiente compuso versos devotos, seguro al parecer de su propia santidad. Quintana creía que una voz celestial le dictaba sus escritos, y aun le empujaba a someterlos a la aprobación del sacerdote. «Cree», decía la voz, «que no pondrá reparo, Miguel, el padre a estas letras».[37] Ni siquiera cuando comprendió que el acento heterodoxo de sus escritos preocupaba al sacerdote, aminoró el flujo de sus versos, e incluso esperaba —así lo dijo— ser recompensado con azúcar y chocolate.[38]

Esta índole de cosas quizá hubiera sido bien vista anteriormente en Nuevo México, pero en la naturaleza de las misiones de frontera figuraba el que,

periódicamente, llegara nuevo clero para promover en las misiones de frontera la conciencia de las nuevas costumbres devocionales. El misticismo siempre atrae escrutinio inquisitorial: ni siquiera Santa Teresa de Ávila se libró de una investigación rigurosa. Porque la mística es, por así decirlo, el protestantismo del catolicismo: una comunicación directa con Dios que permite al devoto prescindir del clero. El misticismo de Quintana era esencialmente oral: sus visiones eran de personas muertas, no de Dios. Nuca pretendió experimentar el éxtasis místico de unión con Dios. Los mensajes que recibía de esa voz eran de orden prosaico: le aconsejaban ser fiel, paciente, humilde, penitente y agradecido por las bendiciones que acompañan a la pobreza y el infortunio. Pero la Iglesia se había vuelto más recelosa de los místicos en las postrimerías del siglo XVII, tras una serie de falsos visionarios y carismáticos manipuladores. En 1734, cuando el nuevo provincial franciscano, fray Joseph Yrigoien, se enteró de las revelaciones de Miguel Quintana, desconfió al instante. Exigió que Sopeña entregara toda la evidencia y la registró al milímetro en busca de herejía. No encontró gran cosa. El único error serio de Miguel se encontraba en una sola línea de su producción, en la que la voz le había asegurado que sus versos procedían de Dios: «Cree, Miguel, con fe viva, que sólo el Dios de los Cielos te ha otorgado, a ti, un hombre pobre y humilde, todos los versos que has compuesto».[39] Quintana nunca comprendió su peligro. Incluso en su retractación fue defensivo más que sumiso, como debe ser un buen penitente. Explicó en su declaración que escribía poesía por adoración a Dios y que, como el rey David, no podía mantenerse callado sin sentir el dolor de su silencio en los huesos.[40] Sobrevivió, pero se apagó su carrera como primer escritor de Nuevo México. Las fronteras gestan, en teoría, un espíritu individualista y disidente. Pero también pueden reprimirlo y vaciarlo de inspiración.

Nuevo México parecía pobre a todo el mundo menos a los nómadas dedicados a la caza y la rapiña que lo rodeaban, entrando y saliendo del territorio. El contacto con la monarquía española transformó a los pueblos del otro lado de la frontera aún más profundamente, quizá, de lo que Roma transformó a los germanos o China a los yurchen y manchúes antes de las grandes invasiones. Los caballos revolucionaron sus economías y su modo de vida. El pillaje alteraba la sociedad y redistribuía el poder. Los jefes y

cabecillas de bandas montadas disputaban el poder a los chamanes y a los jefes hereditarios. En algunos casos, como el de los comanches, que dominaban las llanuras del sur desde el este de Nuevo México hasta el sur de Kansas, las sociedades se militarizaron: se dedicaron a la guerra y se organizaron para la guerra, unidos bajo líderes guerreros, y movidos por visiones de imperio sobre las praderas, donde era fácil trasladar ejércitos montados de un lado a otro, exigiendo tributos a sus habitantes. En otros casos, como el de los pueblos conocidos como apaches, cuyas tierras bordeaban las de los comanches por el sur, el efecto del soborno y el saqueo español fue físil, aflojando los vínculos tradicionales de parentesco y jerarquía, creando una nueva clase guerrera y formando bandas de guerra *ad hoc* para realizar ataques relámpago en territorio sedentario con el fin de expoliar por la fuerza o hacer botín mediante intimidación. A diferencia de los pueblos sedentarios, eran inconquistables porque, en el caso de los apaches, no había forma de localizarlos en un punto, y en el caso de los comanches, porque tenían una economía y una forma de vida —la primera basada en el búfalo y la segunda en el caballo— bien adaptadas al control de inmensos espacios con muy pocos recursos humanos. La política española osciló entre distintas estrategias: enfrentarlos entre sí, como había hecho el imperio bizantino con sus vecinos bárbaros en la Edad Media; intentar atraerlos al imperio convirtiéndolos tanto al cristianismo como al sedentarismo; intimidarlos con expediciones de castigo; o intentar su exterminio o expulsión, como hicieron los colonizadores ingleses. Los problemas se agudizaron tras la pacificación de los pueblos indios y la recuperación de su crecimiento demográfico y su viabilidad económica a fines del siglo XVII: apaches y comanches fueron percatándose de las posibilidades de rapiña y se hicieron cada vez más problemáticos para la colonia. Eran, además, aliados ideales para un nuevo enemigo que, aproximadamente al mismo tiempo, empezó a infiltrarse por las fronteras españolas desde el valle del Misisipi: los franceses. Los conflictos resultantes obligaron a España a extender su imperio por todo Texas y Arizona adentrándose en las praderas, igual que las incursiones bárbaras obligaron a la antigua Roma a emprender una búsqueda interminable e insatisfactoria de fronteras estables y defendibles.

La vida de Juan Sabeata ofrece una aproximación a esta historia. Era un evadido de una misión, probablemente nacido en Río Conchos, Nueva Vizcaya, en una región que pasó a ser una importante colonia de minería de plata en la década de 1630. En su juventud vivió en la misión de Parral, desde la cual huyó en fecha no constatada, hacia mediados del siglo XVII. La razón

de su huida, y su subsiguiente, difícil, relación con los españoles no están documentadas, pero el contexto es claro: Sabeata pertenecía al pueblo que los españoles llamaban julimes, que formaban parte de una clase de pueblos agrarios y sedentarios, lingüísticamente relacionados, conocidos como jumanos, cuyo nombre era una corrupción de la palabra española «humano», manifestando el sentimiento de parentesco de los españoles con ellos a diferencia de los bestiales nómadas. Los jumanos vivían a lo largo y en el entorno de la zona media del río Grande, con asentamientos que se extendían hasta Colorado, pero su centro principal, a fines del siglo XVI, estaba en La Junta de los Ríos, al sur de El Paso.

En cierto sentido, la llegada de los españoles les había favorecido. Adoptaron el caballo rápidamente, logrando así ventaja militar sobre sus vecinos y haciendo incursiones en las grandes praderas en busca de pieles de búfalo. Allí donde fueran los españoles, se multiplicaban las oportunidades de comercio y se ampliaban las rutas comerciales, lo cual convenía a pueblos como los jumanos, que tenían grandes excedentes agrícolas de los que deshacerse. Pero eran cada vez menos los que compartían su creciente prosperidad. Durante periodos prolongados desde la década de 1620 a la de 1660 las sequías exacerbaron los efectos de las enfermedades. Entre tanto, aumentó la competencia por productos derivados del búfalo a medida que otros grupos indígenas adquirieron destreza como jinetes. Así pues, los jumanos adoptaron por lo general una actitud cauta hacia la monarquía española: se mantuvieron al margen de los españoles todo lo posible, pero colaboraron cuando quiera que surgía un beneficio mercantil, una ventaja militar o una oportunidad de ataque lucrativo.

Sabeata, con sus antecedentes en la vida de la misión, sabía apelar a la sensibilidad española. En 1683 condujo una misión a El Paso y dijo al gobernador que los jumanos habían ganado una batalla a intrusos apaches gracias a una aparición de la Virgen y a la señal de la cruz. Por todo ello, querían que se les unieran los misioneros y, si había posibilidad de soldados españoles, tanto mejor. Donde quiera que iban los religiosos en territorio jumano, las mujeres salían para besar el borde de sus hábitos, y los jefes indios procuraban perpetuar la visita. Durante dos años, los jumanos consiguieron librar su guerra contra los apaches con ayuda española. Pero cada vez más conscientes de que sus anfitriones estaban manipulándolos, los españoles se retiraron en 1685. Entonces, otros grupos jumanos adoptaron acuerdos similares con aliados franceses —o «nuevos españoles», como les

llamaban— de lo que es hoy el este de Texas. La colonización española de Texas a partir de la década de 1690 fue una respuesta a los intentos franceses de hacerse con la región regada por el bajo Misisipi. Mientras españoles y franceses se distraían en mutuas luchas, los apaches explotaron el vacío de poder y en buena medida expulsaron a los jumanos, o los restringieron a unos pocos centros, hacia el segundo decenio del siglo XVIII. Cuando la monarquía española reanudó esfuerzos para absorber la región, los apaches eran el principal poder activo con el que tuvieron que tratar los españoles.[41]

Texas era un puesto de avanzada casi imposible, separado de Nuevo México por la barrera que divide los valles del Misisipi y del río Grande y, en su mayoría, de difícil acceso desde la costa del Golfo. Había sólo dos métodos posibles de colonización: el asentamiento militar, con costosos soldados alojados en guarniciones remotas y escasas perspectivas de echar raíces, o la actividad misionera, que era frágil, vulnerable e inútil para fines de defensa. Las primeras misiones despidieron a las tropas enviadas para protegerlas pero no pudieron sobrevivir sin ellas. En la década de 1720 intentaron crear una barrera contra los franceses evangelizando a los indios caddo de Texas, pero los indígenas pusieron reparos alegando que «el agua bendita los mata». Los franciscanos comprobaron que los indios respondían mejor a los regalos franceses de escopetas y licor que a los incentivos del cristianismo. Entre 1718 y 1722 los españoles fundaron diez misiones y cuatro fuertes dotados con un total de 250 hombres. Era como intentar marcar con hierro una manada de búfalos. En 1727 un real inspector no encontró «ningún indio en las misiones».[42]

Desde la perspectiva francesa, la explotación del valle del Misisipi también requería seguridad en la frontera, y la inmensa región indómita al oeste era casi tan problemática como para los españoles. La frontera franco-española era profunda, indefinida y permeable en ambas direcciones. Nadie ilustra mejor este hecho que el comerciante y empresario francés Louis Juchereau de Saint-Denis. En 1714 llegó a Nuevo México con varios carromatos cargados de contrabando francés, que esperaba vender lucrativamente a los colonos españoles. En lugar de permitirle comerciar, los españoles le hicieron prisionero, pero se adaptó a las circunstancias, se casó allí y se convirtió en agente español, colaborando en la creación de misiones en Texas.[43] Vivió de modo equívoco, llevando a cabo operaciones

comerciales ilícitas desde territorio francés a territorio español, y dirigiendo durante muchos años el puesto francés de avanza en Texas situado en Cadodaquious, junto al río Rojo. ¿Estaban sus simpatías con los franceses o con los españoles? Hacia el final de su vida, en 1743, solicitó permiso para salir de territorio francés y morir en la tierra natal de su esposa, pero sus superiores se lo negaron.

Si Cadodaquious era el puesto más remoto de Francia, la historia de los fuertes fronterizos españoles de Los Adaes, un poco al oeste del río Rojo en lo que es hoy Luisiana, demuestra que la frontera era ingobernable para el imperialismo español. Construido para detener a los intrusos franceses, el primer fuerte, en San Miguel, fue objeto de muchas comunicaciones y órdenes españolas, pero nunca de suficiente inversión o esfuerzo para hacerlo viable. Una fuerza de siete franceses lo rindió en 1719. La disparidad de poder era evidente: había solamente un soldado en la guarnición española y no sabía que ambas monarquías estaban en guerra.**[44]** España respondió con una fuerza expedicionaria mandada por un auto-proclamado caballero andante, el marqués de San Miguel de Aguayo, que reclutó un ejército de 500 hombres a expensas propias. Los franceses se retiraron, pero fue sobre todo porque su rey había hecho las paces con Felipe V. Aguayo construyó una impresionante nueva empalizada en Nuestra Señora de Los Adaes, con una guarnición inicial de cien hombres, como parte de un extenso plan para restaurar los presidios**[NT1]** y misiones de Texas oriental. Pero habiendo soportado mosquitos, niguas e inundaciones, tuvo que padecer hielos y un frío glacial en la larga marcha de vuelta a México. Sólo 50 de sus 4000 caballos sobrevivieron la expedición. La frontera estaba tan lejos de su propio hinterland que la ocupación era imposible sin tolerancia francesa, con la cual se podía contar en general, porque los comerciantes franceses apreciaban las costumbres españolas. Los españoles, por su parte, recurrían a la francesa Nueva Orleans para aprovisionarse. Hacia mediados del siglo XVIII, en Los Adaes los artículos extranjeros superaban con mucho a los producidos en el imperio español. Había surgido una suerte de modus vivendi. Los imperios francés y español alargaban unas manos tan débiles hacia sus mutuos territorios, que ninguno de los dos se sentía permanentemente amenazado ni constantemente seguro. De vez en cuando, la violencia parecía la única forma de alivio para la tensión.

En 1763 la retirada francesa de la América del Norte continental relevó a Texas y Nuevo México de su función y carga como barrera de contención contra los franceses. Entre tanto, no obstante, la monarquía española tenía otro imperio rival con el que contender: no el francés ni el inglés, sino el comanche. Los ataques comanches se mencionan por primera vez en Nuevo México en 1704. En el plazo de dos generaciones se habían convertido en la más formidable organización política de las llanuras norteamericanas, «una nación tan belicosa e indomable que domina a todas las de la región interior», según un observador franciscano.[45] Las tierras llanas de vastas dimensiones gestan inmensos imperialismos volátiles. Pensemos en los hunos o los mongoles en las estepas de Eurasia, o en el imperio medieval de Mali en el Sahel africano. Hechos comparables eran imposibles en las Américas antes de que los españoles introdujeran el caballo, y a partir de ese momento fueron raros en comparación con los de otras praderas: a diferencia de los pueblos pastores de Eurasia y África, los pueblos de las praderas americanas y de la pampa eran cazadores que dependían de los enormes rebaños de búfalos o, en América del Sur, de guanacos. Aun así, surgieron Estados imperiales entre pueblos capaces de movilizarse con suficiente unidad y energía para exigir tributos a otros moradores de las praderas y tiranizar a pueblos sedentarios vecinos.

Llegado el siglo XVIII, la caza a caballo convirtió la pampa suramericana y la pradera norteamericana en lugares deseables para vivir. La aparición de agricultores industriosos y habitantes urbanos en los márgenes intensificaron las nuevas oportunidades económicas abiertas por el caballo, el ganado vacuno y el lanar. El pastoreo y la minería permitieron a los pueblos de la pampa, en lo que es hoy Argentina, abrir nuevas vías de comercio con Chile y aprender lecciones de caudillismo a gran escala de los araucanos, los magníficos guerreros del suroeste americano, que conservaban una independencia efectiva más allá de las fronteras del imperio español. Hacia mediados del siglo XVIII, los caciques de la región de los ríos Negro y Colorado, jefes como Cacapol, el «Atila de la pampa», y su hijo Cangapol «el Bravo», convirtieron el puesto electivo de cacique en jefatura hereditaria. Lograron también organizar un lucrativo comercio en pieles, reunir harenes de dimensiones indicativas de su estatus, impresionar a un visitante jesuita que los consideró «monarcas sobre todos los demás»,[46] reclutar a miles de guerreros y amenazar la ciudad de Buenos Aires.

Una similar transformación empezó a desarrollarse en las praderas norteamericanas. La intensa caza de búfalos por sus pieles generó un excedente comercial que, a su vez, introdujo el maíz en la dieta de los cazadores indígenas americanos, whiskey en sus ritos religiosos y escopetas en sus arsenales. A medida que se multiplicaron los caballos, las praderas pasaron a ser fuente de abastecimiento para las colonias blancas en los bordes de la región. Aun antes de que los hombres blancos disputaran su dominio, las praderas se convirtieron en espacio de competencia entre el número creciente de pueblos indígenas inmigrantes; muchos impulsados, tanto como atraídos, desde el este del río Misuri, por la presión que suponía la construcción de los imperios blancos. Los que tenían tradiciones agrícolas se aproximaron al nomadismo o lo adoptaron. Todos tendieron a la ganadería caballar así como a la caza del búfalo, lo cual les forzó a un contacto inestable entre sí en los caminos y pastos que compartían. Los sioux, convertidos al nomadismo, eran un pueblo potencialmente imperial o al menos dominante, que fue el terror de un mundo de asentamientos indígenas aún intacto en la parte alta del río Misuri. En 1790 había 25 000 sioux.

Incluso cuando adoptaron una forma de vida a caballo y una economía dependiente de la caza del búfalo, los sioux conservaron costumbres de su tradicional economía forestal. Cuando sus conquistas cubrieron las llanuras, las extendieron hacia nuevos bosques más al oeste, donde la caza del ciervo todavía confería especial prestigio. Las Colinas Negras de Dakota del Sur eran su «depósito de carne», arrebatado a los kiowas, los cheyennes y los crow. Entre tanto, el comercio expuso la región a enfermedades mortales de origen europeo. Las epidemias de viruela facilitaron la conquista sioux de los pueblos arikara y omaha, igual que las enfermedades habían preparado el terreno para el imperialismo blanco entre pueblos no inmunizados.[47] Los sioux adoptaron los valores de la sociedad imperial, recompensando la destreza en la batalla por encima de toda otra cualidad y ligando el estatus social a la posesión y reparto de botín. El hombre blanco no introdujo el imperialismo en las praderas: llegó como rival de un imperio sioux que estaba ya formándose allí.

Al sur de las tierras que los sioux llegarían a dominar, el excepcional potencial comanche era manifiesto hacia mediados del siglo XVIII. Su hinterland era central. Así, consiguieron acumular riquezas atacando al imperio español, y emplearlas para comprar armas de fuego a los franceses. Tenían a su disposición millones de caballos y búfalos. En la década de 1740

estaban montados en su totalidad, con 120 000 caballos en sus rediles. Para moverse, se organizaban en unidades de unas doscientas cincuenta personas, llamadas «rancherías», cada una con doble jefatura —un jefe de guerra para supervisar las operaciones militares, y un jefe de más edad, llamado «paraibo», responsable de la logística y del trabajo de mujeres y niños— respaldado por un consejo de ancianos. Su éxito a la hora de procurar y extorsionar alimentos es evidente por el modo en que explotó su población, de 15 000 en 1750 a 45 000 hacia 1780, probablemente el triple que todos los demás pueblos nativos de las llanuras del sur juntos.[48] Sus dominios abarcaban los valles de los ríos Arkansas, Cimarrón, Canadiano y Rojo, y las llanuras del norte de Texas al otro lado de la frontera española. Sus incursiones llegaron por el sur hasta Guadalajara. Un *ethos* marcial imperaba en la cultura comanche, siendo el estatus proporcional a la destreza. La totalidad de la nación se congregaba en pie de guerra cuando una mayoría de paraibos, que se reunían periódicamente o respondiendo a una emergencia u oportunidad, así lo decidía. Los españoles no tenían duda alguna de que el comanche era un pueblo imperial como ellos. Una obra dramática representada en Nuevo México en 1780 ponía estas palabras en boca de un comanche:

> Desde el oriente al poniente,
> desde el sur al norte frío
> suena brillante clarín
> y reina el acero mío.
> Entre todas las naciones
> campeo osado, atrevido,
> y es tanta la valentía
> que reina en el pecho mío.
> Se levantan más banderas
> por el viento giro a giro
> que de las que he atributado.[49]

El ascenso de los comanches dio al traste con los esfuerzos españoles para convertir las praderas en una zona segura y relativamente pacificada. En el siglo XVII España dirigió su atención a los ute como sustitutos más prometedores en las praderas, llevando una embajada ute a Santa Fue para prometer amistad en 1675.[50] En 1714 y 1719 los ute invadieron Colorado para intentar doblegar a las tribus recalcitrantes, pero había agentes franceses operando allí, incitando a la resistencia entre los pueblos sedentarios de la

llanura —los pawnee y los wichita— entregando armas a cambio de esclavos tomados entre los ute y los pueblo, aliados y súbditos de España. En 1720 el gobernador de Nuevo México envió un destacamento de 40 hombres a Nebraska para intentar apartar a los pawnee de los franceses, pero los indios a punto estuvieron de acabar con todos los visitantes. Una pintura pawnee sobre cuero describe la escena: los españoles con sus tricornios, apretados en un cuadrilátero junto a sus tiendas, mientras los agresores con pintura lívida, armados con delicados arcos curvilíneos y acompañados por agentes franceses, los rodean amenazadoramente.[51]

El aumento del poder comanche en las décadas de 1730 y 1740 consolidó la amistad entre los españoles y los ute. Mientras tanto, cogidos entre los comanches y los franceses, los españoles y los pueblo se agruparon para defenderse. Una política que los españoles llamaban «de atracción» llevó a un número creciente de comunidades apache a asentamientos bajo protección española. Los resultados pueden admirarse aún, por ejemplo, en el ornamentado trazado de 1754 del pueblo de San Juan Bautista, junto al río Grande, donde, a través de las ordenadas filas de calles porticadas, transitan procesiones de indios y españoles con sus armas y música tradicionales, para encontrarse con la gente de la misión en la plaza mayor y levantar cruces celebratorias en sus cuatro esquinas. Un grupo de religiosas y niños de las escuelas de la misión se unen a la festividad.

La quimera de la seguridad produjo renovado interés español en Arizona desde la década de 1730. El infatigable misionero jesuita Eusebio Kino había fundado allí una serie de misiones en los años 1690, entre el pueblo pima, en el transcurso de su intento de impulsar el cristianismo hacia el norte desde Sonora. Pero las misiones eran frágiles y estaban aisladas, sin el sostén de las autoridades laicas de Sonora o Nuevo México. Cuando murieron los primeros religiosos no hubo quien los sustituyera en Bac y en Guevavi hasta 1732. Ellos introdujeron la ganadería —Kino llevó consigo un rebaño vacuno de 20 cabezas y se multiplicaron de modo prodigioso— y la idea, al menos, de lealtad a la monarquía española. Pero la re-ocupación no estuvo precisamente exenta de conflictos cuando los españoles regresaron, no en grado menor porque estaba vez acompañaban soldados a los misioneros, y surgieron las acostumbradas tensiones entre seglares y clérigos en torno a la explotación de los indios. En 1750 las autoridades de Sonora impusieron su propio candidato

como gobernador local indígena desafiando los deseos de los jesuitas: Luis Oacpicaguigua de Sáric, que empleó las mismas dotes de persuasión para incitar a la mayoría de sus gobernados a la revuelta. A finales de 1751 mataron a más de cien españoles, entre ellos dos jesuitas, y muchos adeptos indios al bando español. Entre los objetivos de don Luis figuraban las iglesias de Guevavi, Tubac y Bac, las principales misiones aún operativas o rehabilitadas desde la época de Kino. Oacpicaguigua se rindió en 1752, pero algunos chamanes desafectos, como Hawani Mo'o del río Gila, que atacó Bac en 1756, siguieron causando problemas.[52] España respondió invirtiendo nuevos recursos de hombres y dinero en la improductiva colonia. Fortalecer las fronteras en América era como poner arañas para cazar moscas: cada escalada hacía más difícil sostener el esfuerzo.

Un expediente sorprendentemente eficaz, aplicado con creciente intensidad en la década de 1740, era pagar rescate por prisioneros de los comanches y dedicarlos a trabajar la tierra y defender el norte de Nuevo México. Puesto que la mayoría de ellos habían sido capturados a las tribus de las praderas, cuya costumbre era cazar, no parecían muy adecuados para la tarea, pero sorprendentemente un número elevado de ellos se quedó, y desempeñaron su función en la protección de la frontera. Suponían quizá el 10 % de la población de Nuevo México a mediados del siglo XVIII. Pese a ello, la larga y expuesta frontera siempre era susceptible de ataque desde las Grandes Llanuras. En el flanco norte del camino que llevaba desde Arizona a través de Nuevo México y Texas podía abrirse brecha con facilidad. Según un informe sobre la frontera redactado en 1766, el camino era útil para contener a los indígenas, igual que un «barco anclado en medio del Atlántico» lo sería para controlar a los piratas.[53] En 1757 los españoles fortificaron el río San Sabá para reforzar el camino y defender a las comunidades apaches a las que habían logrado llevar al cristianismo, al sedentarismo y la sumisión. Al mismo tiempo, los franciscanos de misiones cercanas rechazaron una guarnición, y fueron masacrados por invasores comanches al cabo del año. Los esfuerzos españoles para vengarlos zozobraron ante las bien organizadas defensas comanches, respaldadas por miles de mosquetes entregados por comerciantes franceses, que llegaban en número cada vez mayor por el río Arkansas o desde Misuri. El balance de la potencia de fuego era crecientemente favorable a los comanches. En 1759, cuando España montó otro intento de invadir territorio comanche, el fuego de los wichita y los comanches hizo retroceder a sus fuerzas en una aldea wichita junto al río Rojo, donde ondeaba una bandera francesa en las bien guarnecidas

fortificaciones. Los españoles perseveraron en su fuerte de San Sabá, reconstruyéndolo en piedra, pero su presencia era tenue, y hacia 1769 habían renunciado al esfuerzo y abandonaron el fuerte.

Por entonces, no obstante, los imperios español y comanche habían establecido un equilibrio de respeto común. Una alianza oficiosa española-comanche contra los apaches no sedentarizados, que eran enemigos irreductibles de ambos imperios, fue configurándose gradualmente. El éxito mismo de la alianza fue su perdición. Los apaches buscaron refugio de la implacable guerra en lo que los españoles llamaban «establecimientos de paz». Con cada disminución de la amenaza apache se enfriaba la amistad entre españoles y comanches. El jefe de éstos, Cuerno Verde, era en todo caso más receloso de España que de las tribus insumisas pero no ambiciosas, y ansiaba más el tributo español que el de indios pobres. En 1779, Juan de Anza, un soldado responsable de explorar la ruta para reatas de mulas hacia California, lanzó un audaz ataque contra el campamento del jefe, lo mató en la batalla y se llevó el tesoro de los comanches: 104 mulas cargadas de botín.

El impacto fue inmediato y perduró toda una generación. Más comunidades indígenas se incorporaron a la monarquía pacíficamente. Los hopis descendieron de sus fortalezas en las cimas de los riscos. La frontera de Arizona se benefició de la liberación de recursos. En 1784, había 800 hombres dispuestos para una expedición contra los apaches gila que afirmaron haber matado a 68 y capturado a 17 de ellos. Pero defender la frontera era como taponar una presa. En otra campaña llevada a cabo en la misma dirección al año siguiente, 350 hombres capturaron 27 caballos, pero perdieron más de cincuenta. Aunque las cabezas de los apaches «coronaban las empalizadas» de Arizpe en el estado de Sonora, ello era evidencia de que los apaches seguían teniendo la iniciativa y seguían siendo peligrosos.[54] Los jinetes cheyennes y arapahoes, además, a quienes los comanches no conseguían domeñar, mantenían vivos los problemas de seguridad.

En el transcurso del siglo XVIII, la defensa de la Norteamérica española fue haciéndose cada vez más costosa y compleja. Las incursiones de los mineros suscitaban la hostilidad indígena. Las misiones dejaron lugar a los fuertes como puestos de avanzada más numerosos y más visibles del imperio español. Los esfuerzos se redoblaron para someter a los pueblos indios a la monarquía y utilizarlos para su defensa. Pero algunas comunidades

permanecieron siempre insumisas, insensibles a los Evangelios, indiferentes a las estrategias españolas de unidad y seguridad frente a invasores rivales. Los apaches hostiles y los guerreros de las llanuras se hicieron diestros sobre el caballo y expertos en el uso de armas de fuego. A medida que fueron acumulando botín y artículos para comerciar, los jefes guerreros desafiaron las estructuras tradicionales de la sociedad, reunieron seguidores y los convirtieron en bandas móviles. Españoles e indios intercambiaron atrocidades: degollamientos por un lado, arrancar cabelleras por otro. La falta de hombres obligó a las autoridades a retirar guarniciones y organizar milicias. En 1766 el marqués de Rubí suprimió la guarnición de El Paso, no obstante estar expuesto a ataques apache, alegando que la población era lo bastante numerosa para defenderse por sí sola. Ordenó también el abandono de San Sabá, argumentando que era indefendible. Las municiones eran escasas en la frontera y era difícil hacerlas llegar a manos de los ciudadanos. Cuando Rubí llegó a Santa Fe, en un recorrido de inspección, descubrió que los defensores utilizaban arcos y flechas. La ciudad seguía siendo, aparte de la plaza principal, poco más que una línea irregular de casas de adobe a lo largo del río. En Los Adaes, la guarnición de 61 hombres tenía dos mosquetes para todos, aunque la seguridad era buena en esa zona desde la retirada de las fuerzas francesas de Luisiana hacía pocos años.[55]

El viaje de inspección de Rubí representaba una nueva y vigorosa política por parte de Madrid. Los imperios de principios de la edad moderna, hasta finales del siglo XVIII, medraron mejor mediante un abandono benigno y una inactividad autoritaria, dejando que las elites dirigentes se ocuparan de los asuntos locales y regionales. Pero la Ilustración alertó a los hombres de Estado de las responsabilidades de gobierno y de las oportunidades que ofrecía el poder. Las políticas intervencionistas del imperio británico en América del Norte impulsaron a los colonos a la rebelión. La monarquía española fue más hábil tanto en iniciar planes de injerencia en los asuntos coloniales como en derrotar o controlar el descontento que siguió. En 1772, nuevas regulaciones anunciaron una audaz serie de medidas: la refortificación de la frontera, la colonización del interior por detrás de un cordón de fuertes, el traslado de indios nómadas a poblados asentados, la militarización de la sociedad de frontera, la guerra contra los hostiles del otro lado de la frontera.

De modo algo parecido a los debates chinos sobre cómo tratar a los nómadas —vacilando entre intentar «civilizar» a los bárbaros según principios confucionistas e intentar doblegarlos por la fuerza— las

inclinaciones españolas oscilaban entre puntos de vista contradictorios. Rubí y los gobernadores sobre los que él tenía influencia preferían acabar con el problema indio mediante la guerra. Otros favorecían una estrategia de atracción del bárbaro. En 1778 Bernardo de Gálvez sostuvo que mediante el comercio «el rey los mantendría muy contentos durante diez años con lo que ahora se gasta en un año haciéndoles la guerra».[56] Aunque Gálvez también era proclive a mantenerlos ocupados con sus guerras intestinas, creía que la mejor solución para los indios residía en comprar el cese de su hostilidad tan barato como fuera posible, reduciéndolos a depender de los alimentos y bebidas alcohólicas españolas, «creándoles una nueva necesidad que les obligue a reconocer su dependencia de nosotros».[57] A la larga, muchas sociedades indígenas llegaron a depender de los productos y sobornos españoles. Con alimentos, ropa, calderos de cobre y hachas se compró la paz. La protección frente a ser esclavizados era un beneficio extra, cuando y si podía ofrecerse, aunque cada vez que los españoles rescataban a un cautivo de los comanches enriquecían a un señor de la guerra potencialmente hostil.

En 1786 un tratado de paz estableció la coexistencia entre los imperios español y comanche, con la frontera en el río Arkansas y mutuos privilegios comerciales. Entre tanto, el cordón de fuertes españoles se había extendido para incluir Tucson. La seguridad intensificó las comunicaciones y estimuló los asentamientos. En 1765 el número de españoles que residían en Nuevo México era solamente de 9600. Al finalizar el siglo había 20 000. En Arizona los colonos fueron entrando poco a poco tras un nuevo telón de guarniciones. En las décadas de 1780 y 1790, entre Tucson y San Antonio discurrían reatas de mulas, aunque el esfuerzo para extender el sistema a California no perduró. Una campaña de 1788 capitaneada por Manuel de Echegaray al mando de 400 hombres llegó a territorio zuñi y capturó a 125 apaches. Por fin la nueva política iniciada por Rubí estaba dando resultados.[58]

Había algunos problemas para los que la monarquía española nunca encontró solución. Aunque la amenaza francesa disminuyó en 1763, aumentaron nuevos peligros de expansión rusa y británica. La inmensidad del interior americano que, para su desgracia, habían subestimado tan drásticamente los primeros conquistadores, se reveló refractaria a la colonización con los recursos disponibles. Era imposible reclutar colonos fiables de Europa en número mínimamente suficiente, razón principal por la que los franceses estuvieron dispuestos a renunciar a lo que llamaron Luisiana. En 1804, un informe sobre el valor de los puestos de frontera

deploraba la escasez de obras públicas, colonos y productos de importación. [59] Las misiones eran bienes costosos y menguantes. Hacia 1781 la misión de San Juan Bautista —una suerte de buque insignia entre las misiones de Texas — donde se había bautizado a 1434 indios hasta el año 1761, y por lo general daba alojamiento a 300 indígenas de modo continuo, había descendido a un total de 169 indios, y sólo 63 que recibían instrucción. Las tensiones Iglesia-Estado interferían constantemente con la eficiencia del imperio y perturbaban la paz. El mundo microbiano, mutable y mortal, estaba fuera de control humano y nuevas enfermedades colonizaron nuevos nichos ecológicos. A fines de la década de 1770 y principios de la de 1780 una cepa de viruela maligna y desconocida mató a miles de personas a lo largo de la frontera. España abandonó el proyecto de mantener abierto el corredor terrestre a California. Los españoles «nunca llegaron más que a mordisquear los márgenes» de las praderas.[60]

Los éxitos logrados por los españoles en las tierras centrales son más notables que los fracasos que sufrieron. Hacia 1760 la población española de Texas seguía siendo inferior a 1200, casi la mitad de los cuales vivía en San Antonio. San Antonio era el éxito más impresionante, fundado en 1731 con colonizadores de las Islas Canarias y dotado con fuertes subsidios de la Corona. Pero la paz con los apaches de la localidad garantizaba la libertad de los colonizadores para dedicarse a la agricultura. En 1790 el pueblo había crecido hasta albergar alrededor de mil quinientos españoles y había unos cuatro mil en toda la provincia. Incluso Arizona florecía en algunas zonas: la guarnición de Tubac tenía 1000 cabezas de ganado vacuno y 5000 ovejas. Los altos rendimientos del maíz y una buena producción de mantas atestiguaban la productividad de algunas de las misiones. Como veremos, el poder español a finales del siglo XVIII alcanzaba ya más allá de las Rocosas, con la colonización de buena parte de California que, no obstante los problemas de acceso vía Arizona, era accesible por tierra y mar desde el sur.

En 1796 un agente español plantó la bandera de España entre los indios mandan del Alto Misuri. El dominio de España en las Américas estaba en su cénit. Pero conservaba aún un cierto tono de fantasía, digno de esa cualidad de cuento infantil que el gobernador Velasco había denunciado en los proyectos de los conquistadores de Nuevo México en 1598. Un agente afortunado en territorio mandan fue un refugiado galés venido de Gran Bretaña, John Evans, cuyos motivos para internarse en los peligros y privaciones del interior americano eran su personal aventura en pos de

vestigios de las legendarias hazañas del príncipe Madoc, un supuesto príncipe medieval galés que, según la leyenda, había huido a través del océano occidental para salvarse de la persecución inglesa hacía 600 años. Los mandans, suponía él, debían ser el pueblo de Madoc.[61] Si, como Evans esperaba fervientemente, podía demostrar que los mandans hablaban galés, no sólo aumentaría los dominios de España sino también la gloria de Gales. El interior de lo que es hoy Estados Unidos siempre había relumbrado con visiones imposibles: las ciudades de Cíbola, amazonas, nasamones. Evans era digno sucesor de Juan de Oñate y Gaspar Pérez de Villagrá.

CAPÍTULO 3

La búsqueda del rey Arturo

La sombra de anglo-América, 1607-1784

¿Y quién sabe si acaso con el tiempo no esparzamos
el tesoro de nuestra lengua? ¿A qué tierras ignotas
podrá llegar el caudal de nuestra gloria máxima,
enriqueciendo a naciones incultas con nuestro venero?
¿Qué mundos del Occidente aún no formado
podrán ser refinados con estos acentos que son nuestros?

SAMUEL DANIEL, «Musophilus»
Poetical Essays (1599)

Exactamente como yo hablaría de mis amigos o enemigos personales más íntimos, o mis vecinos más cercanos, hablaba él de Sir Bedivere, Sir Bors de Ganis, Sir Launcelot del Lago, Sir Galahad, y todos los demás grandes nombres de la Mesa Redonda; ¡y cuán viejo, viejo, indescriptiblemente viejo y ajado y reseco y desfasado iba tornándose a medida que proseguía! Al cabo se volvió hacia mí y dijo, como si hablara del tiempo, o cualquier otro asunto vulgar: «Habrá oído hablar de la transmigración de las almas; ¿sabe algo de la transposición de las épocas… y de los cuerpos?».

MARK TWAIN
Un yanqui en la Corte del Rey Arturo (1889)[*]

Evocando un chiste antiguo, George Santayana, el español de Harvard que pasó allí muchos años como profesor de Filosofía, solía decir: «Un inglés, un idiota; dos ingleses, un evento deportivo; tres ingleses, un imperio». Y después modificaba la broma diciendo: sólo hizo falta un inglés para conquistar un imperio.[1] A ojos del mundo, los ingleses (y por extensión los británicos) son en efecto un pueblo temible, en exceso generosos a la hora de otorgar los beneficios de su tutela. Crean imperios con facilidad y los abandonan con despilfarro.

Adquirieron, en cierto modo, un imperio dinástico continental en el siglo XII, que perdieron en el XIII; conquistaron otro en el XIV, que perdieron en el XV; colonizaron otro en el XVII, que perdieron en el XVIII; y crearon otro más en el XIX antes de perderlo en el XX. Dios sabe qué harán después. Algunas cifras recientes de inversión extranjera sugieren que quizá el mundo

se enfrente a otro periodo de imperialismo británico en el ámbito de los negocios, con empresas de base británica que preserven la influencia de Gran Bretaña en la economía global.

Mientras tanto, aunque la influencia británica ha decaído, su rastro está por doquier, y sus detritos yacen en playas de las que se ha retirado el poder británico. Se siente la fuerza de este legado cuando, por ejemplo, muestras sorpresa porque en medio de Singapur haya aún espacio para un campo de cricket a la sombra de una catedral inglesa; o conoces jóvenes copper inuits que hablan inglés y juegan al fútbol; o escuchas la lengua de Hansard en la asamblea legislativa de Harare; o viajas a Melbourne —un viaje tan largo desde Inglaterra que te parece que vas a desembarcar en algún punto cercano a la Luna— y apareces en una tierra con puestos de *fish-and-chips*, donde los abogados llevan peluca.

El legado cultural —la huella débil pero profunda de lo que ahora llaman «poder blando», o del «imperialismo comercial», o del alcance de las misiones, los mercaderes y los migrantes— se extiende incluso más allá de los viejos límites del imperio. En Patagonia se encuentran congregaciones que aún cantan himnos religiosos en galés; o, en el vecino Chile, un simulacro pasable de la escuela preparatoria inglesa; o, un poco más al sur, fueginos anglicanos. En Japón se representan algunas de las producciones más innovadoras de las obras de Shakespeare.[2] Una similar reacción de sorpresa ante la fuerza de la influencia británica se produce cuando pensamos que en 1988 hubo 103 nuevas producciones de Shakespeare en Alemania, más que de ningún dramaturgo alemán;[3] o que Mozambique se ha incorporado a la Commowealth; o que en dos barrios residenciales españoles las casas se han construido imitando los condominios británicos; o que los franceses —o algunos de ellos— son aficionados al rugby, lo cual me parece la transmisión cultural más increíble de todas.

Aun los enemigos históricos más inveterados de Inglaterra son susceptibles de influencia cultural británica. Podría ser que, en relación a su número, aparte de los antiguos griegos y judíos, los británicos hayan sido el pueblo con mayor impacto sobre el resto del mundo.

El que una historia de Estados Unidos enfocada hacia lo hispano no tuviera en cuenta la presencia y proyección de Gran Bretaña en América sería, por consiguiente, tan absurdo como esas convencionales historias anglocentristas que he criticado porque marginan a España. Así pues, a intervalos, en este capítulo y nuevamente en el capítulo 6, tenemos que volver

la vista hacia los orígenes y desarrollo de la historia de anglo-América, en su avance de este a oeste, mientras el Estados Unidos hispánico se extendía de sur a norte. Para entender cómo confluyeron las historias de las dos Américas, tenemos que identificar y examinar episodios decisivos de ambos procesos. Conflicto y complementariedad a menudo ocurren simultáneamente. La Norteamérica hispana y la anglo-América sólo son inteligibles en conjunción.

Los descendientes de las víctimas del predominio británico o de los sometidos a su poder —ya sea en el sentido estricto de sojuzgamiento por el imperio, o en el sentido figurado de control o dominio mediante el imperialismo comercial— tienden a ser ambiguos en cuanto a los efectos. A menudo denuncian atrocidades y exigen disculpas, pero valoran mucho algunos elementos de su legado. En la India lamentan la desaparición de sus industrias autóctonas en beneficio de la industrialización británica, pero adoran el cricket y cosechan premios literarios en lengua inglesa. Los africanos denuncian furiosamente al imperio por fomentar la esclavitud en los siglos XVII y XVIII, pero reconocen el liderazgo de Gran Bretaña en su supresión.

No sorprende, por tanto, que, no obstante la brevedad y parvedad de la experiencia de algunos de sus antepasados en tanto que súbditos británicos, en Estados Unidos la gente tenga una actitud ambigua hacia la relación de la historia de su país con el pasado imperial británico. Son posesivos con respecto a la lengua inglesa, miopes sobre algunas tradiciones políticas y religiosas británicas, y se ponen místicos con el derecho común; pero se sienten también apasionadamente orgullosos de la revolución que los liberó de la monarquía y la aristocracia británica, y son enérgicos en su condena del imperialismo en general; al menos del imperialismo de los demás.

Pero es una retórica engañosa. En parte, los sentimientos de los estadounidenses sobre el imperio británico son conflictivos porque son equívocos cuando se trata de su propio imperialismo, pasado y presente. Los candidatos a la ciudadanía estadounidense tienen que hacer un examen en que han de responder a una serie de preguntas inanes sobre la historia y la política del país. Una de las más absurdas es: «¿Qué forma de gobierno tiene Estados Unidos?» El lenguaje de la pregunta muestra, quizá, la influencia de una famosa anécdota sobre Benjamin Franklin que, respondiendo a una dama que le preguntó, cuando salía de la primera convención constituyente de América,

qué forma de gobierno se había elegido, dijo: «Una república, señora, si son capaces de conservarla».[4] En el examen de ciudadanía, la respuesta correcta —así ideada por los poco imaginativos burócratas que escriben las contestaciones oficialmente aprobadas— es, «un república». Una designación igualmente apropiada para la forma de gobierno de Estados Unidos sería: «un imperio».

Los padres fundadores no tenían miedo a esta palabra. Alexander Hamilton esperaba que la joven república fuera «embrión de un gran imperio». Thomas Jefferson contemplaba un «imperio de libertad». El país creció mediante la conquista, principalmente a expensas de los indígenas americanos, de los mexicanos y los canadienses. Cuando dichas conquistas abarcaron todo el continente, se desbordaron por los océanos. Hawái, las Filipinas y otras islas del Pacífico, Puerto Rico, Guantánamo y la zona del Canal de Panamá fueron todos adquiridos entre 1898 y 1903. Entre tanto, el imperio practicó el genocidio —sería evasivo evitar esta palabra cuando alude a las implacables campañas de violencia, privaciones, migración forzosa y subversión cultural y económica— con los indios americanos. La república imperial victimizó a otras comunidades sometidas, sobre todo a los negros y los hispanos. Abrazó un programa universalista de valores —que es quizá una característica definitoria de la conducta imperial— y procuró, y sigue procurando, promover e imponer dichos valores a los demás. Estados Unidos realizó su última adquisición territorial permanente en 1917, con la compra de las Islas Vírgenes danesas, y ha expresado una retórica anti-imperial desde entonces. Pero ha seguido bombardeando e invadiendo países donde la gente desafía su voluntad u obstruye sus intereses. Por adaptar un dicho: si parece un imperio, camina como un imperio y grazna como un imperio, es un imperio.[NT1]

Muchos ciudadanos estadounidenses, entre ellos algunos historiadores, están en negación. Detestan aplicar la palabra «imperio» a su propio país por sus connotaciones de maldad y por la fuerza de la tradición retórica anti-imperial de Estados Unidos. Un juicio razonable y persuasivo sería que todos los estados, incluidos los que llamamos imperios, son, en el mejor de los casos, moralmente ambiguos, pero que algunos lo son más que otros. Estados Unidos es, o al menos ha sido, un imperio, y ha sido responsable de muchas de las iniquidades características de los imperios, pero eso no descalifica el hecho de que «América» hace y ha hecho una cantidad considerable de bien

al mundo: dar forma a la democracia, por ejemplo; luchar contra el totalitarismo; fomentar las artes; cultivar la investigación.

El imperio estadounidense, en suma, era como el imperio español y el imperio mexicano, y como la república imperial mexicana que sucedió a España en América del Norte: mezcla de bondad y malignidad. Porque los mexicanos se comportaron también imperialmente, de modo muy similar a como lo hicieron anteriormente los españoles y simultáneamente los gringos: sojuzgaron, explotaron, victimizaron y en ocasiones masacraron a los indígenas americanos, suprimiendo de vez en cuando autonomías regionales, sometiendo arbitrariamente regiones periféricas al centro, reprimiendo a autonomistas y secesionistas, y sofocando, o intentando sofocar, sus rebeliones. México experimentó un conflicto similar, que para uno de los lados era una especie de resistencia al imperio, entre «federalistas» centralizadores y defensores de la autonomía de los diversos estados.

Grandes extensiones de lo que es hoy el oeste y el suroeste de Estados Unidos tienen, por consiguiente, una larga historia como terreno de pugna entre imperios rivales: primero, como todo escolar sabe, entre españoles, británicos y franceses en los siglos XVII y XVIII; después, como vimos, también entre imperios intrusos e indígenas: el español y el comanche en el siglo XVIII, el estadounidense y el sioux en el XIX; por último, entre los estados postimperiales que iniciaron trayectorias imperiales propias al continuar la historia del colonialismo en sus propios patios traseros: México y Estados Unidos.

A diferencia de la mayoría de los imperios decimonónicos, no obstante, el de Estados Unidos en la Norteamérica continental y, finalmente, en Hawái, se «auto-convirtió» en «la nación». La mayoría de sus habitantes llegaron a considerarse «americanos», si bien en algunos casos su americanidad estaba sazonada con sentimientos regionales u orgullo de linaje, expresado en las dobles identidades que diferencian a los italo-americanos, los irlandeses-americanos y demás. El caso más comparable al de Estados Unidos es el de China. Ambos imperios han sido asombrosamente eficaces en la difusión, entre sus pueblos constitutivos, de lealtades y costumbres comunes e ideas uniformes sobre sí mismos. En el caso de Estados Unidos ello fue probablemente consecuencia, al menos en parte, del explosivo éxito económico del país en los siglos XIX y XX. También se debió parcialmente, sin duda, a algunos de los efectos auténticamente benéficos del sistema federal,

que indujo a la gente a creer razonablemente en la retórica de la tierra de hombres libres.

Me parece apropiado decir que China es el otro imperio vigente (o Estado vigente con un pasado imperial), comparable a Estados Unidos a este respecto. No así México, no obstante la ferocidad de la típica retórica mexicana nacionalista. En el sur de Estados Unidos, pongamos por caso, la mayoría se ha reconciliado con la república que conquistó a sus antecesores y antepasados, de un modo impensable para los descendientes de los rebeldes de Yucatán, por ejemplo, que siguen considerando el estado que los gobierna como algo ajeno; las identidades indígenas de México, según mi experiencia y mi juicio, son más bien alternativas a ser «mexicano», mientras que quienes se reconocen como miembros de las tribus indígenas norteamericanas tienden a sentirse cómodos en su identificación y lealtad, ante todo y sobre todo, a Estados Unidos. No es fácil sentirse lakota o navajo sin formar parte conscientemente de Estados Unidos, pero se puede ser maya o yaqui sin sentirse mexicano o siquiera serlo oficialmente.

Aun así, la experiencia de llegar a ser parte de Estados Unidos no siempre parecía enteramente benéfica en aquel entonces. A medida que crecía el país, indígenas y vecinos no eran los únicos en sentirse afligidos. La república decimonónica era un imperio también para muchos de sus habitantes de frontera. Entre los que se percibían como sus víctimas figuraban los colonos. En 1884, Martin Magginis, observador en el Congreso de Estados Unidos por el territorio de Montana, calificó el sistema territorial como «el sistema más infame de gobierno colonial que jamás se haya visto en la faz de la tierra […] Las colonias de vuestra República», prosiguió, estaban «situadas a 3000 millas de Washington por tierra, igual que las trece colonias estaban a 3000 millas de Londres por mar». Era una exageración, en lo que hacía a Montana, pero la experiencia de las 13 colonias informaba el lenguaje habitual con el que los ciudadanos-súbditos del imperio estadounidense arremetían contra el Congreso en el siglo XIX. Los territorios soportaban «tributación sin representación». El gobierno federal era tan invasivo de su autonomía como había sido el de Jorge III en la Norteamérica británica antes de la revolución. Un periódico de Dakota argumentaba lo mismo en 1877: «tan enérgicamente indignados con nuestra condición dependiente, con ser desairados a cada paso […] con que todos nuestros intereses estén sometidos a los caprichos y actos corruptos de personas en el poder, que nos sentimos en gran medida igual que se sintieron las trece colonias». Las exageraciones de Magginis continuaban,

pero contenían un irritante núcleo de verdad. «Y es algo extraño que los padres de la República […] establecieran un gobierno colonial en tanto peor que aquel contra el que se sublevaron como puede ser una forma de gobierno de otra».[5]

Los politicastros exacerbaron el sentimiento de malestar de los colonos de frontera. Las imposiciones fiscales del gobierno federal con fines de defensa colmaron el vaso de agravios. Tras su reintegración forzosa en el imperio en la guerra de 1861-65, el Sur profundo fue tratado, en cierto modo, igual que el imperio británico había tratado algunas zonas de lo que llamaba «gobierno indirecto»: entregadas para su explotación a las elites locales, padecían opresión económica, depauperación, estancamiento y la negación de oportunidades democráticas a enormes sectores de la población. En el léxico de los eufemismos políticos estadounidenses, el gobierno federal lo denominó «Reconstrucción». Aunque, según el derecho y la retórica de Estados Unidos, los nuevos estados se incorporaron a la Unión en términos de igualdad con los 13 estados originales, eran en efecto colonias antes de esa época, igual que lo era Irlanda antes de formar parte del Reino Unido, o Argelia, por ejemplo, pese a la ficción legal que la hacía parte de la Francia metropolitana. El imperialismo no constituye la totalidad de la historia de Estados Unidos, pero es parte de esa historia, y hace falta insistir en ello ahora para compensar el anterior olvido.

A menos que los ciudadanos estadounidenses reconozcan y comprendan el pasado imperial de su país, no podrán entender su presente ni su futuro. Gran parte de la recolonización hispana reciente y actual de partes de Estados Unidos es consecuencia del imperio, como lo es la presencia en Francia, pongamos por caso, de millones de migrantes de origen magrebí, o en Gran Bretaña de emigrantes llegados del subcontinente indio, o en Holanda de personas de Indonesia, Surinam y las Antillas holandesas. La contra-colonización sigue a la colonización, y las oleadas de migrantes siempre regresan como las mareas.

A consecuencia de su equívoco recuerdo de la influencia británica en el hemisferio occidental, los americanos no quieren —o, en la mayor parte de su pasado reciente, no han querido— pensar en Estados Unidos como originado en el imperialismo. El mito común ha marginado no sólo el papel de los

españoles en la fundación de América, sino también el de los imperialistas ingleses.

Los «Padres Peregrinos», por tanto, en su presunta inocencia de imperio y oposición al imperio, se han convertido en los míticos progenitores de Estados Unidos; algo casi tan improbable como que Salomón lo fuera de Etiopía o Eneas de Roma, o su hipotético hermano, Bruto, de Britania. Pero prácticamente todo lo que la mayoría de los norteamericanos piensa sobre los colonizadores de Plymouth en 1620 es falso. La verdad es más creíble. Los primeros colonos de Massachusetts, entre los cuales hubo acusaciones de «inclinaciones bestiales, sí, diabólicas», estaban tan divididos y enfrentados como suele estar la gente que congrega el destino. Sus líderes no buscaban libertad, excepto para sí mismos: aspiraban a una dictadura virtuosa. Sus motivos para hacerse una vida en América, según sus propios testimonios, no eran primordialmente religiosos sino económicos y sociales. Su tiranía se ha extendido hasta la moderna imaginación americana, ocultando la verdad sobre los orígenes policromos de Estados Unidos, que son negros tanto como blancos, católicos así como protestantes, e indígenas, españoles, irlandeses, franceses y holandeses —por no hablar de las aportaciones de otros lugares, numéricamente pequeñas pero culturalmente importantes— así como anglosajones. Sin embargo, los Peregrinos, como parte de la realidad y también del mito de Estados Unidos, tienen que figurar en una historia hispana del país, del mismo modo que tienen que figurar las colonias de Ponce de León u Oñate en cualquier historia elaborada desde una perspectiva convencional.

Los «Peregrinos» no eran, claro está, peregrinos sino migrantes como los espaldas mojadas del otro lado de río Grande, sus verdaderos sucesores hoy día. Su proyecto no se originó en Inglaterra sino en Holanda, y a punto estuvieron de navegar bajo auspicios políticos holandeses. La mayoría eran miembros de una comunidad auto-exiliada de Leiden radicalmente contraria al evasivo anglicanismo. No salieron de Inglaterra porque les persiguiera la Iglesia, sino, ante todo, porque la Iglesia les repugnaba. Cuando abandonaron Leiden, no lo hicieron tampoco por escrúpulos religiosos, sino por «la dureza del lugar», la erosión de su comunidad en una cultura ajena, y la pobreza —«una corteza seca y ojos llorosos»— que les obligaba a emplear a sus hijos de aprendices en oficios ingratos. Sobre todo, huyeron, una vez más, de su propia repulsión, esta vez hacia la decepcionante moral laxa y la tolerancia religiosa de los holandeses. Las personas que se les unieron en Inglaterra tendían a motivos mercenarios y a una espiritualidad tibia. Sus motivos no

eran genéricamente distintos de los de sus predecesores españoles en el sur y el suroeste, y sus mentalidades no prefiguraban democracia o libertad, ni ninguno otro de los valores norteamericanos que son hoy generalmente preciados, ni más ni menos que las de sus equivalentes.

El *Mayflower* no puso rumbo a Nueva Inglaterra, donde los viajeros pusieron pie en tierra por un error de navegación. Buscaban un atracadero más meridional. El mal tiempo les cerró el paso y les obligó a iniciar su colonia en Plymouth, en lugar de hacerlo en la económicamente prometedora desembocadura del Hudson. Como los colonizadores de Nuevo México, se adentraron a ciegas en lo desconocido, enfrentándose en su ignorancia a una geografía ilusoria. Como los colonizadores españoles al recurrir al efecto-extranjero, los colonos de Plymouth dependían, en un principio, de la caridad de los indios —hasta ahí la versión aceptada es cierta— y correspondieron algo a esa hospitalidad tras su primera cosecha; pero la mayor parte del mito tradicional de la primera Acción de Gracias es fantasiosa.

Es cierto también que los Peregrinos eran labradores industriosos y, en última instancia, con buena fortuna, pero la verdadera vocación económica de su colonia fue comercial desde el principio. Los inversores que la mantuvieron activa gracias a su larga lucha para hacerla lucrativa exigían pieles de castor: el oro negro de El Dorado inglés. La idea de que los colonizadores eran demócratas y republicanos que dieron comienzo a las libertades americanas cuando firmaron el Pacto del Mayflower es absurda: los 41 líderes y sus compinches que suscribieron ese documento estaban perpetrando un golpe de fuerza: arrogándose el derecho a hacer y deshacer leyes para la colonia, y apelando a «nuestro temido Soberano el Señor Rey» para legitimar su poder. Su política era fuertemente local, arraigada en mezquinas luchas de poder; muchos de ellos eran miembros de la *gentry* venidos a menos, trepadores sociales u hombres de negocios fracasados, más atraídos por la esperanza de enriquecerse rápidamente en el comercio de pieles, que por la perspectiva de sudar con el arado. A la larga, el comercio, no la agricultura, formaría la base de la economía de Nueva Inglaterra. Parte de la tierra de la que se posesionaron los colonizadores sería comparable favorablemente con las marismas de pastoreo europeas.[6] En general, no obstante, el suelo de roca estriada de Nueva Inglaterra es poco apto para la agricultura, y el verdadero futuro de la colonia era como base de expansión hacia el rico interior y el comercio marítimo.

En su época, en todo caso, los colonos de Plymouth eran tipos marginales. Anglo-América se fundó realmente en imitación del imperio español; se percibe la concepción del proyecto en el retrato más famoso de Isabel I —el llamado retrato de la Armada— en que sus dedos se extienden codiciosos sobre partes de las Américas de dominio español al posar la mano derecha sobre el globo. Los propagandistas imperiales de su reinado, Richard Hakluyt y Humphrey Gilbert, argumentaron incansablemente a favor de un imperio inglés que emulara, y finalmente acaso rivalizara y sustituyera, al español. Hacia 1577, el galés John Dee —médico, astrólogo y mago renacentista, que fluctuó entre las cortes de Isabel I de Inglaterra y del emperador del Sacro Imperio Romano, Rodolfo II— trabajaba en un libro que celebraba la vocación marítima de lo que él, con presciencia, llamó «el Imperio británico», pese a que la unión de Inglaterra y Escocia no se consideraba todavía un hecho inevitable. El frontispicio que se conserva sugiere el talante de la obra, hoy perdida en su mayoría. La reina está situada en la proa de un barco llamado *Europa*, quizá porque Dee veía a Isabel como la persona que potencialmente podría liberar a Europa del yugo español. La mano de la reina se extiende para coger una corona de laurel que le ofrece Oportunidad —una damisela en lo alto de una torre, como Rapunzel en el cuento infantil— con el cabello incitantemente suelto, aguardando a ser asido. A la orilla del mar, Britania se arrodilla orando por su escuadra. Los rayos del divino tetragrama impulsan el barco. El sol, la luna y las estrellas ejercen benignas influencias. San Miguel, vencedor de la serpiente, desciende, espada en mano, con intención hostil, hacia los españoles que ocupan el Nuevo Mundo.[7]

La de Dee era una de las muchas obras de presión y propaganda cuyo objeto era incitar a Britania a «gobernar las olas» y, en particular, a desafiar la preponderancia española explotando el privilegiado acceso de Inglaterra al Atlántico Norte. Los propagandistas inventaron, o compilaron a base de las invenciones de otros, una historia imaginaria de la navegación inglesa en aguas boreales, que supuestamente daba a Inglaterra derecho prioritario en las disputadas tierras y rutas septentrionales. Dicha historia atribuía al rey Arturo la conquista de Islandia, Groenlandia, Laponia, Rusia y el Polo Norte.[8] Los españoles no eran los únicos invasores de América espoleados por fantasías y atraídos por mitos. La invocación del rey Arturo tenía la finalidad de apelar a Isabel I en persona, igual que su dinastía, la Casa Tudor, justificó su usurpación de la Corona inglesa apelando a supuestas profecías de Merlín, el fabuloso mago de la corte del rey Arturo. No debe sorprender el papel de la

leyenda en la formación de América. Los mitos son motores de la historia. Los hechos fehacientes son a menudo impotentes para influir en el comportamiento. La gente actúa en función de las falsedades en las que cree.

La estrategia inglesa de imitar a España estaba condenada a frustrarse. Los ingleses tienden a vanagloriarse de sus tradiciones marítimas; y aun a fechar el imperio a partir del reinado de Isabel I, siendo lo cierto que los fracasos de Inglaterra en el mar son rasgos conspicuos y curiosos de la historia de esa época. Se representa el reinado de Isabel como la época de grandeza nacional, mientras que, en realidad, por criterios del resto de Europa occidental —de España o Italia, o incluso de Francia o los Países Bajos— Inglaterra era un reino de salvajismo levemente pulido y serias deficiencias. Inglaterra poseía todos los requisitos para ser un imperio marítimo: fácil acceso al mar, tradición marinera, experiencia directa de imperialismo en Irlanda. En el siglo anterior, además, los ingleses habían perdido su imperio continental: las provincias de Francia bajo dominio de la Corona inglesa. Ello pudo quizá liberar energías para la expansión por mar. Pero no obstante estas ventajas, el imperio inglés permaneció inédito hasta el siglo XVII. El problema es como el del perro en la noche: ¿por qué no ladró esa perra?**[NT2]** Una gran cantidad de energías inglesas se derrocharon en la exploración de callejones sin salida cubiertos de hielo. El mar Blanco al norte de Rusia y el estrecho que lleva a la Bahía del Hudson —dos grandes escenarios del empuje inglés del siglo XVI en su búsqueda de rutas hacia Asia por el norte— eran sólo navegables dos o tres meses al año, tiempo insuficiente para que los barcos entraran, salieran y además emprendieran nuevas exploraciones. Más allá de estas aguas, el único modo de avanzar era aceptar las constricciones que imponían las placas de hielo y dejarse llevar, atrapados, por la corriente. Pero esto suponía una navegación prolongada para la que los buques de la época estaban mal equipados, no disponiendo ni del espacio ni de los medios para conservar víveres frescos tanto tiempo. En vista de estos problemas, no es de extrañar que los esfuerzos ingleses fueran modestos.

Entre tanto, a Inglaterra le quedaban escasas energías para colonizar otras zonas accesibles de las Américas. Las colonias inglesas promovidas por sir Walter Raleigh en la isla de Roanoke entre 1585 y 1587 fracasaron, como fracasó el intento de los jesuitas españoles de fundar una misión en esa misma región, en la desembocadura del Chesapeake, 15 años antes, a consecuencia de los recelos de los indígenas, y del enorme esfuerzo y aislamiento de aquellos recién llegados al borde de una frontera de inmensidad ingobernable.

Los indios, provocados por la rapacidad y la violencia de los colonizadores, arrasaron la primera colonia inglesa; los colonos de la segunda desparecieron sin dejar rastro y nunca fueron hallados. Desde 1602 a 1607 aventureros privados y misiones de reconocimiento ingleses buscaron lugares aptos para potenciales colonias a lo largo de las costas de Nueva Inglaterra, experimentando con tres diferentes rutas transatlánticas: podían seguir la de Cabot a Terranova antes de bajar hacia el sur, pero aun en las estaciones más favorables se enfrentaban a vientos traicioneros y corrientes adversas; o podían seguir a Colón por la ruta que terminó siendo la preferida, tomando las vías comerciales del noreste hacia el Caribe antes de utilizar la corriente para dirigirse al norte; incluso intentaron cruzar el Atlántico Norte directamente de cara al viento.

Hasta 1607 no se configuró una colonia inglesa perdurable en Jamestown, Virginia. El éxito fue cuestión de suerte más que de buen discernimiento. En la obra de Robert Johnson, redactor publicitario oficial de la Virginia Company, el autoengaño les representó los lúgubres pantanos e intrincados bosques como una «Nova Britannia», «que ofrece frutos muy excelentes […] buena tierra y, si el Señor nos ama, traerá a nuestra gente hasta ella y nos la otorgará como posesión […] sumamente encantadora y saludable, mucho más cálida que Inglaterra, y muy agradable para nuestro carácter».[9]

Entre los hechos incómodos minimizados por Johnson, uno era particularmente irritante. Este Edén ya tenía su Adán. Los colonos clasificaron a los indígenas como les convino: primero como idealmente explotables, después, casi a renglón seguido, como brutos indignos de trato humano. Virginia, proseguía Johnson, «está habitada por gentes silvestres y salvajes […] como ciervos en la espesura. No tienen otra ley que la naturaleza […] pero […] son por lo general muy cariñosos y dulces y en efecto entretienen y alivian a nuestras gentes con gran bondad […] y en cuanto a suplantar a los salvajes, no tenemos semejante intención […] a menos que como bestias desenfrenadas se lo procuren por sí solos».

Es evidente que los ingleses disfrutaron en Virginia de algunos de los mismos beneficios del efecto-extranjero que acogió a los españoles en Nuevo México y a los puritanos en Massachusetts, y respondieron con algunos de los mismos errores acerca de los indígenas. Está claro que, en la percepción inglesa, los «indios» habrían querido «procurarse» la tierra para sí: después de todo, era su tierra. Para una mirada desprejuiciada, no obstante, no eran en modo alguno «brutos». Por el contrario, poseían los rudimentos que los

europeos consideraban esenciales para la civilización: construcción de viviendas y poblados, un sistema político organizado, temor a la ley, y un monarca venerable, si bien «bárbaro», protegido por la divinidad, como observó William Strachey, uno de los primeros cronistas de la colonia:

> Al gran emperador de esta época entre ellos solemos llamar nosotros Powhatan […] la grandeza y confines de cuyo imperio, en razón de su poder y de su ambición en su juventud, tiene límites más extensos de los que tuvo jamás con ninguno de sus predecesores […] Es una anciano bondadoso, aún no disminuido, aunque muy curtido por muchos inviernos fríos y tormentosos […] Y es sin duda motivo de asombro que tan bárbaro e incivilizado príncipe pueda dotarse de […] una forma de ostentación de tal majestad como la que manifiesta, que muchas veces infunde reverencia y suficiente admiración en nuestra propia gente […] pero estoy persuadido de que hay alguna suerte de divinidad instilada, y extraordinaria (mandado que así sea por el rey de reyes) para aquellos que son sus inmediatos instrumentos en la tierra.**[10]**

Evidentemente, si los ingleses creían que Powhatan era un verdadero soberano elegido por Dios, no tenían razón para arrebatarle su tierra. Su plan para hacer precisamente eso seguía el precedente español. Las instrucciones de su gobierno en 1609, dirigidas al gobernador, sir Thomas Gates, estaban salpicadas de hipocresía, pero se advierte el fondo de dureza bajo el lenguaje almibarado:

> Si lo creyera conveniente, consideramos razonable que primeramente aleje [de los indígenas] […] a sus […] sacerdotes para sorpresa de todos y los haga prisioneros, pues que tan envueltos están en la niebla y miseria de su iniquidad y tan aterrados por su constante tiranía, encadenados al demonio por pacto de muerte, que mientras vivan entre ellos envenenando e infectando sus espíritus, nunca harán verdaderos avances en esta obra gloriosa […] Y en caso de necesidad o conveniencia, decimos que no es crueldad ni falta de caridad tratarlos con rigor y aun proceder a la muerte.**[11]**

En cuanto al jefe de los indios, «si cree no ser lo más conveniente hacerlo preso, debe no obstante hacerlo tributario». El modelo de este plan es evidente: Cortés y Pizarro, según los relatos conocidos de las conquistas de los aztecas y los incas, lo habían ideado. Los ingleses resolvieron seguirlo.

Los ingleses carecían de planes serios para hacer la colonia productiva. Como los seguidores de Oñate, seguían creyendo que encontrarían grandes riquezas, civilizaciones perdidas o una ruta hacia el Pacífico no muy lejos de allí. No es de sorprender, por ello, que los primeros colonizadores de la Virginia inglesa resultaran ser una banda de irresponsables que dependían de su amistad, precaria y a veces coercitiva, con la población local para su sustento. «Los indios», admitían, «nos atendían a diario con […] todo el grano y la carne que podían permitirse», asegurando a los ingleses que

«sabemos que no podéis vivir si carecéis de nuestra cosecha y del socorro que os brindamos».[12]

Había, no obstante, un hombre con energía y visión entre los colonos. El capitán John Smith era, en parte, un fabulador que mintió para lograr estima y escribió romances auto-engrandecedores en loor de sus propias aventuras. Los satíricos de la época le caricaturizaron con el nombre de «capitán Jones», una especie de Munchausen que fantaseaba tanto sobre sus conquistas sentimentales de mujeres como de sus conquistas físicas de hombres. Fue además el primer «hombre duro» de América: un tirano ególatra cuya verdadera personalidad —cruel, audaz y resuelta— ha sido cubierta con una capa de azúcar por un mito empalagoso pasado por Disney. Smith se jactaba de engatusar a los indios para que le entregaran bienes y mujeres, y sobrecogerlos con sus conocimientos de astronomía, recreando, quizá, una historia contada por Colón sobre sí mismo, en la que supuestamente había engañado a los indígenas de Jamaica prediciendo un eclipse.[13]

Smith emuló —yo creo que conscientemente— a Cortés y Pizarro. Un grabado que adorna un libro encargado por él en honor de sí mismo, le muestra capturando a un jefe indio, como había capturado Cortés a Moctezuma y Pizarro a Atahualpa. Cuando la generosidad de los indios flaqueó, Smith intentó aterrorizarlos para que siguieran abasteciendo a la colonia. «A algunos», declaró uno de sus muchos críticos entre sus acompañantes, «les dio caza persiguiéndolos de un lado a otro de la Isla, a otros los aterrorizó tanto con azotes, palizas y aprisionamientos […] los redujo a tan gran miedo y obediencia, que su solo nombre los asustaba suficientemente». Esa era la imagen mental de la conquista española entre los lectores ingleses, derivada de los grabados de Theodore de Bry y otros ilustradores de las crueldades españolas, entre ellas azotes, torturas, encarcelamiento y escenas de diversas tácticas españolas para aterrorizar. Si Smith se hubiera propuesto revivirlas, no podía haberlo hecho más fielmente. Probó tácticas similares con los colonos, amenazando con someter por hambre o incluso la muerte a cualquiera que le desobedeciera «porque los esfuerzos de treinta o cuarenta hombres honrados», declaró, «no se consumirán para mantener a ciento cincuenta bellacos holgazanes».[14] Estas palabras delatan la debilidad de la colonia en sus primeros tiempos.

Smith invirtió la mayor parte de la abundante energía en mantener viva la colonia. Pero también llevó a cabo algunas modestas incursiones exploratorias. En 1607 viajó aguas arriba por el río James hasta las cataratas

más allá del pabellón del jefe Powhatan. No logró cumplir las que, afirmó posteriormente, eran sus instrucciones secretas de «no regresar sin una pepita de oro, la certeza del mar del Sur o de la colonia perdida de sir Walter Raleigh», pero en cambio adquirió un mapa indio y la información de que el interior de la región era montañoso.[15] Al año siguiente exploró la Bahía de Chesapeake hasta territorio del pueblo susquehannock y, basándose en informes indios sobre «gran agua marina brillante» en el interior, siguió el Potomac hasta más allá de la actual sede de Washington, DC.

Cuando un accidente incapacitó a Smith y le obligó a regresar a Inglaterra, los demás colonos se regocijaron. Y también los indígenas. «Los Salvajes en cuanto comprendieron que Smith se había ido, de inmediato se sublevaron, y saquearon y asesinaron todo lo que encontraron.»[16] La colonia se vio despojada de seguridad, mano de obra y provisiones, forzada a entregar sus armas a cambio de alimentos a «los Salvajes, cuyos dedos ensangrentados tan manchados estaban con nuestra sangre que, por su crueldad, la indiscreción de nuestro gobernador y la pérdida de nuestros barcos, de quinientos en seis meses no quedaban muchos más de sesenta muy desgraciadas pobres criaturas. Sería demasiado odioso decir lo que sufrimos».[17] El hambre y la peste se unieron a las matanzas de los indios. Los supervivientes eran demasiado pocos y débiles para mantener en buen estado los accesos y murallas del asentamiento.

La campaña de terror del capitán Smith había sido un expediente transitorio. La colonia parecía condenada por su propia inviabilidad, en un lugar insano, rodeada de indígenas hostiles. Pero la colonia, en peligro por haber seguido el modelo español, se recuperó cuando imitó otro. Un emprendedor, fumador empedernido, de la época salvó la situación. John Rolfe fue el verdadero, pero relativamente oscuro, héroe de la formación de la América inglesa. Sin su gusto a la española por las mujeres y el tabaco sería razonable preguntarse —y, en mi opinión, fácil contestar— si la colonia de Virginia habría perdurado. Porque Rolfe fue el verdadero marido y amante de Pocahontas, hija de Powhatan, y primer plantador de tabaco español en la colonia. Llegó a Virginia en 1611, tras un viaje digno de Simbad, en el cual naufragó y perecieron su primera mujer y su hija. Halló la colonia sumida en el hambre, con una población reducida a un lamentable número de 60 almas, sin estrategia alguna de supervivencia, sin capacidad para recuperar la amistad de los indios, y sin esperanza de forjar un futuro económico viable.

A diferencia del capitán Smith, cuyo legendario romance con Pocahontas probablemente se originara en uno de los típicos relatos jactanciosos del capitán, Rolfe comprendió que la esencia del éxito español en la colonización no radicaba en el terror sino en asegurarse la colaboración de las elites indígenas. Aunque el efecto-extranjero se manifiesta de modos muy diversos —unas veces dotando al extranjero de santidad, otras, de poder, y en ocasiones, de utilidad— una de sus manifestaciones más común es la sexual: el extranjero exhibe un magnetismo exótico, sobre todo para elites a la búsqueda de pareja matrimonial libre de lazos con las vigentes redes de parentesco y facción. Esa es la razón de que las familias reales busquen a menudo parejas nupciales en el extranjero. Y es también la razón de que los conquistadores españoles pudieran tantas veces solemnizar o incluso iniciar sus alianzas políticas con las dinastías nativas casándose con las hijas de los caciques o tomándolas en concubinato. Rolfe insistió en los motivos desinteresados de su matrimonio: frenar su propia lujuria y convertir a su esposa al cristianismo. En cierto modo, también alegó su amor por una muchacha «a la cual mi corazón y mis mejores pensamientos están, y han estado ya mucho tiempo, tan enlazados y cautivos en un intrincado laberinto».

Fue igualmente franco, no obstante, cuando reconoció que su decisión era «por el bien de la plantación, por el honor de nuestra patria».[18] La renovada alianza con el pueblo de Powhatan se prolongó más allá de la vida de Pocahontas y perduró hasta la muerte de Rolfe en 1622.

Entre tanto, insatisfecho con la desagradable hierba que fumaban los indígenas de Virginia, John Rolfe pensó en trasplantar tabaco español del Caribe. No se sabe cómo concibió esta idea o dónde adquirió las semillas, estrictamente controladas por las autoridades españolas, deseosas de conservar el monopolio de sus propias plantaciones. Pero cualquiera que sea el origen del plan, funcionó. Rolfe plantó su primera cosecha en 1611. En 1617 ya se cosechaban 20 000 libras de tabaco. El hábito de fumar atrapó a la clientela europea a hizo viable la colonia de Virginia, al menos para aquellos colonos con suficiente tierra y capital para obtener beneficios de ello. A lo largo del verano de 1622, un observador vio escasa actividad entre los colonos «salvo asegurarse y plantar tabaco, que pasa allí por moneda de cambio, y removiéndolo y aireándolo a menudo, algunos se enriquecen, pero muchos se empobrecen».[19] Aquel año la producción fue de 60 000 libras, no obstante la recurrencia de la guerra con los indios. Hacia 1627 Virginia

producía medio millón de libras de tabaco. En 1669 el total había ascendido a 15 millones de libras.

El tabaco salvó la colonia, pero el clima seguía acabando con los colonos que iban llegando. De los 15 000 venidos desde 1607 a 1622, sólo 2000 sobrevivieron. Hasta la segunda mitad del siglo XVII la mayoría de los migrantes a Virginia murieron sin dejar descendencia, y la esperanza de vida fue baja. Pocos colonos sobrepasaron los cincuenta años. La población no empezó a crecer de modo natural hasta unos cincuenta años después de la primera colonización. El incremento de las tasas de inmigrantes blancos acompañó el que fue el avance decisivo: la tasa se triplicó en el periodo de 1650 a 1670. Este logro, aunque tuvo un elevado precio, inspiró la ampliación de anglo-América hacia el sur, hasta las Carolinas y Georgia.

De Virginia hacia el sur, la mayoría de las colonias inglesas en Norteamérica se encontraban en tórridas tierras bajas que eran adaptables al mismo tipo de economía: la plantación de cultivos comerciales con mano de obra esclava importada. El fracaso de las primeras leyes anti-esclavistas de Georgia demostró que la América paratropical no era rentable sin ellos. En Virginia hubo negros antes de la primera mención de un envío en 1619, cuando una fragata holandesa «nos vendió veintitantos negros».[20] En el siguiente par de decenios, entre, o junto a, las listas de sirvientes blancos aparecen esclavos negros en los documentos, a menudo sin nombre y sin fecha de llegada: importantes omisiones porque distinguen a los esclavos de los siervos, cuyo plazo de servidumbre estaba fijado. Las cantidades fueron pequeñas hasta la década de 1660 por la constante provisión de migrantes ingleses, que costaban algo menos de la mitad del precio de un esclavo negro.

La explotación de los blancos pobres era rentable porque las tasas de mortalidad entre los recién llegados de todo tipo siguió siendo alta: invertir en cuatro sirvientes en lugar de dos esclavos aumentaba el riesgo. Entre 1650 y 1674 llegaron 45 000 trabajadores, cuando había probablemente menos de tres mil esclavos. A partir de ese momento, las proporciones empezaron a invertirse. La prevalencia de empresas a gran escala intensivas en capital creó enormes disparidades de riqueza. Los latifundios crecieron, en modo más semejante al Mediterráneo y Brasil que a Inglaterra o Nueva Inglaterra. Ya en el año 1700 la mitad de un condado de Virginia pertenecía al 5 % más rico entre los colonos. Anglo-América se estructuró desde un principio no sólo o siquiera principalmente como Inglaterra, sino como lo que hoy llamamos Latinoamérica.

Al norte del Chesapeke el medio era menos hostil para los colonizadores europeos, aunque lo extremado del clima continental también sorprendió mortalmente a los colonos: la mitad de los de Plymouth murieron en el primer invierno. Al principio recurrieron al efecto-extranjero para proveerse de alimentos. Pero a partir de comienzos de la década de 1630, las colonias de Nueva Inglaterra eran autosuficientes en víveres y el crecimiento natural mantuvo el aumento demográfico. Sin productos comerciales valiosos, no obstante, salvo las pieles que obtenían principalmente del comercio con los indígenas, la región tenía escaso atractivo para los inmigrantes. Sólo 21 000 llegaron en todo el siglo XVII, y el número disminuyó: después de 1640 llegó solamente una tercera parte del total. Salvo en el valle del río Connecticut y como criados domésticos, los esclavos, en términos generales, se adaptaban mal al clima y eran demasiado caros para la economía. Los colonos-agricultores hicieron maravillas en los suelos rocosos, que fueron lógicamente abandonados y dedicados a fábricas o devueltos al bosque a medida que fueron abriéndose nuevas y mejores tierras agrícolas hacia el oeste.

Las barreras montañosas y los límites de estados rivales aislaban del interior a las colonias marítimas. Estaban mejor equipadas para una economía orientada al comercio por mar. El depauperado hinterland empujó el trabajo y la creación de riqueza hacia el mar, hacia la industria pesquera del bacalao y la ballena y el comercio a larga distancia. En cierto sentido, esta era la recompensa del éxito: a principios del siglo XVIII, la población de Nueva Inglaterra superó su capacidad para generar alimentos. La vocación comercial sustituyó a la agrícola con la que habían llegado los padres fundadores. Aunque Nueva Inglaterra siguió mirando al mar, su riqueza fue esencial para el florecimiento de la Norteamérica británica, atrayendo personas y capital de Europa y suministrando inversiones para nuevas empresas.

Así pues, hay dos anglo-Américas, una en el sur, donde la economía, la demografía y el modo de vida recordaban a los de las regiones del Caribe y el peri-Caribe; otra en Nueva Inglaterra, Nueva York, Pensilvania y estados vecinos, donde predominaban los agricultores y comerciantes independientes. Pero para los indígenas americanos no había gran diferencia. Por todas partes las guerras mermaban su número. Las enfermedades los diezmaban. En lo que sería Estados Unidos, los niveles pre-conquista de dinamismo demográfico nunca se han recuperado entre los pueblos autóctonos fuera de la zona

suroeste que fue en su día española. Las colonias inglesas, dependientes del trabajo de sirvientes con contrato de cumplimiento forzoso y de esclavos, podían permitirse el exterminio o la expulsión de los indios. Los ingleses, en su propia percepción, eran «la nueva Israel», enfrentados a los «no circuncidados», a ser aplastados de cabo a rabo, como aplastó el antiguo Israel a moabitas y filisteos. Indiferentes, en general, a la disciplina clerical, los colonos ingleses raramente sufrieron la agonía de conciencia de los españoles a causa de la justicia de su presencia en América o la moral de sus guerras. La gente que abandonaba su tierra sin trabajarla o sin cercarla merecía, según los principios ingleses, quedarse sin ella. La línea del cercado o la cicatriz del arado eran señales de auténtica tenencia. En las zonas de expansión británicas, además, la mayoría de los indígenas eran demasiado pobres en los bienes que los europeos codiciaban para merecer la pena someterlos a tributo. Era más económico desposeerlos y sustituirlos por agricultores blancos o esclavos negros.

Pensilvania fue la única colonia donde se modificó esta lógica. Allí, las consideraciones de tipo moral y material se unieron para favorecer una política de colaboración amistosa con los habitantes nativos. Gracias a la elevada moral del fundador cuáquero, los indios desposeídos recibieron pagos supuestamente justos por sus tierras, y fueron alentados a permanecer en la frontera como amortiguador frente a tribus hostiles o imperios europeos rivales. Este equilibrio de «amor y consentimiento» estaba condenado a sucumbir en el siglo XVIII, a medida que aumentó la presión de la población blanca y superó los límites del estado concebido por el fundador.

Al igual que en los dominios españoles, donde los representantes de la Corona intentaron contener la avaricia de los colonos respecto a los indios, en toda la Norteamérica británica los pueblos nativos fueron fuente de conflicto entre los hombres de frontera y las autoridades, que querían evitar conquistas fronterizas que pudieran dispersar a la población blanca. Desde el punto de vista de casi todos los súbditos coloniales, los indígenas eran meros impedimentos para la apropiación de tierras. El genocidio era el mejor medio para tratar con ellos. En 1637, un intento explícito para eliminar a un pueblo entero —los pequot de Nueva Inglaterra— fue logrado a medias con una masacre en el río Mystic, donde, según informó el gobernador, las víctimas se vieron «hirviendo en el fuego que los ríos de sangre iban apagando». Se proscribió el nombre mismo de la tribu. Desafiando la política oficial, un colono descontento, Nathaniel Bacon, inició una guerra en Virginia en 1675

con la finalidad explícita de destruir a todos «los indios», pacíficos y hostiles sin distinción. Esta era una atrocidad típica de fines del siglo XVII, un periodo de creciente tensión que, como hemos visto, provocó también violentos choques en las zonas de colonización española de Nuevo México y Florida entre las colonias en aumento y los indígenas amenazados. En términos del sacrificio de vidas por ambas partes, el episodio más grave fue la guerra del rey Felipe (o Metacom) en Nueva Inglaterra en 1675-76: un jefe algonquino consiguió reunir una coalición de indígenas americanos atípicamente grande, que amenazó con invertir la dirección del exterminio. La presencia blanca estuvo, durante unos cuantos meses, en auténtico peligro, hasta que fueron alistadas tribus colaboracionistas del interior en el bando de los colonos para restaurar el equilibrio a favor del hombre blanco. La Corona renovó los esfuerzos para modificar la política de frontera en el siglo XVIII, cuando la competencia con Francia incrementó el valor de la amistad y la docilidad. Pero cada victoria sobre los franceses, cada incremento de la seguridad, aumentaba la fricción en las fronteras con las tierras indígenas.

Por todas estas razones —por lo ingobernable, en suma, del entorno y la escasez, el coste o la contumacia de la mano de obra— los esfuerzos ingleses en la costa atlántica tardaron en prosperar. Los esfuerzos franceses para crear colonias en la costa atlántica al norte del Chesapeake fueron igualmente modestos, mientras que España no se ocupó nunca de tierras superficialmente tan poco atractivas. Debido a que ninguna colonia de la región hizo calas productivas en el interior, como vimos en el capítulo 1, los primeros encuentros entre anglo-América e hispano-América tuvieron lugar en las Carolinas y en Georgia.

En esas zonas, las misiones españolas se recuperaron y las guarniciones se reduplicaron tras los devastadores ataques de los negreros ingleses a finales del siglo XVII y principios del XVIII. La mayoría de los indios acabaron considerando a España el mal menor. A medida que el equilibrio de poder se inclinaba a favor de España en esta región, sin embargo, los ingleses sintieron la creciente necesidad de establecer una zona de amortiguación en Georgia frente a contraataques españoles. Además, la demanda de productos tropicales y semitropicales, en especial de tabaco, azúcar, arroz, algodón y maderas nobles, iba en aumento en Gran Bretaña y en las colonias británicas de regiones más septentrionales de América. En 1727 la Corona inglesa declaró

Georgia colonia británica; en la carta fundacional no se incluía prácticamente ningún territorio ocupado por súbditos británicos, pero sí una gran cantidad de tierra donde los españoles tenían misiones, fuertes y asentamientos. Durante una generación la región osciló y fluctuó entre las potencias contendientes. Los británicos mostraron tanta obstinación en fundar colonias como los españoles en destruirlas. En 1743, no obstante, los británicos lograron repeler un ataque español en el pequeño puesto de avanzada de Frederica, frente a la costa de Georgia, y aunque un tratado de 1748 devolvió la zona a España, los ocupadores nunca la abandonaron.

Se había creado un impasse. En 1750 las autoridades británicas advirtieron a sus súbditos de Georgia que se abstuvieran de nuevas incursiones contra territorio o súbditos españoles, con objeto de «evitar el menor motivo de cualquier agravio que pudiera, de algún modo, interrumpir la buena Armonía […] entre las dos Coronas».[21] Pero no por última vez, la ambición o irresponsabilidad de «los hombres sobre el terreno» forzaron a los renuentes políticos a entrar en conflicto. En 1755, una banda de colonos rebeldes, expulsados de la colonia británica de Georgia, proclamaron una colonia propia en territorio español, en lo que hoy se llama New Hanover —«un asilo para personas que huyen allí buscando refugio frente a la Justicia»—. Gran Bretaña les ordenó que salieran de allí, pero los fugitivos «no hicieron sino un remedo de hacerlo, y regresaron de inmediato.»[22]

Aun así, la paz entre España y Gran Bretaña podría haber perdurado, dado que esta última estaba en guerra con Francia desde 1756 y buscaba la neutralidad española; gracias a la cual, en parte, Gran Bretaña surgió uniformemente victoriosa en 1760, asestando golpes mortales a las ambiciones francesas tanto en India como en Canadá. Ahora bien, el éxito mismo del esfuerzo bélico británico hizo imposible que España permaneciera indiferente. Los historiadores se han preguntado con frecuencia por las razones que indujeron a Carlos III, en contra de sus intereses manifiestos, a unirse al lado francés en una guerra que Francia ya había perdido. Su decisión suele presentarse como un noble y desinteresado acto de lealtad al pacto de familia que vinculaba a las dos líneas principales de la dinastía Borbón. Pero por razones de pura *realpolitik*, el rey no tenía otra opción. Convenía a España mantener una triple división en América del Norte, con el fin de poder jugar siempre a enfrentar a británicos y franceses. Si, como parecía probable, las victorias británicas continuaran y Francia fuera expulsada totalmente del continente, la libertad diplomática de España se vería comprometida. Los

ministros españoles, además, no confiaban en la buena voluntad británica a largo plazo. Ricardo Wall, anteriormente embajador español en Londres, que, como ministro de Asuntos Exteriores del gobierno español había hecho lo posible por mantener la paz, habló con franqueza de sus sospechas a un representante británico: la finalidad de Gran Bretaña era «arruinar el poder francés, con objeto de aplastar a España con más facilidad».[23]

Al final, España no pudo ni robustecer la posición francesa ni proteger la propia. En 1762-63, nuevas victorias británicas a expensas de ambos aliados significaron que Gran Bretaña dictara las condiciones de paz: así, arrebató Canadá a Francia y Florida a España. La pérdida fue sólo transitoria, pues España reconquistó el territorio en el siguiente decenio, pero parte del efecto fue sellar el destino de Georgia como parte de anglo-América. De nada sirvieron todos los esfuerzos y los éxitos de España en la defensa de la frontera de Georgia durante el anterior medio siglo. El resto de los dominios continentales franceses en América del Norte, que Francia ya daba por perdidos, se repartieron entre Gran Bretaña y España, con una linde en el Misisipi. Fue una herencia maldita para España: un vasto dominio infrapoblado tras una frontera indefendible.

El intento francés de crear un imperio terrestre en América había fracasado, ante todo porque los franceses, no obstante la densidad demográfica de su país, eran emigrantes renuentes en el siglo XVIII. Antes de la retirada francesa de 1763, lo que llamaron Luisiana —que abarcaba la mayor parte del valle del Misisipi— era poco más que un perfil en el mapa. En 1746 sólo tenía 3300 colonos, en su mayoría concentrados en torno a Nueva Orleans, mientras que sólo en Carolina del Sur, una región más pobre y un entorno menos favorable, había 20 000. Francia había intentado, y no conseguido, hacer que se asentaran colonos, pero a los franceses no les atraía el lugar. Preferían las comodidades de su país. Unos pocos hombres de frontera traquetearon por los grandes espacios abiertos. Unos cuantos fuertes se aferraban a los márgenes de fronteras compartidas con los británicos. Unas pocas poblaciones modestas punteaban las rutas fluviales que alimentaban el tráfico de la única ciudad sustancial, Nueva Orleans. Pero España necesitaba la colaboración de la población existente, tanto la francesa como la indígena, para convertir esta tierra en parte útil y perdurable de la monarquía. Cuando Antonio de Ulloa llegó para gobernar Nueva Orleans, dejó en su sitio a las autoridades y las leyes francesas, y que ondeara la bandera de los Borbones junto a la de España en su cuartel general.

Ulloa era ya un héroe del imperialismo español que, siendo joven, había demostrado su genio durante la gran expedición científica que la Academia de París organizó en la década de 1730, para medir un grado de longitud sobre la superficie terrestre en el ecuador. Fue siempre ornamento de la Ilustración: dedicando el conocimiento científico a la solución de problemas prácticos de tipo técnico, utilizando la astronomía para acelerar la navegación, la meteorología para mejorar la agricultura, y la metalurgia para incrementar la producción minera. Había regresado al Nuevo Mundo como gobernador de una región de Perú que producía mercurio y plata, de los que dependía la monarquía española. Su política en Luisiana recuerda a la de China en el actual Hong Kong: un país, dos sistemas. Llevó consigo solamente un puñado de soldados españoles, confiando en la colaboración de los residentes franceses para mantener la paz. Conservó las estructuras de autoridad vigentes, transmitiendo sus órdenes por vía de los funcionarios franceses. Permitió el comercio con colonias caribeñas que seguían en manos francesas, una extraordinaria concesión, pues el imperio español se fundamentaba sobre el proteccionismo comercial.

La conciliación no funcionó. Los comerciantes de Nueva Orleans, temerosos del mercantilismo español y sabiendo que su comercio con la Norteamérica británica era contrario a los objetivos e intereses españoles, expulsaron a Ulloa de la ciudad en octubre de 1768 y rogaron a los franceses que volvieran. Pero en lugar de esto llegó un nuevo gobernador con 2000 hombres para intimidar a los 6000 ciudadanos, hacer brutal ejemplo con los cabecillas de la revuelta, e imponer burócratas, lengua y leyes españolas. Al mismo tiempo, el gobierno español alentó las condiciones liberales de comercio que hacían prosperar a los comerciantes. Los rincones más remotos del territorio se animaron con nuevas energías cuando John Evans, el renegado galés representante del rey de España que rechazó todo lo inglés, obtuvo juramento de lealtad de los indios mandan en el Alto Misuri, mientras los topógrafos españoles empezaban a construir una cuadro detallado de parte del Medio Oeste norteamericano. Gradualmente, Luisiana empezó a ser económicamente productiva bajo mandato español. Cuando llegaron tropas españolas, los sistemas de abastecimiento de Nueva Orleans y San Luis eran tan defectuosos y la producción tan exigua, que fallaba la provisión alimentaria. Pero la paz local y la integración en una amplia red comercial intensificaron enormemente la prosperidad de las ciudades. La población de colonos de la Luisiana española superó el doble de las 20 000 almas que los españoles encontraron cuando sustituyeron a los franceses. Las exportaciones

de algodón suponían un monto de 200 000 libras esterlinas en 1791, ascendiendo a 18 millones en 1800. En esa época, la plantación de Etienne de Boré, a seis millas de Nueva Orleans, producía al año cinco millones de libras de azúcar, 200 000 galones de ron y 250 000 galones de melaza.[24]

Con el fracaso de los esfuerzos franceses en Luisiana, los imperios británico y español de Norteamérica empezaron realmente a cruzarse de modo inseparable. Simultáneamente, la frontera, anteriormente lejana pero muy permeable, con la Norteamérica británica se aproximó, se extendió y quedó aún más porosa. La América del Norte británica había sido anteriormente un empeño menor, que en Madrid infundía escaso temor y, en Londres, interés marginal. Ahora, repentinamente, era un gran imperio en que las gentes de la madre patria estaban dispuestas a invertir emociones y dinero.

Hasta mediados del siglo XVIII los asentamientos británicos eran escasos y dispersos, arrimados todos al borde del continente. Pasados cien años de colonización, la población blanca total era inferior a un cuarto de millón. Los visionarios utópicos, los propietarios con mentalidad feudal y los fanáticos religiosos con prioridades del otro mundo habían dominado el liderazgo de muchas comunidades y entorpecido el éxito económico. En los primeros años, la mayoría de los colonos tendían a ser evasivos en cuanto a sus motivos económicos. Mejorar económicamente había sido el objetivo explícito sólo de aquellos lo bastante desesperados para firmar su renuncia a la libertad durante un periodo fijado con el fin de comprar un pasaje y unas cuantas herramientas y ropa con los que comenzar una vida independiente cuando hubieran cumplido su tiempo de servidumbre. Pero en el siglo XVIII se amplió el horizonte colonial y las perspectivas de una vida buena en América se definieron mejor. El talante de los migrantes cambió y su número se disparó. Hacia el final de la guerra revolucionaria, la población total probablemente se aproximaba a dos millones y medio.

Este asombroso aumento —por un factor de diez en el plazo de tres generaciones— no tenía precedentes ni paralelos en ningún otro sitio del Nuevo Mundo. Era un proceso de aceleración, la mayor parte del cual se produjo en el último tercio del total de ese breve periodo. Entre mediados de siglo y el estallido de la revolución se triplicó el número anual de fundación de pueblos en Nueva Inglaterra, un incremento aproximadamente igual al de las poblaciones de Georgia y Carolina del Sur. En la década de 1760 la

población de Nueva York ascendió casi un 40 % y la de Virginia aumentó más del doble. Los emigrantes de Inglaterra eran casi todos hombres jóvenes, del tipo que la sociedad había derrochado siempre deliberadamente en las guerras. Desde el oeste de Escocia se trasladaron a América familias enteras, erosionando la base demográfica en la metrópoli y contribuyendo a la creación de un tenor de vida estable y asentado en las colonias.[25]

Entre los resultados que todo ello tuvo en América figura el mundo pujante y la dilatación fronteriza descritos con asombro por escritores de la generación anterior a la guerra de Independencia. Desde aproximadamente 1760, una oleada de colonos ascendió la muralla oeste de los Apalaches, anteriormente impenetrable, para fundar «una nueva tierra de Canaán» entre los ríos Susquehanna y Ohio. Michel-Guillaume Jean de Crèvecoeur que, inseguro de si quería ser británico o francés, acabó siendo uno de los arquitectos de la identidad americana, se imaginó como parte de una masa de migrantes saliendo de Connecticut hacia las tierras inexploradas de Pensilvania, donde encontró «un número prodigioso de casas en construcción, campos en cultivo, gran extensión de industria abierta a gente audaz e infatigable».[26] El día de 1769 en que se abrió la oficina de administración de tierras en el Fuerte Pitt, se solicitaron 2790 derechos de propiedad. En esta frontera, en 1771, vivían 10 000 familias. Llegado 1785 había alrededor de cincuenta mil anglo-colonos al oeste de Pittsburgh. Las imaginaciones más aventureras se sobrexcitaron con lo que presenciaban. En la década de 1760, George Washington soñó con sentar «con muy poco dinero los cimientos de una noble propiedad» en el Ohio. Washington compró títulos especiosos de más de treinta mil acres en el Valle del Ohio. La política gubernamental le impidió realizar el valor de su inversión. Él esperaba reclutar 300 familias. En 1774 no logró interesar a ningún potencial colono en su plan; decepcionado, tuvo que conformarse, pasado algún tiempo, con la presidencia de una incipiente democracia.[27] Si bien Ohio era un territorio de pequeños propietarios, en el que los sueños latifundistas de Washington eran impracticables, la mano de obra esclava podía dar impulso a la colonización interior partiendo de las posesiones británicas del sur semi-tropical. En ambas direcciones, España les cerraba el paso.

Los comienzos de la colonización británica en el interior norteamericano se asemejan a otros movimientos tierra adentro del siglo XVIII por parte de imperios europeos anteriormente concentrados en las costas. Portugal adquirió sus Novas Conquistas en el interior de Goa, en la India, y acrecentó

enormemente sus intereses en Minas Gerais y Amazonia. Holanda se hizo con el control de gran parte de Java. Todos estos imperios iban pareciéndose más al español, que había dominado vastos *hinterlands*, así como pequeños asentamientos costeros de apoyo, desde el siglo XVI. En la mayoría de los casos, sin embargo, el movimiento hacia el interior no fue una iniciativa imperial, sino una inquietud espontánea de simples colonos. Las autoridades británicas eran ambiguas al respecto, deseosas de mantener la paz con los indios cuyas tierras estaban robando de hecho los colonos, y preocupadas por no provocar a España. En 1763 emitieron un decreto contra nuevas usurpaciones de tierras indias. Los colonos más intrépidos no tuvieron jamás intención de obedecerlo; Washington lo consideró «un expediente temporal para acallar a los indios», condenado a «caer, claro está, cuando los indios consientan a que ocupemos sus tierras».[28] La avidez de tierras indias por parte de los colonos, y la renuencia del gobierno de la metrópoli a despojar a más indígenas, fue una de las causas principales, no advertida, de la revolución. En 1773, el gobierno británico se negó a contemplar la colonización del bajo Ohio, «porque es irreconciliable con el espíritu y la intención de las reales instrucciones».

Sin embargo, la opinión colonial era sólidamente favorable a la expansión. George Croghan, agente y propagandista de los colonos, respondió que «la emigración es sorprendente. Según me dicen no puede haber menos de 60 000 almas instaladas entre Pittsburg y la desembocadura del Ohio; de tal modo que la política de las personas en Inglaterra en cuanto a aplazar la concesión de la nueva colonia, con objeto de impedir la emigración, no sirve a sus fines, pues no impide la colonización de la región».[29] Benjamin Franklin fue uno de los propagandistas que pintaba un cuadro improbable de superpoblación en las colonias existentes al noreste si se interrumpía el movimiento hacia el interior. La idea de que la migración era imparable contaba con evidencia creciente a su favor. La inferencia general era que debía ser legalizada para poder controlarla. Los migrantes que ponían en peligro la paz con los indios sólo podían ser regulados y apaciguados mediante el reconocimiento oficial. Una idea afín a lo que posteriormente se llamaría «Destino manifiesto» flotaba ya en el aire. El rumbo del imperio hacia el oeste, según una convicción generalizada, era uno de los surcos por los que fluía la historia inevitablemente. Jonathan Carver, que cobró prominencia en el comercio de pieles del Misisipi so pretexto de explorar una ruta hacia el Pacífico, aseguraba a sus lectores en 1770 que «dado que la sede del imperio ha ido progresivamente avanzando hacia el oeste desde tiempo

inmemorial, no hay duda de que, en algún periodo futuro, poderosos reinos surgirán de estas tierras inexploradas, y palacios majestuosos y solemnes templos sustituirán a las cabañas indias».[30] Hay que recordar que el interior estaba aún lleno de hipogrifos. Su extensión era desconocida. El optimismo bañaba mapas especulativos con ríos y lagos que hacían fáciles las comunicaciones, y con zonas fértiles que podían alimentar a grandes poblaciones. La desilusión, cuando la exploración fue lo bastante pormenorizada para revelar la verdad, todavía estaba por venir.

Hay aún otro aspecto en que la Norteamérica británica y la América española iban pareciéndose más y más. Las colonias tan laboriosamente creadas, esmeradamente construidas a imagen de Europa, iban distanciándose gradualmente de las metrópolis. Los sentimientos y valores criollos empezaron a aparecer casi tan pronto como se fundaron las colonias. Algunos colonos habían llegado huyendo de sus patrias. Otros, decididos a configurar la frontera a imagen de su país, se dejaron no obstante seducir por las novedades del Nuevo Mundo, volviendo la espalda al océano y poniendo rumbo al interior en busca de una nueva identidad. En algunos aspectos, el Nuevo Mundo tendió a apartarse del viejo casi tan pronto como sus respectivas orillas quedaron comunicadas, alejándose como si rompiera amarras recientes. Se desarrollaron sistemas económicos internos, seguidos de nuevas lealtades y, finalmente, de la independencia política.

Hacia el siglo XVIII, el criollismo —cabría decir— era una fuerte ideología hispanoamericana. En 1747 el naturalista ilustrado francés Georges-Louis, conde de Buffon, perdió la paciencia ante las utópicas descripciones del Nuevo Mundo, que, hay que admitir, debían mucho a los fines promocionales de los imperios. Él esbozó una América alternativa, un mundo arisco de climas severos, bestias enanas, plantas raquíticas, mujeres feas y hombres degenerados. Sus opiniones desataron fogosas reacciones patrióticas en el Nuevo Mundo. La ciencia criolla respondió al desdén hacia América de los eruditos europeos alegando que la naturaleza americana era superior a la del Viejo Mundo: según algunas afirmaciones, incluso el cielo era más benigno y la influencia de las estrellas más favorable en el hemisferio occidental. La elite criolla de Perú se atavió con vestimentas incas y coleccionó objetos incas. En México, el interés en las antigüedades indígenas aumentó con algunos descubrimientos de fines del siglo XVIII, entre ellos la «Pompeya

maya» —las ruinas de Palenque, en 1773— y el hallazgo de la piedra calendario azteca bajo el pavimento de la plaza principal de Ciudad de México en 1790. Las ruinas de Xochicalco —la ciudad más completa que se conserva de la época azteca— empezaron a describirse sistemáticamente hacia ese mismo momento.

Este tipo de movimientos en la América hispana tenía paralelos en las colonias británicas. Hasta la independencia de 1776, la mayoría de los dirigentes de las colonias que serían después los Estados Unidos aún se consideraban ingleses, pero empezaba a tomar cuerpo el sentimiento de ser americano. Gradualmente, las elites de estas colonias se identificaron con los colonos de a pie.[31] En el pensamiento de Thomas Jefferson, los derechos de los auténticos ingleses de nacimiento acabaron por incluir el derecho a renunciar a la identidad inglesa: los americanos estaban fundando una sociedad nueva, independiente de Gran Bretaña, igual que sus antepasados sajones habían fundado una sociedad nueva cuando fueron a Gran Bretaña en el siglo V, independiente de su Alemania natal. Esta era la razón de los frustrados esfuerzos de Jefferson para que Hengist y Horsa, supuestos fundadores de la Inglaterra anglo-sajona, adornaran el sello de los Estados Unidos.[32] En Monticello, la finca de Jefferson en Virginia, su museo doméstico era rico en especímenes americanos y objetos indígenas. En su salón colgaban pieles de búfalo pintadas. El atrio estaba decorado con tallas «salvajes» de Tennessee, del mismo modo en que un palacio renacentista podía exhibir inscripciones y estatuas romanas. Entre los retratos reunidos por Jefferson figuraban supuestos constructores de América: los exploradores Colón y Américo Vespucio se veían junto a héroes de la Revolución americana, como George Washington y el marqués de Lafayette. Tras la guerra de Independencia, Crèvecoeur, que un día había creído que la libertad americana era una versión ultramarina del «genio nacional» inglés, modificó su opinión: los americanos no eran «ni europeos ni descendientes de europeos», sino «una nueva raza de hombres». Joel Barlow, primer poeta épico de la América independiente, la celebraba como «liberada de cadenas esclavas, una raza audaz».

Los pobladores de Nueva Inglaterra a su modo, esto es, por mar, se apartaron de la «madre patria» igual que los colonos e inversores de Ohio, impulsados hacia el interior, se distanciaron por tierra. Porque el océano hizo accesible el mundo. El constante progreso de las tecnologías marítimas estaba abriendo —poco a poco con pequeños avances, o a saltos repentinos, como la

introducción de un método para determinar la longitud a fines del siglo XVIII — nuevas partes del globo al comercio. Gradualmente, en el transcurso del siglo, estar limitadas por las regulaciones del imperio llegó a ser una clara desventaja para las clases mercantiles. Las disputas de Nueva Inglaterra con Gran Bretaña se centraron cada vez más en cuestiones sobre barreras comerciales y la libertad de los mares, así como en diferencias sobre la definición de contrabando. Los grandes actos simbólicos de resistencia que precedieron a la guerra de Independencia ocurrieron frente a las costas e hicieron explícitas estas cuestiones en actos de desobediencia civil: el *Boston Tea Party* (Motín del Té) de 1774 y la captura de un pequeño buque de guerra británico, el *Gaspée*, en la Bahía de Narragansett (Rhode Island) en 1772: «¡Dios maldiga vuestra sangre!», gritaban los respetables comerciantes que abordaron y quemaron esta nave empleada en el control de la piratería. Los disfraces de indio que llevaron en el Motín del Té eran en parte, quizá, uniformes criollos, como los tocados incas con que los caballeros peruanos de origen totalmente español gustaban de retratarse a fines del siglo XVIII.

Entre tanto, bajo la presión de la guerra con Francia en las décadas de 1750 y 1760, y en la euforia de la victoria que siguió al derrumbamiento del imperio americano de Francia en 1763, la actitud de Gran Bretaña hacia América devino más centralizadora e intervencionista. Las colonias británicas tenían instituciones y «libertades» propias que obstaculizaban algunas de las más fundamentales funciones de gobierno, sobre todo el alojamiento de las tropas y la recaudación de impuestos. Una época de gobierno cada vez más enérgico desde Gran Bretaña tuvo la finalidad de hacer más uniforme la administración colonial, explotar fiscalmente la creciente riqueza y seguridad de las colonias, y organizar la defensa en términos modernos y eficientes y, por consiguiente, más centralizados. Estas medidas suscitaron el malestar de unos colonos deseosos de conservar los privilegios y libertades logrados durante el largo periodo en que el gobierno metropolitano había mostrado escaso interés en sus asuntos. Las nuevas demandas de los años prerrevolucionarios no provenían tanto de los colonos como de Gran Bretaña, dispuesta a exigir eficiencia en su imperio. La amenaza a la cómoda habituación colonial a una autonomía efectiva y un gobierno poco costoso provocó el enfrentamiento.

Más aún, se hizo cada vez más evidente a principios de la década de 1770 que el gobierno inglés amenazaba dos vitales intereses coloniales. En 1772, un juez británico declaró ilegal la esclavitud sobre suelo inglés, en un juicio

que originó muchas expectativas prematuras entre los negros de América. Vermont incorporó rápidamente esta decisión a sus leyes, pero no fue bien recibida en las economías dependientes del trabajo de esclavos de gran parte de la América británica. Parecía sólo cuestión de tiempo que los propietarios coloniales de esclavos chocaran con una elite británica cada vez más favorable a la abolición tanto de la trata de esclavos como de la propia esclavitud. Además, el gobierno británico estaba resuelto a intentar mantener la paz en la frontera «india», y a conservar estados colchón indígenas entre los imperios británico y español en el interior norteamericano. Esta era precisamente la región hacia la cual miraban los colonos americanos con vistas a la expansión.

Un periodo de creciente intervencionismo desde Europa y creciente fricción con las elites coloniales se produjo casi paralelamente en la monarquía española, donde los gobiernos «reformistas» del mismo periodo adoptaron medidas cada vez más gravosas con similar talante: reafirmar los controles burocráticos, reorganizar la defensa imperial, eliminar costumbres coloniales tradicionales, maximizar el poder y el alcance fiscal de la Corona. Las autoridades españolas eran tan intervencionistas y molestas en las colonias españolas como los gobernadores en las británicas. En ambos imperios, los gobiernos de la metrópoli intentaron hacer salir a los gerifaltes locales de los cargos influyentes y sustituirlos por personas afines al gobierno metropolitano. En ambos imperios uno de los resultados fue un malestar creciente y potencialmente revolucionario. Para los dos, las Américas contenían algunas de sus provincias más remotas y más difíciles de gobernar, con un interés particular de índole muy notable. En ambos imperios los gobiernos metropolitanos fomentaron la militarización: la movilización y el entrenamiento para la defensa. Estas medidas suponían una respuesta racional a los problemas de seguridad de inmensos territorios con fronteras mal definidas, pero el efecto fue la creación de potenciales reservas de revolucionarios armados.

La guerra de los Siete Años, o guerra Franco-India, como la llaman los americanos, que comenzó en 1756 y terminó en 1763, eliminó la amenaza francesa a la seguridad de los colonos. Con la conquista británica de Canadá y el abandono francés de la Luisiana, las colonias quedaron en libertad para desafiar a sus mandatarios de Inglaterra. Debido a que impuso altos costes a la defensa imperial, la guerra movió a Gran Bretaña a buscar nuevos modos de gravamen en América, con todas las habituales consecuencias. Enseñó a los luchadores americanos las destrezas que iban a necesitar si alguna vez se

enfrentaban a las fuerzas británicas. La experiencia de colaboración militar entre las milicias americanas y las tropas regulares británicas inició o puso al descubierto diferencias culturales: la brutalidad de la disciplina militar repelía a las milicias, mientras que la resistencia de los colonos a alojar a las tropas en sus hogares, que era práctica normal en el resto del imperio británico, se antojaba al ejército como una suerte de «desprecio de humanidad» y de «naturaleza depravada». Los colonos se consideraban «auténticos ingleses de nacimiento» pero les escandalizó descubrir que su percepción no era compartida por sus compatriotas del otro lado del Atlántico. El mutuo extrañamiento generó violencia.**[33]**

El levantamiento en 13 de las colonias continentales inglesas en la década de 1770 ha solido pintarse como un asunto peculiarmente inglés: consecuencia inevitable de la larga tradición de libertad que los colonos llevaron consigo como herencia de lo más profundo del pasado inglés. Pero, por el contrario, los estudios actuales nos dicen que fue una solución *ad hoc* de problemas a corto plazo, una típica convulsión de un mundo colonial pleno de rebeliones y conspiraciones coloniales a finales del siglo XVIII: contra el gobierno británico en el norte de Irlanda, contra España en Colombia y Perú, contra Portugal en Minas Gerais. La guerra fue en cierto modo una guerra civil inglesa, que enfrentó a quienes se consideraban «ingleses libres» con un gobierno intervencionista, reciclando la retórica de los conflictos del siglo XVII en la propia Gran Bretaña, cuando «la mancomunidad» (*the commonwealth*) había luchado contra la Corona. En otro nivel, era una guerra civil americana en que al menos el 20 % de la población blanca y la mayoría de la población negra e indígena lucharon al lado de los británicos. Progresivamente fue convirtiéndose también en un conflicto internacional. Después de las campañas de los dos primeros años, cuando las bisoñas fuerzas americanas se revelaron sorprendentemente eficaces, Francia en 1778 acompañada por España en 1779 vieron la oportunidad de derrotar a los británicos. Por lo general, los británicos ganaron las guerras del siglo XVIII comprando la alianza de otras potencias del continente europeo. Esta vez, esa clase de alianza no fue posible. Las colonias que entonces empezaron a auto-denominarse los Estados Unidos de América fueron los principales beneficiarios.

España no intervino a favor de los rebeldes sin pensárselo muy a fondo. En algunos sentidos, la decisión era como la de intervenir contra Gran Bretaña a favor de Francia en 1762: una opción marginal, emprendida con

conciencia de sus inconvenientes, sobre la base de un cálculo bien equilibrado. Los ministros españoles sabían que la independencia no detendría el crecimiento de la riqueza y el poder de las 13 colonias. Y tampoco iba a eliminar las fuentes de conflicto ya acumulados en la frontera. Sabían que a la larga unos Estados Unidos independientes serían un enemigo al menos tan formidable como Gran Bretaña, y con más razones para ambicionar el territorio español. Sentían sin excepción repugnancia hacia la posibilidad de ayudar a los rebeldes frente a su rey: era una perversión del orden natural, una depravación casi patológica, que los súbditos abjurasen de su lealtad. Los mandatarios españoles eran también conscientes de que tenían sus propios rebeldes en potencia, a los cuales alentaría una victoria de los patriotas en la guerra de Independencia, y que serían activamente apoyados por gente de los Estados Unidos. Por otra parte, a corto plazo las razones para intervenir eran decisivas. Merecía la pena arriesgarse para debilitar al principal enemigo. El influyente ministro conde de Aranda apuntó a un mapa británico de 1775, que reunía gran cantidad de información sobre América Central, y predijo que los británicos intentarían apropiarse de esa región, dividiendo la América española en dos para conquistarla por partes.[34] La expulsión de Gran Bretaña de las tierras fronterizas españolas en Norteamérica eliminaría muchas causas de futura fricción. La oportunidad de recuperar la Florida era imperativa, pues la seguridad de las posesiones españolas en el Caribe dependía del control de la costa que dominaba la Corriente del Golfo. Otro incentivo más era la perspectiva de debilitar la supremacía británica en las rutas de navegación mediterráneas y rescatar Menorca y Gibraltar de la ocupación británica.

Los historiadores estadounidenses no han hecho más que empezar a apreciar el alcance de la ayuda española a su guerra de Independencia. La ayuda francesa fue decisiva para el éxito americano. Sin ella, la victoria de los patriotas sobre Gran Bretaña habría sido impensable, aunque una tradición irreflexiva e infantil en la historiografía de Estados Unidos sigue presentando la independencia como un producto de carácter puramente doméstico. La ayuda española, a su vez, fue decisiva para el éxito francés. En 1776 el ministro francés de asuntos Exteriores, conde de Vergennes, sostenía francamente que la alianza española era esencial: «Es un hecho que su Majestad francesa no puede luchar mucho tiempo en términos de igualdad con los ingleses y que una guerra prolongada […] podría suponer la ruina de su marina y aun de su hacienda».[35] Sin los subsidios españoles, los fondos de guerra franceses se habrían quedado sin liquidez. Sin el respaldo de la flota

española, la marina francesa no habría tenido libertad de maniobra y, en particular, no habría podido reunir los barcos para bloquear Yorktown. Incluso antes de intervenir directamente, España resolvió, como dijo uno de sus ministros principales, «hacer todo lo que esté en nuestra mano para ayudar a los colonos».[36] La ayuda económica fue decisiva. España sufragó muchos de los gastos de guerra, no sólo de los contingentes franceses sino, en grado aún mayor, también del ejército patriota, financiando guarniciones en el Ohio y los costes del cerco a Yorktown. La ayuda material española se volcó en manos rebeldes, en su mayoría libre de cargas.[37] Una vez comprometida en la guerra, España envió más soldados en ayuda de los rebeldes de los que podrían haber reunido los patriotas por su cuenta. La mayor parte de las operaciones españolas tenían la finalidad de servir a los objetivos específicos de España en Florida y Luisiana, pero sus expediciones llegaron tan lejos como Illinois y Míchigan para aliviar la presión sobre los patriotas.

La razón decisiva de la derrota de Gran Bretaña quizá no fuera tanto la unión de sus enemigos como su falta de aliados propios. Su empeño, además, fue siempre ambiguo, siendo buena parte de la nación política de la metrópoli simpatizante de los americanos. El polígrafo John Huddleston Wynne sostenía en su *General History of the British Empire in America (Historia General del imperio británico en América)* de 1770 que «un país que manufactura sin materiales; una nación comerciante que carece de productos… y una potencia marítima sin reservas navales ni suficientes materiales para la construcción de barcos, no podía subsistir mucho tiempo como estado independiente sin sus colonias».[38] William Pitt, por otra parte, que había presidido como primer ministro las victorias británicas en la guerra de los Siete Años, era favorable a hacer concesiones a las colonias. Y lo mismo cabe decir de su compañero William Petty, que sería nombrado primer ministro antes de que finalizara la guerra de Independencia. Petty abogó por la independencia de las colonias enérgica e insistentemente desde 1777 en adelante. Edward Gibbon —acaso el máximo hombre de letras de su tiempo en Inglaterra, cuya obra sobre la caída del imperio romano era, en parte, una historia vicaria de los fallos imperiales de Gran Bretaña— y Adam Smith, el economista cuyas teorías iban a dominar el mundo moderno, lamentaron ambos el recurso del gobierno a la guerra contra los colonos y aplaudieron la independencia de Estados Unidos. En el año mismo de la Declaración de Independencia, Smith resumió los argumentos a favor de la retirada de las colonias: el imperio era económicamente improductivo, porque se había fundado con el único fin de formar «un pueblo inmenso de compradores […] proyecto […] no apto para

una nación de tenderos», y no merecía una guerra. No era «muy probable», predijo, «que vayan a someterse a nosotros voluntariamente; y debemos considerar que la sangre que habrá de derramarse cuando se les fuerce a hacerlo es, hasta la última gota, sangre de quienes son, o de quienes deseamos que sean, nuestros conciudadanos. Son muy débiles quienes se hacen ilusiones de que, en el estado en que han llegado a estar las cosas, nuestras colonias son fácilmente conquistables sólo por la fuerza».[39]

Él pensaba que una América independiente sería mejor para el comercio británico que un sistema imperial impuesto. Resultó tener razón: el comercio británico con las antiguas colonias se incrementó después de la guerra.

Cuando hubo finalizado la guerra, España pareció haber conseguido todos sus objetivos: la amenaza británica había retrocedido de sus fronteras. Sobre el mapa de Norteamérica, el éxito español parecía formidable: España había sustituido a Francia en la mayor parte del territorio de Luisiana, había contenido a Gran Bretaña en la costa occidental, pacificado o sometido por persuasión a la mayoría de los indígenas en la frontera norte, recuperado la Florida de manos británicas, y —al precio de instaurar a un enemigo potencialmente aun más imponente, es decir, los incipientes Estados Unidos de América— expulsado a Gran Bretaña de la mayor parte del territorio continental del Nuevo Mundo, desde Canadá a Belice. Mientras tanto, como veremos en el próximo capítulo, había establecido su ocupación efectiva de California. Aun así, ningún observador informado de España o Hispanoamérica se sentía seguro. En el plazo de algo más de una generación el imperio estaría en ruinas. Nuestro quehacer siguiente es ver cómo ocurrió esto y qué significó para el futuro de Estados Unidos.

CAPÍTULO 4

El reino de la reina Calafia

La fundación de California y el enfrentamiento con anglo-América, c. 1766-1846

> Sabed que a la diestra mano de las Indias ovo una isla llamada California, mucho llegada a la parte del Paraíso Terrenal, la cual fue poblada de mugeres negras, sin que algún varón entre ellas oviesse, que casi como las amazonas era su estilo de bivir. Éstas eran de valientes cuerpos y esforzados y ardientes coraçones y de grandes fuerças; su ínsula en sí, la más fuerte de riscos y bravas peñas que en el mundo se fallava; las sus armas eran todas de oro, y también las guarniciones de las bestias fieras, en que, después las aver amansado, cabalgan; que en toda la isla no había otro metal alguno.
>
> GARCÍ RODRÍGUEZ DE MONTALVO
>
> *Las sergas de Esplandián* (1550)[*]

Hizo que se grabaran las escenas de su triunfo en troncos de cedro rojo y los colocó a espaldas de su casa. Esa era la manera tradicional en que el pueblo del jefe Skowl —los haidas— conservaban su historia y hacían hechizos en su isla frente a la costa de Alaska. Levantaban columnas de madera tallada y pintada, e iban colocándolas unas sobre otras para marcar las tumbas de caudillos y chamanes, o flanquear la entrada de edificios importantes. Algunas de estas llamadas columnas totémicas conmemoraban rituales, otras narraban hechos, otras servían para expresar desprecio hacia el enemigo.

La imagen de un águila majestuosa con las alas abiertas remata la columna del «ridículo» del jefe Skowl, erigida a principios de la segunda mitad del siglo XIX. El águila era el emblema personal del jefe y, bajo ella, en sometimiento, aparece la imagen del enemigo que el jefe quería ridiculizar: un sacerdote con el cabello trenzado y barba bien peinada, que eleva un dedo, más en señal de reprobación que de bendición. Bajo los pies del sacerdote, mira fijamente un ángel cabizbajo, envuelto en sus propias alas. Otras figuras de sacerdotes y otra águila rampante decoran la parte baja de la composición. Es un monumento a la resistencia de los indígenas frente a lo que podríamos denominar imperialismo evangélico: un símbolo de rechazo hacia la religión de los intrusos y sus pretensiones de autoridad. La vestimenta y el peinado de los sacerdotes de esta columna totémica los caracterizan inconfundiblemente

como ortodoxos. El imperio que estaba rechazando el jefe Skowl era el ruso. **[1]**

Esta columna nos recuerda la prolongada presencia rusa en la costa del Pacífico del actual Estados Unidos. En el caso de Alaska, Rusia gobernaba allí, al menos superficialmente y a lo largo de algunas zonas de la costa, hasta 1867, cuando el gobierno estadounidense, bajo la sombra de la inminente independencia de Canadá, hizo el mejor negocio en la historia de este país y compró esta inmensa y, como se vio, rica región, dos veces el tamaño de Texas, por dos centavos el acre. Por entonces, el imperio americano de Rusia había disminuido hasta la fragilidad, pero había comenzado, como otros imperios europeos en las Américas, con expectativas teñidas de fantasía. A mediados del siglo XVIII Rusia apenas había colonizado su propio territorio interior de Siberia: sólo unos trescientos mil campesinos arañaban la superficie de toda esta vasta región. Aun así, hubo promotores en Moscú que hablaron de pasar desde ahí a un inmenso programa de nueva expansión para apropiarse una parte de las pieles de América del Norte, capturar riquezas minerales por descubrir, disputar a la monarquía española la supremacía en el lado pacífico de América, ceñir la tierra con vías de navegación, y recorrer toda la longitud del Pacífico para fundar un imperio antártico.

España se tomó en serio la amenaza. A finales de la década de 1760 José de Gálvez, el funcionario enviado por Madrid para imponer reformas al gobierno de Nueva España, decidió anticiparse a las pretensiones rusas asegurándose los que se creían buenos puertos que festoneaban la costa de la Alta California. Esta zona había sido extrañamente descuidada. Cuando los navegantes españoles avistaron primeramente California en la década de 1540, le pusieron el nombre del mítico reino de la reina Calafia, personaje de un libro de caballería popular en la época, como si abstrajeran la región de la realidad. California siguió estando tan deficientemente explorada que aún aparecía como una isla en los mapas del siglo XVIII. Y sin embargo esta costa era vital para los intereses estratégicos de la monarquía española. Igual que la costa de Florida guardaba la Corriente del Golfo y la ruta desde el Caribe a España, California guardaba la ruta de vuelta a México para la navegación desde Filipinas, que tenía que seguir un amplio arco a través del Pacífico Norte, antes de girar hacia el sur siguiendo la costa norteamericana del Pacífico con el fin de aprovechar los derroteros de las corrientes. España podía descuidar Alta California sólo mientras ningún rival la amenazara.

La necesidad de actuar surgió en el peor momento posible en lo que hacía a los recursos humanos disponibles. En 1766 la monarquía española había decretado la expulsión de la Compañía de Jesús: este acto formaba parte de una serie de medidas predatorias, laicistas y anticlericales emprendidas por los gobiernos en gran parte de la Europa católica, con el propósito de poner el poder y la riqueza de la Iglesia en manos de la Corona. Por entonces, Baja California era prácticamente una república jesuita. La expulsión, que tuvo efecto en 1767, privó a la monarquía de sus hombres de frontera más bragados. El anticlericalismo, así como el sentido común, dictaron el siguiente foco de actuación: las colonias militares. Pero la realidad práctica de las conflictivas exigencias sobre el personal militar hizo inevitable que la monarquía recurriera también a la orden que venía siendo sustituta de los jesuitas: los franciscanos. En 1768 Gálvez anunció, con probable doblez, en un lenguaje que emulaba la mayoría de las expresiones sobre la finalidad del imperio, que «la pronta conversión de muchos gentiles», así como «la ampliación de los dominios del Rey», exigían la colonización de Alta California.[2]

Fray Junípero Serra llegó para dirigir el esfuerzo franciscano ese mismo año, mortificando su carne con prendas interiores de cerdas o alambre y un programa de implacable auto-flagelación. Su cometido no sólo consistía en ocupar las misiones anteriormente jesuíticas, sino también en extender el dominio español hacia el norte al menos hasta Monterrey, para contrarrestar la amenaza rusa y mantener los grandes puertos naturales de California fuera del alcance de otras potencias. Una marcha de 250 millas le llevó hasta San Diego. Las expediciones navales y militares tardaron una angustiosa eternidad en encontrar Monterrey pero, en su empeño, localizaron un puerto aún mejor más al norte en San Francisco; así pues, hubo que ocupar ambos.

Los indígenas reaccionaron con indiferencia a los franciscanos en algunos puntos, y con violencia en otros. La empresa parecía condenada al fracaso, y a punto estuvo de perecer por la falta de implicación de Nueva España. Aun así, Junípero Serra escuchó «la llamada de muchos miles de paganos que esperan en California en el umbral del sagrado bautismo […] en un camino cuyo principal fin era el mayor honor y gloria de Dios».[3] Su determinación era extremadamente heroica, o acaso extremadamente insensata. Tuvo la ayuda de exploradores laicos, en especial de Juan de Anza, que desarrolló rutas

terrestres hacia Nueva España y trazó el mapa del interior hasta las Montañas Rocosas y el lago Utah, y de capitanes de navío, sobre todo Juan Francisco de Bodega y Quadra, que cartografió la costa del Pacífico en Norteamérica y la hizo segura para la navegación española. A los pocos años de los primeros esfuerzos de Junípero Serra, California empezó a parecer viable.

Anza condujo la primera colonia laica por tierra desde Arizona en 1775. Las 30 familias fueron impulsadas por la pobreza y atraídas por reales dádivas entre las que figuraba un gabán de piel de siete capas para cada hombre y —como lo expresó Herbert Eugene Bolton— «todos los inventos conocidos en la época desde sartenes a cuadernos en blanco». Los funcionarios españoles parecían dispuestos a apresurar los trabajos de asentamiento. En 1777 el gobernador Felipe de Neve escribió al virrey Antonio María Bucareli, situado junto al río Porciúncula, que no había servicio más importante que fomentar la siembra, el cultivo, y la cría de ganado así como asistir a los colonos, ofreciéndoles toda la ayuda posible en la agricultura y la ganadería vacuna.[4]

El celo del gobernador, sin embargo, surgía más del temor ante el peligro de incursiones rusas o británicas que del entusiasmo por la posesión de California. Su finalidad era alimentar los presidios[NT1] a un coste relativamente reducido. Hacia comienzos de la década de 1780, una hilera de precarias misiones y fortificaciones discurría desde San Diego hasta San Francisco, donde una nave al año era el único contacto con el resto de la monarquía española.

La colonia transformó el entorno así como a sus habitantes, arrancando a la gente del nomadismo y cultivando nuevos productos —trigo, uvas, cítricos, aceituna— en su suelo. En 1783 las misiones produjeron 22 000 toneladas de grano, una cifra que se elevó a 37 500 en 1790 y a 75 000 en 1800. En el momento en que las autoridades laicas tomaron el mando en 1834, la misión modelo de San Gabriel, fundada por Junípero Serra, tenía 163 578 vides y 2333 árboles frutales. Fray Junípero Serra fundó también auténticas industrias. En San Gabriel había telares y forjas, y se fabricaban objetos de madera, ladrillos, ruedas, carretas, arados, yugos, baldosas, jabón, velas, barro cocido, adobe, y zapatos y cinturones de cuero. La productividad de la economía misionera podía medirse por su contribución de 134 dólares que la misión de San Gabriel hizo para los gastos de la participación española en la guerra de Independencia de Estados Unidos. (Las 11 familias que vivían en la recién fundada población de Los Ángeles reunieron 15 dólares).

La ganadería en las tierras de las misiones aumentó de forma aún más espectacular. Los franciscanos sólo tenían 427 cabezas de ganado en 1775. Entre 1783 y 1790 sus propiedades en caballos, mulas y vacuno pasaron de 4900 a 22 000; otros tipos de ganado aumentaron de 7000 a 26 000 cabezas. En 1805 tenían al menos 95 000 cabezas en total. Sólo San Gabriel contaba con 12 980 cabezas y prestó otras 4443 de vacuno a colonos laicos, junto a 2938 caballos y 6548 ovejas. En 1821 la misión tenía 149 730 cabezas de vacuno, 19 830 caballos y 2011 mulas.[5] En términos de vacas por habitante de la misión, el total representaba 1,3 por persona en 1785, y 7,3 en 1820.

Los frailes explotaban también el potencial del comercio de pieles con traficantes yanquis, que realizaban complicados viajes por el cono sur para aprovechar la oportunidad en la década de 1790. William Shaler, de Connecticut, que realizó una visita en 1804 venido desde China en viaje comercial, hizo buenos negocios entregando provisiones a las misiones como anticipo por la entrega de pieles. Su diario revelaba que «desde hace varios años, los barcos mercantes americanos han frecuentado esta costa en busca de pieles, por las cuales se han dejado en el país alrededor de 25 000 dólares en género y mercancías […] Los misioneros son los principales monopolizadores del comercio de pieles, pero este intercambio ha permitido a los habitantes participar del mismo».[6]

Aún más sobresaliente que su éxito económico fue la capacidad de las misiones para incrementar su propia población. Sobrevivieron al terrible desastre demográfico ocurrido en California, al igual que en todos los demás lugares donde la presencia europea expuso a los indígenas a enfermedades desconocidas por ellos. Los indios lograron una prosperidad sin precedentes bajo la tutela franciscana, con las ventajas de las nuevas fuentes alimentarias —animales y agrícolas— introducidas por los franciscanos, y la potencia bruta añadida de las mulas, bueyes y caballos llegados de Nueva España. El efecto, no obstante, como protestaba un franciscano, era que «tan pronto como los llevamos a un modo de vida cristiano y comunitario […] engordan, enferman y se mueren». Pero debido a que las misiones se extendían, a que atraían indios y privilegiaban a la población activa, que era la menos proclive a sucumbir a las enfermedades, aumentó el número general de habitantes de las misiones. Cuando fray Junípero murió, había 4650 indios en las misiones. En 1790, su número ascendió a 7500. El total se elevó hasta 13 500 en 1800. En 1821, cuando México sucedió a la monarquía española en las responsabilidades sobre California, había, por término medio, más de mil

indios en cada una de las 20 misiones.[7] Hacia esa misma fecha, la población colonial había aumentado hasta más de tres mil.

La empresa misionera logró estas transformaciones en medio de los acostumbrados conflictos entre los frailes y las autoridades laicas. Las atrocidades de los soldados dificultaban la obra de los religiosos, provocando una alianza hostil entre tribus locales anteriormente divididas. Felipe de Neve, gobernador de California de 1779 a 1782, era ajeno a la piedad, imbuido del anticlericalismo ilustrado, y envidiaba los éxitos de los franciscanos. Se malquistó con fray Junípero desde el principio,[8] burlándose de él con la amenaza de secularizar las tierras de las misiones, y recordando a los religiosos que estas eran concesiones reales revocables, ideadas como algo temporal y destinadas a revertir a la jurisdicción civil cuando hubieran cumplido su cometido. En otras palabras, la recompensa de los misioneros sería la privación. Neve puso en cuestión el derecho de los franciscanos a confirmar a los indios bautizados y les acusó de desobediencia, orgullo sin medida e inefables artimañas. Prescindió de las misiones en sus planes de futura colonización.

También puso en duda la eficacia de las conversiones. Toda evangelización implica un compromiso con la cultura y las tradiciones del neófito. Los frailes tendían a ser decorosamente estrictos en lo respectivo al sexo, encerrando a las muchachas núbiles de la misión por las noches,[9] pero más indulgentes en lo que consideraban tradiciones inocuas, entre ellas la danza y los curanderos tradicionales.[10] Hugo Reid, un escocés que se instaló en Los Ángeles en 1832 y se benefició de la secularización de bienes de la Iglesia que hizo el gobierno mexicano, pensaba que los indios de San Gabriel «tienen actualmente dos religiones: una de costumbre y otra de fe. El infierno […] es para los blancos, no para los indios, porque si no, sus padres lo habrían sabido. El Demonio, sin embargo, se ha convertido en un gran personaje muy presente; le llaman Zizu y aparece por doquier. Es, no obstante, sólo una tarasca y está vinculado a la fe cristiana; no forma parte de la suya».[11]

Este juicio era interesado e insensible a la dúctil variedad de la fe católica. Pero es indudable que los religiosos tuvieron que luchar constantemente contra la insumisión o la indiferencia de los indígenas. Cuando se fundó San Gabriel, los indios «se prodigaron tan poco», según uno de los ayudantes de fray Junípero, que durante unos cuantos meses «apenas se veía un solo indio». Los de la localidad, decía, «se trasladaron a otro punto muy alejado de

nosotros». En 1775 Fernando Rivera y Moncada, capitán de Baja California, informaba de una rebelión en la misión de San Diego de Alcalá en la que fray Luis Jaume sufrió martirio, porque los indios «querían vivir como antes».[12] En octubre de 1785, Toypurina, la hechicera de ojos verdes, inició una rebelión en San Gabriel porque, según declaró: «odio a los padres y a todos vosotros, por vivir aquí en mi suelo natal […] por invadir la tierra de mis padres». Cuando los indígenas se levantaron en armas en varias misiones en 1824, sus chamanes recurrieron a amuletos y talismanes para vencer a los españoles.[13]

La alternativa para los rebeldes contumaces o recalcitrantes era escapar de la misión. Una declaración típica de los misioneros era: «que pregunten a los indios más inteligentes por qué escapan y responderán: "[…] naturalmente queremos nuestra libertad y salir a cazar hembras"». Pero en 1797, el testimonio de los fugitivos de Dolores, cerca de San Francisco, que fueron capturados, se centra en el hambre y el temor a los castigos excesivos como motivos de su huida.[14] En 1801 fray Fermín Lasuén explicaba que los descontentos decían estar «hambrientos» y pedían permiso para ir a las montañas una semana para cazar. El hambre era más bien de su forma de vida que de alimentos, que solían ser abundantes en las misiones. «Yo le dije con cierta irritación», proseguía el religioso, «"así pues, me hacéis pensar que si os dieran un toro joven, una oveja y una fanega de grano todos los días seguiríais anhelando vuestras montañas y vuestras playas". El más listo de los indios que me escuchaban dijo, sonriendo y un poco avergonzado de sí mismo: "Lo que dice es cierto, padre".»[15]

El único recurso de los frailes era azotarlos o encadenarlos, a veces utilizado por frustración o desesperación. Junípero Serra reconocía: «estoy dispuesto a admitir que en la imposición del castigo […] quizá haya habido desigualdades y excesos por parte de algunos padres». Fray Esteban Tapis, de la misión de Santa Bárbara, explicaba que el látigo o el cepo se utilizaban para castigar las transgresiones sexuales o la segunda infracción de huir, mientras que las cadenas se utilizaban cuando había otro delito más, «pues así son los castigos que imponemos, acordes con el juicio con que los padres castigan a sus propios hijos queridos».[16] En 1806 un indio de misión, Julio César, recordaba otro peligro surgido del capricho de supervisores laicos que infligían castigos sin preguntar a los sacerdotes: «Estábamos a merced del administrador, que ordenaba que nos azotaran siempre y como a él se le antojara».[17]

La vida en la misión, a su manera, era tan dura para los frailes como para los indios. Los franciscanos, arrancados de su ambiente y modos de vida habituales, enfrentados a una labor sobrehumana en un entorno hostil, pugnaban por contener las tentaciones cotidianas con excesos de disciplinas. César hablaba de que fray José María Zalvidea «luchaba constantemente con el demonio […] Se flagelaba constantemente, llevaba vestido de pelo, se clavaba clavos en los pies».[18] De vez en cuando los misioneros sucumbían a problemas de incontinencia sexual, bebida y brotes de lunatismo.

El establecimiento de los asentamientos laicos era aún más arduo que el de las misiones. Cuando murió fray Junípero en 1784, había, quizá, cerca de mil colonos laicos en los presidios y sus alrededores, esforzándose para mantener a raya la naturaleza, el paganismo y los imperios rivales, el británico y el ruso. Era difícil llegar a congregar una comunidad. La Alta California seguía avanzando en la década de 1790: Los Ángeles tenía 140 ciudadanos en 1791 y 315 en 1800, pero a mediados del decenio un sacerdote expresaba su decepción porque «los pueblos fundados hace veinte años han hecho pocos progresos. Los residentes son un atajo de holgazanes».[19]

La frontera que la Alta California había sustituido estaba por su parte sub-poblada y dependía de los migrantes. Los evadidos de otros ámbitos de aceptación —los marginados de las colonias españolas, a su vez refugio de los forajidos, la hez y los indeseables del imperio— llegaron para poblarla. Las personas que a causa de la pobreza o un pasado delictivo, o carencia de estudios o padres mixtos o dudosos, estaban en desventaja en la competencia por estatus y riqueza podían lograr respetabilidad y hasta poder en los límites más recientes del imperio. En 1757 un sacerdote advertía que «apenas hay un español de verdad en Sonora», donde los «castizos» —hijos de un padre con antepasados españoles constatables— que tenían hasta un cuarto de sangre india eran clasificados como españoles y podían ordenarse sacerdotes. El estatus, precario y ganado a pulso, era valioso y los españoles de nuevo cuño miraban a sus vecinos de sangre más mezclada «con desprecio».[20]

Los mestizos buscaban su propia salvación viviendo en comunidades indias, donde su estatus era relativamente alto, pero la colonia los necesitaba para revitalizar los poblados de colonos, y a partir de la década de 1780 intentaron obligarlos a volver junto a los castizos y su tiranía. Se ordenó a los misioneros que desalentaran los matrimonios que pudieran disminuir aún más el volumen de sangre europea. En San Antonio (Texas) los negros liberados, a quienes las autoridades animaron a complementar la magra población

descendiente de las familias fundadoras canarias, formaban una gran parte de los pobladores. Los indios constituían el 10 % según el censo oficial de 1790. Por entonces, la internupcialidad hacía indiferenciables a blancos y no blancos, Antonio Salazar de Zacatecas, maestro albañil de la misión de San Antonio desde 1789 a 1794, aparece en documentos diversos como indio, mestizo y español.[21] En Nuevo México, según el memorial de su gobernador a las Cortes de Cádiz en 1811, los indios eran «españoles en todas las cosas».[22]

En Alta California, por consiguiente, había inevitablemente una sociedad étnicamente mixta, donde las distinciones sociales y raciales quedarían mutuamente anuladas. Un tercio de los hombres y un cuarto de las mujeres que fundaron San José y San Francisco en 1777 se autodenominaban «españoles», pero nadie miraba muy de cerca lo que aquel nombre significaba. De los 46 colonos originales de Los Ángeles, 25 eran negros o hijos de negros. En San José en 1814 toda la «gente de razón» —para lo cual la prueba principal no era la capacidad para razonar sino llevar ropa de estilo europeo— era «considerada española».[23] Los indios constituían la única clase distinta del poblado. En otras palabras, la apariencia de vida civilizada, en que la vestimenta europea era el significante decisivo, contaba para adquirir estatus, mientras que los padres y el color de piel no contaban. «Aunque es bien sabido que no todos son auténticos españoles», escribía un religioso de Santa Bárbara en 1813, «si se les dijera lo contrario los considerarían una afrenta». Bernardo de Gálvez explicaba el *ethos* de la frontera a visitadores puntillosos: «¿Qué le importa a Su Majestad que quien le sirva bien sea negro o blanco, si el color de su cara es negado por la nobleza de su corazón?». Según Richard Henry Dana, el profesor de Harvard que se apuntó, supuestamente por razones de salud, a una expedición comercial a California en 1834: «la última gota de sangre española, ya sea solamente cuarterón u octerón», permitía a un californiano «llamarse español, y tener propiedades, si es que puede adquirirlas».[24]

Incluso estando en proceso de formación la colonia de California, se hizo manifiesto que España tendría que renunciar a cualquier esperanza de ocupar territorios más al norte siguiendo la costa. No había capital humano disponible. En la década de 1780 las fuerzas navales españolas mantuvieron a raya a los intrusos británicos, rusos y americanos y levantaron fuertes en puntos tan alejados como la actual Columbia Británica, pero el esfuerzo no parecía merecer la pena. En 1789 la Revolución francesa amenazó la paz de Europa y la seguridad de sus monarquías. En la década de 1790, en una serie

de convenciones, España acordó de hecho con Gran Bretaña que se abstendría de afirmar sus derechos en latitudes septentrionales. Cuando la guerra estalló en Europa en 1792, hizo tambalearse a la Corona española y relegó el costado norteamericano del Pacífico a un segundo plano de prioridad. En 1795 ambas partes renunciaron a la contestada isla de Nootka, frente a la costa de Vancouver, y acordaron aplazar la solución de la disputa fronteriza. Lo cierto es, no obstante, que España abandonó Oregón a partir de ese momento.

La independencia de Estados Unidos, por otra parte, era una amenaza disfrazada de oportunidad. La expansión era uno de los principales motivos de los revolucionarios para romper con Gran Bretaña. Los conflictos territoriales con España estaban vigentes o eran inminentes, incluso cuando los gobernantes de la nueva república expresaban su gratitud a España por su ayuda en la lucha.

El límite norte de Florida no se había fijado nunca definitivamente. Además, España no había accedido a reconocer la orilla este del Misisipi como parte de Estados Unidos. La cuestión de la libertad de navegación por el Misisipi era vital para la economía estadounidense. Desde la década de 1760 las autoridades inglesas habían considerado planes fantasiosos de obras de ingeniería para desviar la corriente fluvial hacia su territorio, o para conquistar Nueva Orleans, como si eso pudiera hacerse con mayor facilidad o menos dinero. Para los gobernantes de la joven república no había esperanza de un río propio que pudiera compararse con el Misisipi, puesto que toda la costa de Golfo estaba en manos españolas. La posibilidad de ir a la guerra para capturar las Floridas, al menos, y controlar o compartir el uso del gran río estaba ya en el pensamiento de Thomas Jefferson incluso cuando el Congreso luchaba por la independencia y dependía de la ayuda española. John Jay, el desacertado ministro plenipotenciario estadounidense en Madrid durante la guerra de Independencia, estaba seguro de que

> los americanos, casi como un solo hombre, creían que Dios Todopoderoso había hecho de ese río una vía para que las gentes de las regiones altas salieran al mar; que el general [Washington], muchos oficiales y otras personas de distinción e influencia en América, estaban profundamente interesados en él; que la región se poblaría rápidamente; y que los habitantes no serían fácilmente convencidos de la justicia de ser obligados a vivir sin artículos extranjeros o a perder los excedentes de su propia producción; o verse obligados a transportar ambas cosas por montañas escarpadas y atravesando un inmenso espacio deshabitado de ida y vuelta al mar, cuando a diario veían un

magnífico río que corría frente a sus puertas y se ofrecía a ahorrarles tanto esfuerzo y gasto, y ello sin perjuicio para España.[25]

En 1790 Jefferson, en su capacidad de secretario de Estado, envió a su representante en Madrid instrucciones que eran descaradamente agresivas. Más de la mitad del territorio de Estados Unidos, insistía, se encontraba en la cuenca del Misisipi, «donde 200 000 personas, de las cuales 4000 tienen licencia de armas, están cansadas de los aplazamientos de España […] Si no podemos obligar a España con razonamientos a llegar a alguna conclusión, tendremos o bien que perder esa población occidental, que buscará otras alianzas, o bien tendremos que arrebatarle, y los haremos, lo que queremos».[26] Jefferson proponía dar protección al comercio español por vía del Misisipi a cambio de Nueva Orleans y la Florida, una propuesta que la corte española habría considerado insultante.

Para hacerse con el Misisipi, Jefferson contemplaba una revolución diplomática: una inversión del modelo de alianzas que había logrado la independencia de su país. El final de esta guerra tendría que haber convertido a España y Gran Bretaña en aliados naturales. Pero la opinión pública británica se adaptó rápidamente y estaba ya bien dispuesta hacia la América independiente. Gran Bretaña propuso una alianza anti-española y un ataque a Santa Fe, capital efectiva de la Norteamérica española. Jefferson estuvo tentado de acceder, pero no confiaba en los británicos y tenía empeño en evitar una guerra que pudiera dar la Luisiana a Gran Bretaña. Tenía la esperanza de ver, dijo, «al Nuevo Mundo engordar a expensas de las locuras del Viejo».[27] En 1796 el demagogo Aaron Burr, que iba a ser vicepresidente con Jefferson y también su archirrival, había amenazado con «revolucionar y tomar posesión […] en su totalidad»[28] de América del Sur. Dijo también a un enviado británico que iba a destruir la Unión, quebrantar la monarquía española y fundar un imperio en la Norteamérica española. Arrestado a principios de 1807 mientras dirigía una insignificante expedición armada para dar un golpe de fuerza en Nueva Orleans, evitó por los pelos una condena por traición y sentó un ejemplo de aventurismo en la América española que generó muchos imitadores. Evidentemente, a la larga la hostilidad entre España y Estados Unidos era previsible.

Alternativamente, el dominio español sobre la Luisiana occidental podía erosionarse por desgaste y por la constante infiltración de migrantes del otro lado del Misisipi. Jefferson comprendió que los inmigrantes estadounidenses podían ser «el medio para que nos entreguen pacíficamente lo que de otro

modo podría costarnos una guerra».[29] El dilema de España era inabordable. Según Vicente Manuel de Zéspedes, gobernador de las Floridas en la década de 1780, España necesitaba «una muralla viva de ciudadanos industriosos», [30] pero los subsidios destinados a los colonos hubieron de ser desviados para alimentar a las tropas. Los inmigrantes de Estados Unidos, incluso los protestantes, podían esperar una buena acogida en parte porque el flujo era imparable, y en parte porque el territorio tenía necesidad de colonos. España los necesitaba para la región, y Estados Unidos era la única fuente abundante para suministrarlos. Daniel Boone, ciudadano español y comisionado por el rey ante los nativos de Luisiana, fue uno de los colonos que aprovechó la oportunidad, mientras las autoridades españolas especulaban con la posibilidad de enviar sacerdotes irlandeses para reeducar a los hijos de inmigrantes.[31]

Las autoridades españolas conocían los riesgos de aceptar colonos de Estados Unidos. Manuel Gayoso de Lemos, gobernador de la Luisiana, pronosticó en 1798 que estos intrusos «establecerán sus propias costumbres, leyes y religión. Formarán estados independientes, sumándose a la Unión Federal, que no se negará a reconocerlos, y progresivamente llegarán hasta el océano Pacífico».[32] En modo más conciso, desde Chihuahua el comandante de las fuerzas españolas, Nemesio de Salcedo, resumía la llegada de americanos como «cuervos que nos sacarán los ojos».[33]

Por otra parte, las posibilidades de convertir a los migrantes al catolicismo y a la lealtad a España no parecían del todo sombrías. Había secesionistas en los márgenes de Estados Unidos a quienes España esperaba seducir. Kentucky a punto estuvo de integrarse en la monarquía española. En 1788, James Wilkinson, uno de los generales más prominentes de las fuerzas estadounidenses y figura destacada en Kentucky, conspiró para que el territorio se secesionara de Virginia y se adscribiera a España. Su alegación de que «he entregado mi tiempo, mis propiedades y todos los esfuerzos de mis facultades a promover los intereses de la monarquía española»[34] no estaba lejos de la verdad. En 1796, el presidente del Tribunal Supremo de Kentucky dispuso un soborno de 10 000 dólares para Wilkinson y subsidios de 200 000 para financiar un golpe y proclamar un Kentucky independiente, aliado de España, con fronteras desde la desembocadura del río Yazoo hasta el Tombigbee. Posteriormente, Wilkinson fue compañero de conspiración de Burr, a quien finalmente traicionó. Sus traiciones no fueron detectadas, o al menos enjuiciadas, hasta después de su muerte en 1821 en México, donde,

como otros descontentos estadounidenses, intentaba negociar con el gobierno una concesión de tierras. Aunque su intento de situar Kentucky dentro de la monarquía española fracasó, demostró que algunos americanos veían ventajas para las elites locales en someterse a una potencia más distante que Washington, DC.[35]

Los indígenas norteamericanos también tendían a mostrar parcialidad por la monarquía española, que intentaba protegerlos frente a la esclavitud, la expropiación y las masacres. En algunas zonas, los vínculos de España con los indios habían arraigado a consecuencia del prolongado contacto mutuo y la interdependencia. En la década de 1740, un jesuita visitante comprobó que los habitantes de la desembocadura del río Miami en Florida hablaban español. El comercio difundió el uso del español hasta el interior profundo.[36] En los años 1770 William Bartram advirtió que creeks y seminolas «manifiestan predilección por las costumbres españolas» y por su lengua.[37] Si quedaban fuera del alcance del poder español, los indígenas norteamericanos tendían a preferir la adhesión a los británicos antes que confiar en los colonos anglo-americanos. Entendían en líneas generales que España les sería favorable, mientras que Estados Unidos los traicionaría. En junio de 1784, Alexander McGillivray, el jefe creek cuyo padre era un comerciante escocés, firmó un tratado con España que prometía que «la Corona española logrará y fijará una barrera poderosa […] frente a los ambiciosos y usurpadores americanos».[38] En el sur, los jefes indios se hicieron diestros en artimañas para enfrentar a España y Estados Unidos entre sí. En 1794 Washington resumía así su astucia: «Los viejos consejeros entre los indios alegan ser pacíficos y siguen recibiendo su anualidad, mientras sus hombres jóvenes continúan sus depredaciones, y los demás dicen que no pueden frenarlos».[39]

En la frontera norte de la nueva república, entre tanto, la resistencia india fue eficaz al principio, bajo el mando de Little Turtle, el jefe miami que había demostrado ya su excelencia como general en la lucha contra los franceses. La campaña de verano de Anthony Wayne en 1795 cambió la clasificación de los indios que firmaron la paz —ottawas, potawatomis, wyandots, delawares, shawnees, miamis, chippewas, kickapús, weas, eel rivers— a la categoría de «niños» en lugar de «hermanos», que era el término que los negociadores británicos habían preferido. Wayne llevó la frontera hasta el lago Erie.

Mantener allí la paz le costaba a Estados Unidos unos 30 000 dólares al año en subsidios a las tribus indígenas, algo más que el coste de la guerra; pero esta inversión hizo practicables nuevas colonizaciones.

No obstante estos favorables augurios en América, los acontecimientos europeos sometieron a la monarquía española a una presión insoportable. En el conflicto entre Gran Bretaña y Francia, España quedó atrapada entre el martillo y el yunque: por una parte, la república francesa parecía invencible, combatiendo contra la fuerza unida de las monarquías europeas, pisoteando los bordes del territorio español y manifestando un temible apetito de expansión a expensas de naciones vecinas. Por la otra, Gran Bretaña se mantenía invulnerable a los ataques franceses y era una amenaza en el mar para el resto de las potencias coloniales. Enfrentada al dilema de por cuál de los dos lados inclinarse, España vacilaba y oscilaba. Era esencial mantener a otros potenciales enemigos apaciguados. Así pues, en octubre de 1795, España firmó el Tratado de San Lorenzo con Estados Unidos, que fijaba la frontera de Florida a 31 grados norte y cedía a la República los derechos de navegación por el Misisipi que Jefferson ansiaba. Fue una decisión fatal. La evidencia de la debilidad española plantó en el pensamiento francés la posibilidad de recuperar la Luisiana.

El avance de la guerra en Europa dejó a España cada vez más expuesta. Llegado 1802 estaba sola y carente de amigos. Napoleón, que había ocupado el poder supremo en Francia mediante un golpe de Estado cuatro años antes, sometió por la fuerza al resto de Europa y firmó la paz con Gran Bretaña. Napoleón fue siempre una curiosa mezcla de visionario y oportunista: sus vicios conspiraron entonces para alertarle sobre la posibilidad de fundar un nuevo imperio francés en América. España no pudo negarse a su exigencia de que se le devolviera la Luisiana. En realidad, en un sentido la oportunidad parecía una bendición del cielo: proporcionaría a España un territorio amortiguador frente a las ambiciones estadounidenses de expansión. Según el razonamiento de los ministros españoles, a partir de entonces Francia asumiría la carga de colonizar el interior de América del Norte y mantener a raya a Estados Unidos.

No tuvieron en cuenta las volubles ambiciones de Napoleón y el estado mutable de la política europea. A los seis meses de recuperar la soberanía de la Luisiana, Napoleón comprendió que los problemas de este territorio eran

insolubles, y que las complicaciones del hemisferio occidental impedirían su libertad de acción en Europa. Además, sus tropas sufrieron un humillante revés cuando intentaron recuperar la antigua colonia francesa de Saint-Domingue de manos de esclavos rebeldes. La venta de la Luisiana a Estados Unidos se formalizó en 1804: «Estoy tan asqueado», escribió el capitán español José Vidal, con los «ambiciosos, inquietos, desmandados, maquinadores, mudables» americanos, «que no veo el momento de perderlos de vista». España abrió Texas a los «infortunados vasallos» del rey venidos de Luisiana, los cuales «prefieren su gobierno a cualquier otro».[40]

Durante unos años, Luisiana sació la sed de expansión de Estados Unidos, o por lo manos absorbió el dinamismo estadounidense. Algunos ciudadanos de este país hicieron intentos de desmembrar el imperio español en beneficio de su país o de sí mismos pero sólo, como mucho, con la connivencia encubierta, y no con la aprobación oficial, de su gobierno. En 1807, no obstante, se inició una nueva fase de la guerra europea cuando Napoleón amañó un golpe de Estado en España. Aprovechando su situación de aliado, introdujo un elevado número de soldados en el país so pretexto de invadir Portugal. Después abusó de su posición como árbitro de una disputa interna de la familia real española para llevar al rey Carlos IV y a su heredero, el infante Fernando, a suelo francés, donde los encarceló y exigió su abdicación. En el trono vacante colocó a su hermano José.

Napoleón había supuesto que podía contar con el apoyo de una elite progresista del país conocida con el nombre de «afrancesados» que, empapados en la lectura de los *philosophes* franceses, estaban dispuestos a respaldar un régimen que prometiera reformas a ultranza. El derecho y el gobierno españoles se habían desarrollado a lo largo de los siglos de modo tradicional, orgánico e irracional, y se beneficiarían de una racionalización, impuesta por la fuerza si hiciera falta, según los principios racionales y prácticos de la Ilustración. Pero incluso algunos afrancesados retrocedieron ante la insolencia del intento de Napoleón de tomar el poder. Todos los restantes poderes fácticos del país —la Iglesia, el ejército, los notables locales y provinciales, los patriciados urbanos— se unieron contra los franceses. En contra de las expectativas generadas por la larga serie de victorias francesas frente a todo rival desde 1792, el ejército español se mostró sorprendentemente capaz para resistir, como también el pueblo urbano y las

guerrillas locales. Estando las principales figuras de la familia real retenidas en Francia, asumieron el poder unas juntas de notables locales, que gradualmente establecieron nexos de colaboración para la resistencia, de las cuales surgió un gobierno nacional de pretensiones monumentales pero resultados modestos.

En la América española apenas nadie apoyó el golpe de Napoleón. José Bonaparte declaró que la independencia de las colonias entraba en «el orden natural»[41] de las cosas. Sus adversarios proclamaron (pero no consiguieron) la igualdad para los representantes de las colonias en la instauración de una sola nación transatlántica. Las juntas surgidas en América no pudieron compartir la experiencia unificadora que galvanizó a sus equivalentes españolas. No tenían prácticamente a quién oponerse salvo entre sí. A partir de 1809 las juntas proliferaron, declarando todas ellas, en realidad, su independencia de las otras, y manifestando una creciente y general renuencia a devolver el poder a las autoridades peninsulares. El espíritu criollo —el «patriotismo» americano descrito en el capítulo anterior— que precedió y alimentó el movimiento de independencia en lo que sería después Estados Unidos, indujo entonces a los locales con ambiciones de poder a ocupar también las instituciones de gobierno de la América española. En 1810 comenzaron una serie de guerras civiles que enfrentaron a patriotas y lealistas, a unas juntas con otras y, finalmente —cuando España había expulsado a los invasores franceses— a los ejércitos españoles de reconquista con las fuerzas independentistas.

La Florida occidental fue una de las primeras aspirantes a república en declarar la independencia. La rebelión empezó, como todas las demás, con una Junta que se decía leal al infante Fernando, ya generalmente reconocido como rey Fernando VII. Puesto que Fernando seguía bajo custodia francesa y no podía ejercer poder alguno, era una opción sin riesgos, una figura decorativa, pero a medida que la parte francesa perdía fuerza en la guerra de España y mejoraban las perspectivas de liberación del rey, los poderes locales de las colonias empezaron a mirarlo con aprensión. En septiembre de 1808 los descontentos de Florida occidental se hicieron con el poder y proclamaron la república. Algunos eran oportunistas cuyo objetivo era aumentar su poder en la localidad. Otros estaban vendidos o pagados por el gobierno estadounidense y proponían la anexión incluso cuando ensalzaban la independencia. El auto-nombrado gobernador, Fulwar Skipwith, intentó un doble juego: cacarear la unión con Estados Unidos mientras negociaba recompensas de poder y riqueza para los perpetradores de la revolución. Su

empeño se prolongó 90 días. Sin reconocer la nueva república, el presidente estadounidense James Madison se apropió del territorio alegando que, en cualquier caso, pertenecía a Estados Unidos. Las fuerzas españolas sofocaron rebeliones en Florida oriental y en Texas, al precio de una terrible devastación que redujo a la mitad la población colona de Texas.

Se hizo cada vez más evidente que España no podía contender simultáneamente con las amenazas de los rebeldes contra la monarquía en el interior y los Estados Unidos en el exterior. En 1817 los despachos de la frontera norte tenían un inconfundible tono de desesperación. El gobernador de Texas se quejaba de que sus soldados estaban «absolutamente desnudos» salvo en San Antonio y en algunas unidades de elite, cuyas casacas y pantalones estaban desgarrados y podridos. «Hay veces», proseguía, «en que no puedo reunir una partida de veinticinco hombres para […] escoltar convoyes o ejecutar cualquier otra misión, porque no puedo fiarme de que muchos hombres no vuelvan».[42] En 1819 un tratado fijó la frontera entre España y Estados Unidos en el río Sabina. Estados Unidos renunció a reclamar Texas y España entregó Florida oriental. La resistencia local al poder estadounidense continuó hasta julio de 1821, cuando el último reducto, Pensacola, fue entregado con lágrimas de las autoridades españolas.

A esas alturas, la revancha española se había hecho imposible. Durante algún tiempo, cuando los ejércitos españoles veteranos llegaron tras sus victorias sobre los franceses, pareció que su triunfo era inevitable, tan profundas eran las divisiones entre los patriotas criollos y tan grande el número de leales a España que se aprestaban a la defensa del imperio. Pero la contra-invasión española se concentró, por razones estratégicas, en el hinterland tropical del imperio, donde la fiebre amarilla y la malaria diezmaron a los recién llegados. El entorno patológico de las Américas, que había debilitado a los defensores y favorecido a los invasores cuando los europeos llegaron exudando microbios desconocidos, operó entonces a la inversa. Los ejércitos invasores claudicaron ante enfermedades que apenas perturbaban a sus contrarios, naturalmente inmunizados. Las repúblicas suramericanas que hoy honran a Simón Bolívar como héroe nacional deberían destronarle en nombre de *Aedes aegypti*, el mosquito que transmite la fiebre amarilla: este último acabó con muchos más soldados españoles que el primero.[43] En la década de 1820 se hizo prácticamente imposible reclutar tropas en España para sustituir a las víctimas o lograr que el ejército apoyara

la continuación de la guerra. En 1828 España admitió la derrota y dejó que los independentistas salvaran lo que pudieran del desastre de las guerras.

Hay un antiguo refrán gitano que dice: «Pleitos te dé Dios, y los ganes», porque los costes de ganar en litigios son moralmente y, a menudo, económicamente ruinosos. «Guerras te dé Dios y las ganes» sería una maldición aún más efectiva. Las repúblicas que surgieron de las guerras de 1810-28 eran vasijas rotas: empobrecidas, despobladas, ingobernables. Sus sociedades estaban fuertemente militarizadas y sus fuerzas armadas fuertemente politizadas, una combinación que condenó a gran parte de la que fue América española a largas y dolorosas historias de gobierno militar. Estados Unidos nunca padeció este legado porque su guerra de Independencia fue, por casi todos los criterios, notablemente poco destructiva (véase más adelante, p. 449). La intervención francesa y española absorbió buena parte del esfuerzo y los gastos de guerra que en la América española recayeron en las colonias. Para las antiguas colonias británicas la guerra de Independencia fue la primera de muchas otras, en una notable serie de la que los americanos emergieron solventes: las deudas consolidadas del Estado y el gobierno federal al final de la guerra sumaban 75 millones de dólares nominales; como es bien sabido, una deuda nacional que no ha dejado nunca de crecer, pero el valor conjunto de confiscaciones y apropiaciones de los lealistas, los indígenas y la Corona excedió con mucho los gastos. Estados Unidos inició su vida con ventaja económica sobre otros estados del hemisferio. En términos políticos, el legado del colonialismo y las guerras revolucionarias fue, a este respecto, divergente en anglo-América e hispano-América.

Otra diferencia entre Estados Unidos y las repúblicas hispanas pronto se hizo manifiesta. La América hispana continental era fisible: el proceso de fragmentación que comenzó con la formación de las Juntas continuó después de la independencia, y los estados recién creados se dividieron. Prácticamente todas las audiencias se convirtieron en núcleos de una nueva república. En Paraguay y Uruguay las guerras de independencia fueron en la misma medida guerras de secesión tanto de la futura Argentina como de España. El virreinato de La Plata se repartió entre Bolivia y Argentina. En la actual Colombia, cada región, cada ciudad, proclamó su propia independencia de todas las restantes junto a —o antes que— la independencia de España. Era, para la mayoría de los dirigentes locales, más molesto ser gobernados desde la

cercanía de Bogotá que desde Madrid, separada por una distancia prudencial. La Gran Colombia surgió de las guerras de principios del siglo XIX, pero la unidad fue insostenible. En fases convulsivas, violentas y muy distantes entre sí a lo largo de las tres siguientes generaciones, se dividió en los que son hoy Ecuador, Colombia y Venezuela (secesionándose Panamá más adelante). La fisión también ocurrió en las Provincias Unidas de Centroamérica. Y, aunque el hecho escapa a la atención en Estados Unidos, una similar friabilidad amenazaba con desmoronar las colonias británicas. Las que serían colonias canadienses no quisieron unirse a lo que sería Estados Unidos, y tampoco las del Caribe. Las 13 colonias mantuvieron una alianza tensa no porque estuvieran felizmente unidas, sino porque se veían ante imperiosos peligros exteriores y oportunidades prometedoras: tenían espacio abundante para expandirse a expensas de los extranjeros. Les benefició también el ser más compactas que las colonias españolas, con unas comunicaciones relativamente cómodas que les unificaban, y estar casi todas situadas en una costa común ligada por una sola corriente, con puertos bien protegidos por su posición a barlovento. Gracias a estas ventajas, las diferencias que separaban a centralistas (equívocamente conocidos como «federalistas» en la jerga estadounidense) y autonomistas (casi tan equívocamente conocidos como federalistas en el habla latinoamericana) estallaron en secesión y guerra más tarde en América del Norte; pero eran producto de las mismas influencias —inmensa extensión geográfica, diferencias en el medio natural, abismos culturales, y la introspección de las elites provinciales— que hizo pedazos la América española.

Los estados nominalmente «unidos», si bien potencialmente tan físiles como otras repúblicas americanas, se mantuvieron unidos hasta la década de 1860 gracias a una serie de contingencias y oportunidades. Las crisis secesionistas que se repitieron a intervalos a partir de la década de 1790 se centraban en una desconcertante variedad de agravios: la definición de sedición; aranceles centralmente regulados que supuestamente favorecían al norte; políticas exteriores que supuestamente favorecían al sur; los poderes de los jueces federales; los límites entre diversos estados y territorios; la remisión de la esclavitud. Cuando quiera que hubo peligro de fractura sobrevino algún acontecimiento: guerra o rumores de guerra, la adquisición de nuevos territorios, pactos entre poderosos. Texas, que se separó de Estados Unidos en el plazo de una generación después de haberse incorporado a la Unión, se mostró casi tan impaciente bajo las barras y estrellas como bajo la tricolor mexicana. Todavía afloran locuaces amenazas de secesión en boca de

algunos políticos texanos. El largo periodo de fractura aplazada resultó crítico: Estados Unidos pudo aprovechar la fragilidad de sus vecinos del sur.

La ruptura que pendía sobre el México independiente, por tanto, se hace inteligible si se considera en contexto panamericano. En algunos sentidos es sorprendente que el desplome no desglosara mayor cantidad de territorio. La primera vez que fui a México para investigar, llegué tarde a Mérida y encendí la televisión grande que era el único y sorprendente entretenimiento de mi repulsiva buhardilla en un sórdido hotel. Estaban emitiendo el concurso de belleza de Miss Yucatán, y los comentarios de los expertos consistían en una especie de secesionismo erótico-estético en que cantaban los atractivos de las mujeres yucatecas frente a las «mexicanas». Yucatán, o algunas partes del mismo, ha estado repetidamente cerca de la secesión. Durante el periodo de supremacía de los cruzoob (literalmente «pueblo de la cruz») en Quintana Roo a fines del siglo XIX y principios de XX, la región fue sede, en efecto, de una teocracia independiente maya. Entre tanto, los filibusteros[NT2] intervenían repetidamente para separar del Estado porciones del resto de la patria chica. Las provincias septentrionales de Alta California, Nuevo México, Arizona y Texas quedaron muy levemente adheridas a México. Gran parte de esta región era tan remota y estaba tan aislada en los primeros años de la independencia mexicana, que las elites locales apenas necesitaban afirmar su soberanía. Su poder era inexpugnable. Texas, por otro lado, era estructuralmente conflictiva: lo bastante cercana al interior para que las alternancias de poder en Ciudad de México tuvieran efecto en el equilibrio local, pero demasiado alejada para que fuera fácil someterla al centralismo por coerción.

Cuando el virreinato de Nueva España se auto-transformó en México independiente, perdió sus provincias más meridionales, que quedaron en territorio de la República Federal de Centro América, que a su vez perduró algún tiempo antes de fraccionarse en pequeños estados. México, por su parte, era un gigante inmanejable, luchando contra los secesionistas dentro de sus propias fronteras. En las décadas de 1820 y 1830, como veremos (véase más adelante p. 203), los gobiernos mexicanos oscilaron entre políticas centralistas y autonomistas, en parte por un empeño de mantener unido el país, y en parte porque los políticos tendían a favorecer el autonomismo, a menos que, o hasta que, accedieran al poder del gobierno federal, cuando descubrían repentinamente los méritos de la centralización. México, además, había heredado uno de los problemas insolubles que habían hostigado al imperio

español: la larga e indefendible frontera con Estados Unidos. En 1822, el primer embajador mexicano en Washington escribía que «la altivez de los republicanos no les permite mirarnos como iguales […] Su arrogancia abarca […] la convicción de que su capital lo será de todas las Américas».[44]

La América alternativa —creación de misioneros y colonos españoles en lo que es hoy Estados Unidos— estaba ya en ruinas debido al coste de las guerras de independencia en sangre, riqueza e infraestructuras. El México independiente consiguió en algunos sentidos agravar la ruina. El cambio más radical impuesto por México a sus provincias del norte fue el expolio y abolición de las misiones. La codicia, el anticlericalismo y un idealismo desencaminado tuvieron todos parte en esta decisión. Los hijos de la Ilustración formaron la primera generación dirigente de México. Los miembros de esta elite creían sinceramente que la tierra sería más productiva en manos laicas y que la liberación de los religiosos convertiría a los indios en ciudadanos. Unos años antes de la secularización, en Alta California, Juan Bandíni mezclaba quejas típicas: los misioneros, decía, «se han adueñado de casi todo este territorio […] El sistema de misiones es el más apropiado para retrasar el desarrollo mental de los indios».[45] Para los políticos mexicanos que vivían muy lejos de la frontera, la imagen del indio provenía de las páginas de los textos de la Ilustración, con sus ideas sobre la nobleza del salvaje y la universalidad de libertad, igualdad y fraternidad. Más o menos por entonces, la hija de José Antonio de la Guerra recordaba que José María Echeandía, a su llegada de Ciudad de México para gobernar Alta California en 1828, propuso la enseñanza de ciudadanía y libertad a los neófitos. «Mi padre le aconsejó […] que intentara refrenar a los indios porque muchos de ellos eran traicioneros y podían sublevarse cualquier día y matar a los blancos.»[46] De la Guerra, patriarca de Santa Bárbara, había tenido su hogar en California desde 1778; su consejo era el de un veterano, experimentado en la frontera pero desconocedor de la Ilustración.

Los indios eran, en general, escépticos en cuanto a la caridad de los secularistas. Cuando el comisionado Juan Bautista Alvarado llegó a San Miguel (al norte de San Luis Obispo) para poner en práctica la secularización en 1831, «pintó vivamente las ventajas de la libertad a los indios». Según la versión de uno de los frailes, invitó a los que quisieran quedarse con los misioneros a separarse «de los que preferían la libertad». Casi todos se

agruparon junto al padre de inmediato. Los indecisos les siguieron. Los comisionados informaron de incidentes similares en San Luis y San Antonio. [47] En la práctica, los secularizadores nunca llegaron a cumplir sus promesas de repartir la mayoría de la tierra de las misiones entre sus residentes indígenas. Los rancheros ricos las ocuparon y los indios huyeron, murieron o quedaron como peones. En San Gabriel, una mujer indígena llamada Victoria se benefició indirectamente: su marido era el inmigrante escocés Hugo Reid, que formó el gran rancho de Santa Anita con el despojo de la misión.[48]

La secularización era, claro está, la culminación de un largo proceso que había comenzado con la liquidación selectiva de misiones bajo mandato español, sobre todo en Texas, donde la mayor parte de las misiones se clausuraron en la década de 1790 con el avance del cristianismo. Las usurpaciones de propietarios laicos continuaron extra-oficialmente bajo el régimen de independencia, cuando los ranchos menoscabaron los márgenes de las tierras misioneras o se apropiaron las tierras de apaches pacíficos a precio de saldo.[49] Los logros de las misiones, que tan meritorios parecen desde la distancia del presente, parecían menos considerables en el momento. Hacia la década de 1820 estaban todas en decadencia en términos del número de neófitos:[50] en cierto sentido, esto daba medida del éxito de las misiones en la creación de un cristianismo indígena. En 1792, en Texas, por ejemplo, el provincial franciscano escribía que la misión de San Valero había cumplido su cometido: todos los indios eran cristianos, y «no queda un pagano en 150 millas a la redonda».[51] La misión podía clausurarse.

La reducción de misiones presentaba una imagen de decadencia, que, según un informe sobre la situación de Arizona en 1828, compartían la mayor parte de los territorios del norte. Ningún colono de Arizona tenía más de veinticinco cabezas de ganado, al cual había que guardar en corrales y vigilar frente a las depredaciones de los indios hostiles. El área cultivada había descendido desde la llegada de la independencia. El comandante mexicano de Arizpe, en Sonora, entendía que Tucson corría el riesgo de ser abandonado, y necesitaba un comandante que «prefiera dormir con su pistola antes que con su mujer».[52] En 1824, rumores aterradores de rebeliones en las misiones alarmaron a las autoridades mexicanas, cuando un incidente —al parecer el rumor de que el sacerdote de Santa Inés, en el norte de California, iba a aplicar medidas rigurosas contra el uso colectivo de sustancias psicotrópicas y otros ritos tradicionales— suscitó violencia en tres o cuatro misiones californianas.[53] Pero los religiosos que presentaron quejas parecen haber

exagerado la medida de los problemas en su deseo de atribuirlos a la falta de sensibilidad y la indisciplina de los soldados españoles que reprimían a los rebeldes.

En Arizona y California entre 1831 y 1845, la extinción de las misiones afectó a no menos de quince mil indios, que perdieron su forma de vida y quizá a cien mil cabezas de ganado vacuno, que pasaron a otras manos.[54] Un memorial de 1843 resumía los resultados: iglesias deterioradas, los campos plagados de mezquite y hierbas, los huertos baldíos. Potros salvajes pacían en los montes. Las comunidades anteriormente numerosas y prósperas que las misiones sostenían habían descendido a unos puñados solamente.[55]

Parcialmente a consecuencia del deterioro o extinción de las misiones, la necesidad que tenía México de colonos laicos en los territorios del norte era aún mayor que la que había tenido España. El imperio español era, en cierto sentido, víctima de su propio éxito: excedió su capacidad para reclutar colonos. La Luisiana francesa fue, por ello, una adquisición fatídica. Había sido insostenible como colonia francesa debido a su falta de atractivos para los colonos franceses. La inmensidad de un territorio en gran medida vacío multiplicaba los problemas para reclutar colonos, que afectaban ya a las tierras más septentrionales de Nueva España. Los problemas, como se reconocía en Madrid, exigían «la más apremiante circunspección así como la máxima prudencia».[56] El número de potenciales colonos que reunían los requisitos de laboriosidad, fiabilidad y lealtad a la monarquía y la Iglesia no era alentador. Cuando Estados Unidos adquirió la Luisiana anteriormente francesa mediante compra, Texas pasó a ser zona fronteriza, frente a una potencia agresiva y expansionista.

Las autoridades españolas de la región respondieron intentando impedir la entrada a los intrusos de Estados Unidos. No admitieron colonos, encarcelaron a comerciantes, confiscaron bienes y lucharon contra los filibusteros. En 1800 dispersaron a una banda de aventureros dirigidos por Philip Nolan, cuyos múltiples esfuerzos para comerciar en Texas habían sido rechazados por sus intentos de incitar a la rebelión. Siguieron la pista a Lewis y Clark pero no pudieron capturarlos. En 1807, no obstante, sí lograron capturar a la expedición que les siguió liderada por Zebulon Pike, cuya misión era explorar el río Rojo hasta sus fuentes, pero que se excedió en su cometido y fue salvado del agotamiento y el hambre cuando cayó en manos españolas

en el alto río Grande en Colorado. En 1819 un ejército filibustero, de 3000 hombres, aprovechó el caos de las guerras en que España se encontraba implicada para atacar San Antonio, y desde 1819 James Long, sobrino por matrimonio del mal afamado general Wilkinson, realizó repetidos intentos de apropiarse algunas parcelas de territorio. Era como si hubiera revivido el espíritu conquistador, aunque sin éxito, entre los aventureros de Estados Unidos.

En 1819, las autoridades españolas, cuyo dominio de Nueva España se estaba debilitando de forma alarmante, rechazaron una propuesta para introducir colonos estadounidenses en Texas, cuyo autor era Moses Austin, ciudadano y empresario español de origen yanqui, que se encontraba entre los residentes del territorio de Luisiana antes de ser transferida a Estados Unidos. Dado que el imperio se desmoronaba, el gobernador de Texas transigió, siempre que los únicos beneficiarios fueran «labradores y mecánicos honrados e industriosos» y católicos que hubieran jurado lealtad a España.[57] La muerte de Austin puso fin al plan, aunque su hijo, Stephen, lo recuperaría unos años después.

Cuando México se hizo independiente, la urgencia de asegurar esa frontera pareció magnificarse, pero también los riesgos de confiar en colonos de Estados Unidos. En diciembre de 1821 el nuevo gobierno independiente decidió a favor de relajar la discriminación. «Si no aprovechamos la oportunidad para poblar Texas», declaró la comisión encargada de investigar la cuestión, «la fuerza de los Estados Unidos crecerá día a día hasta anexionarse Texas, Coahuila, Saltillo y Nuevo León igual que los godos, visigodos y otras tribus asaltaron el imperio romano».[58] Tres meses antes, aun con anterioridad a que se diera a conocer oficialmente la nueva política, William Becknell, un tratante de caballos de Nuevo México, descubrió cómo el impacto de la independencia mexicana facilitaba la penetración estadounidense: ahora, el comercio de Estados Unidos era bien recibido. Había pieles de castor para intercambiar por bienes de consumo, importados vía Nueva Orleans, más baratos de lo que podían ofrecer los comerciantes mexicanos. Desde 1825 hasta la década de 1840, Ceran Saint Vrain, presuntamente un refugiado aristocrático de la Revolución francesa, y Charles Bent (un oficial del ejército estadounidense entre cuyos cuñados figuraban Kit Carson y un jefe cheyenne, White Thunder) dominaron el comercio formando sociedad, con ayuda de protectores y mediadores cheyennes. Las guerras de independencia de Texas, junto a la oposición comanche y brotes de cólera

entre los arapahoes y cheyennes que suministraban las pieles de búfalo a los socios, acabó con su negocio, pero no antes de que Sain Vrain y Bent se hubieran unido a los principales quintacolumnistas estadounidenses de Texas y México.[59]

José María Tornel y Mendívil, un funcionario mexicano con planes centralistas, culpó al gobierno del estado de Texas y Coahuila por su pasmosa prodigalidad en la concesión de contratos a empresarios coloniales. Añadía que habían regalado Texas a los americanos del norte, unas veces otorgándoles libremente su territorio y otras veces dándolo a mexicanos sin recursos ni riqueza con el propósito ostensible de colonizarlo. Con unas cuantas excepciones honrosas, el verdadero objetivo de los mexicanos al obtener estas concesiones era vender al mínimo precio y a ciudadanos de los Estados Unidos la tierra así adquirida. Los especuladores eran «como las áspides de la fábula. Cuando los acogimos en nuestro pecho, nos destruyeron».[60] Texas se convirtió en hogar de una colonia anglo-americana en lugar de una población mexicana. En esta narración de los hechos que llevaron a la guerra, se culpa entre líneas al sistema de gobierno autonómico que, según Tornel, tuvo dos consecuencias fatales para la unidad de México. Primero, alentó a colonos extranjeros, para los cuales era «natural» «fortalecer sus lazos comunes […] con objeto de volver su fuerza unida contra el país que les había acogido en su pecho maternal». Segundo, al condonar impuestos y hacer la vista gorda al contrabando, el gobierno del estado había tratado con lenidad a los extranjeros, lo cual sin duda provocaría, con el tiempo, una reacción violenta. Los colonos disfrutaban de un privilegio que gradualmente formó en ellos el hábito de no contribuir en modo alguno a sufragar las cargas nacionales. Era inútil que los residentes americanos en Texas proclamaran su independencia, porque eran independientes de hecho e incluso era conveniente para ellos afirmar que formaban parte de la nación mexicana para gozar de los beneficios que conferían las leyes. Pero era evidente que en el momento en que los mexicanos salieran de su letargo e intentaran consolidar su dominio a través de esas medidas que empleaban todas las naciones en casos similares, se toparían con una firme oposición que no vacilaría en recurrir a las armas.[61]

El caso de la Galveston Bay and Texas Land Company demuestra las posibilidades abiertas a los especuladores y los peligros para el Estado mexicano. Esta compañía compró concesiones de tierra ilegalmente por valor superior a 140 000 dólares y vendió a su vez derechos de propiedad sin

ningún valor a cientos de víctimas. Necesitaban que Texas fuera independiente para legalizar su titularidad y realizar los beneficios deseados.

La política de colonización era, en efecto, dañina para la integridad de México porque transformó Texas en una región de lealtades superficiales y cultura dispar. Es, sin embargo, dudoso que la mayoría de los colonos estuvieran realmente entregados al papel de quintacolumnistas a favor de la independencia de Texas o la anexión a Estados Unidos, al que muchos de ellos guardaban una lealtad igualmente superficial. Eran, en cierto sentido, fugados de este país, y muchos de ellos recién llegados. Un gran número eran o se hicieron católicos; otros muchos echaron raíces en México y adoptaron sinceramente la nacionalidad mexicana. Algunos se casaron en la localidad. Stephen Austin, el primero y más conspicuo de los colonos, parece haber querido sinceramente una relación viable con el Estado mexicano, y haber pensado que disfrutaría de mayor libertad, y más autonomía, en un territorio gobernado desde Ciudad de México que desde Washington.

Y a la inversa: no todos los mexicanos nativos eran contrarios a la secesión. Los autonomistas frustrados veían a los gringos como aliados contra el centralismo mexicano. Algunos estaban profundamente implicados en negocios estadounidenses de compra de terrenos como socios o intermediarios. José Antonio Mexía acumuló 243 540 acres texanos a su nombre.[62] Uno de los mexicanos que procuró que la política colonizadora operase a favor de México fue Martín de León, patriarca y patricio de Béxar y del valle de San Antonio. En abril de 1824 solicitó una subvención para llevar colonos al valle de Guadalupe. Inicialmente, la mayoría de los colonos que proponía eran todos parientes suyos. Gradualmente tuvo que ampliar horizontes, incluyendo, con algún éxito, a irlandeses católicos, pero al fin hubo de acoger a migrantes de Estados Unidos en su redil. Las empresas gringas rodeaban su colonia. El propio yerno de Martín de León, José María Jesús Carbajal, hizo fortuna como topógrafo de concesiones de tierras. Uno de los hijos de Martín de León fue encarcelado por ambos lados; esto da medida de las oscilaciones en las lealtades, las ambigüedades en filiaciones y las exigencias partidistas características de casi todas las guerras civiles.[63]

En 1834, cuando dos agrimensuras rivales discreparon sobre la extensión del terreno colonizado en Texas, había al menos diecisiete mil inmigrantes de Estados Unidos, entre ellos los 2000 esclavos que los colonos llevaron consigo. Su número era superior al de los indios y a su lado parecía insignificante la cantidad de los oficialmente clasificados como ciudadanos

mexicanos, que era de tres mil quinientos o cuatro mil. Los mexicanos alimentaban esperanzas de aculturar a los recién llegados, fomentando entre ellos los matrimonios mixtos y exigiendo su afiliación, al menos nominalmente, al catolicismo. Pero el sacerdote era una presencia infrecuente en las zonas donde predominaban los colonos, en las que los hombres eludían la ley contrayendo «matrimonios provisionales» no solemnizados por la Iglesia. Desde 1829, cuando México inauguró una política más enérgica para obligar al cumplimiento de la ley, y envió sacerdotes para hacer mujeres honestas de las esposas provisionales y bautizar a la progenie, los colonos reaccionaron con una mezcla de rabia y chanza. Para Henry Smith, que posteriormente luchó por la independencia de Texas, el espectáculo de «las novias sentadas en el suelo […] mientras se llevan a cabo los ritos nupciales, con el pecho al aire amamantando criaturas, y otras en situaciones realmente demasiado delicadas para mencionarlas, parecía […] más burla del matrimonio que matrimonio de verdad».[64]

Desde 1831 a 1834, el gobierno centralista de México suspendió la política de colonización, pero los inmigrantes de Estados Unidos siguieron siendo los «extranjeros ilegales» de su tiempo. Y los especuladores compraron concesiones de tierras con la expectativa de que esa política cambiara. En California, entre tanto, se asentaron unos cuantos infiltrados yanquis mientras decaía el imperio español. Abel Stearns de Massachusetts, que se instaló en Los Ángeles en 1819, fue uno de los pioneros: contrabandista que llegó a ser administrador de aduanas, adquirió una posesión de 200 000 acres y emparentó por matrimonio con una de las más respetadas familias españolas. Posteriormente asumió la dirección del negocio de importación-exportación de la misión de San Gabriel, y gestionó el comercio de los rancheros a cambio de una comisión en pieles.[65] En 1824 México abrió California a los inmigrantes y en 1828 garantizó la nacionalización a los católicos con dos años de residencia y buena conducta. Esta política liberal crió cuervos. En 1831 Alexander Forbes, un escocés de México que soñaba con adherir California al imperio británico, escribió a Abel Stearns diciendo de esta provincia que «según todas las versiones […] merece mandatarios más prudentes y más emprendedores que aquellos a cuyo gobierno está sometida[…] ¡Cuántos de mis Compatriotas que contienden por algo de espacio en mi país no podrían vivir felizmente en esos campos fértiles pero incultos!».[66] No mucho después, Richard Henry Dana, cuyo relato de su vida «frente al mástil» llegó a ser un clásico americano, navegó alrededor del Cabo de Hornos hasta California, en teoría por motivos de salud. Y repitió

los sentimientos de sus compatriotas: «En manos de un pueblo emprendedor, qué gran territorio podría ser éste».[67] Según el conspirador secesionista Stephen Smith: «Sólo pedimos la bandera de Estados Unidos y un buena lote de yanquis, y pronto veríamos desarrollarse la inmensa cantidad de riqueza natural de la región y su comercio en situación floreciente».[68] Pío Pico, gobernador de México en California, previó las consecuencias: «Nos vemos amenazados por hordas de inmigrantes yanquis que han empezado ya a afluir a nuestra región y cuyo avance no podemos contener».[69]

Dana observó el carácter de la penetración de inmigrantes estadounidenses: «En Monterey hay unos cuantos ingleses y americanos (english o inglés llaman a todos los que hablan la lengua inglesa) que se han casado con californianos, se han unido a la Iglesia católica y han adquirido propiedades considerables. Siendo más industriosos, frugales y emprendedores que los naturales, pronto reúnen en sus manos casi todo el comercio. Generalmente abren establecimientos, en que venden al detalle los artículos comprados al por mayor en nuestros navíos, y también envían una buena cantidad al interior, aceptando pieles como pago, que a su vez truecan sirviéndose de nuestros barcos».[70]

Todavía no había más que mil trescientos de esos inmigrantes, lo cual suponía quizá el 10 % de la población de colonos. Su influencia económica, sin embargo, no guardaba proporción alguna con su número. El comercio californiano estaba en buena parte ya en manos yanquis. Richard Henry Dana explicaba que los fuertes aranceles de importación «impiden a todos los comerciantes salvo a los que disponen de fuerte capital el participar en el comercio».[71] La compañía propietaria de su barco había transportado «casi dos tercios de todos los artículos importados en la región dando la vuelta por el Cabo de Hornos, durante los últimos seis años». Pero tal era la cantidad de riqueza líquida de la región, en forma de lingotes de plata y pieles, que vendedores ambulantes y tenderos podían añadir sustanciales márgenes de beneficio al coste de objetos de lujo importados y aún obtener jugosos beneficios.

La descripción de Dana transmite una viva impresión de la vida económica. California le produjo una «muy desagradable» primera impresión. Un compañero de a bordo consideraba Sana Bárbara una ciudad extraña «y no precisamente cristiana».[72] Pero cuando llegaron a Monterrey los indicios de prosperidad eran más alentadores: «La bandera mexicana ondeaba en el pequeño Presidio cuadrado, y los tambores y trompetas de los soldados, que

estaban desfilando, resonaban sobre el agua y daban gran vida a la escena. Todo el mundo estaba encantado con el aspecto de las cosas. Sentíamos que habíamos llegado a territorio cristiano (que en vocabulario de los marineros significa civilizado)».[73]

Dana describía cómo compradores y espectadores se vestían con sus mejores galas para subir a bordo: hombres, mujeres y niños, transportados desde la orilla en los botes del buque, «aunque no fuera más que para comprar un paquetito de alfileres». En el cargamento había bebidas alcohólicas por barril, «tés, café, azúcares, especias, uvas pasas, melaza, ferretería, vajillas de loza, objetos de hojalata, cuberterías, ropa de todo tipo, botas y zapatos de Lynn, calicós y algodones de Lowell, creps, sedas; también chales, bufandas, collares, joyas, y peines para las mujeres; muebles; y […] todo […] desde fuegos de artificio chinos a ruedas de carreta inglesas […] de las que compramos un par de docenas con sus aros de hierro».[74]

La explicación que daba Dana de este floreciente mercado de importaciones era que «los californianos son gente haragana y derrochadora, y no saben hacerse nada para sí mismos». Le asombraba que en una región repleta de uvas estuvieran dispuestos a pagar precios hinchados por «vino malo fabricado en Boston», y que en una tierra rica en ganado vacuno la gente comprara «zapatos (muy probablemente hechos con sus pieles, que han hecho camino de ida y vuelta alrededor del Cabo de Hornos)». Los artículos solían encarecerse un 300 % entre Boston y Monterrey. La verdadera explicación de este diferencial no era, naturalmente, los defectos de carácter de los californianos, sino la realidad de una economía inundada de dinero efectivo, y una sociedad sin distinciones sociales tradicionales, donde el consumo definía en buena medida el estatus.

Incluso en California, donde los inmigrantes estadounidenses eran relativamente escasos, la inclinación de la balanza de población y riqueza a favor de los anglo-americanos era una tendencia ineluctable. Pero Texas era, de lejos, el principal destino de los colonos de Estados Unidos. A la mayoría de los mexicanos que visitaban la región les repelían los inhóspitos desiertos y los indios indómitos. En la imaginación estadounidense, sin embargo, ejercía una extraña fascinación. El ansia de tierra era probablemente un motivo principal, dado que el lejano oeste no era aún accesible y era escasa la oferta de tierra en las fronteras vigentes de Estados Unidos. En 1820 la cantidad de tierra que cambió de manos descendió de cinco millones de acres a un millón.[75] La crisis coincidió con el momento en que la antigua frontera

española se abrió a los inmigrantes. Como siempre ocurre en la emigración, entre aquellos que aprovecharon la oportunidad había huidos de la justicia, de deudas o de un matrimonio infeliz. Stephen Austin, el más eficaz promotor de la colonización estadounidense de Texas, reconoció en 1828 que «la mayoría de los inmigrantes de Texas tienen deudas en el país del que provienen».[76]

Los secesionistas texanos alegaban muchos motivos de descontento: la lejanía de los tribunales de apelación mexicanos; la singularidad del medio y las necesidades económicas de Texas; y aludían sin fundamento a defectos de un gobierno que tachaban, de modo algo ilógico, simultáneamente de tiránico y anárquico.[77] La causa principal del conflicto entre los colonos y el gobierno mexicano era la esclavitud negra. México había liberado a sus esclavos en el ardor liberal de la independencia. Las leyes de 1821 decretaron que los esclavos serían automáticamente libres cuando pisaran suelo mexicano.[78] Stephen Austin, no obstante su aversión a la esclavitud, basaba sus planes económicos en el algodón y comprendió que la mano de obra esclava era la única esperanza de hacer rentable su empresa. Así, negoció la exención para los colonos que introducía en la región, pero los texanos de origen estadounidense, que eran mayoritariamente favorables a la esclavitud y dependían de la mano de obra esclava para sus negocios, vivían en continuo temor de que entraran en vigor las leyes contra la esclavitud. En 1829 las autoridades mexicanas reafirmaron su compromiso con la emancipación. Cuando accedieron al poder gobiernos centralizadores, la secesión de México se convirtió en la única esperanza de supervivencia de los propietarios de esclavos. La protección de la esclavitud fue una de las más apremiantes razones económicas para la rebelión. Tornel era retórico, pero no se equivocaba al afirmar que los especuladores de tierras de Texas habían intentado convertirla en un mercado de carne humana donde podían venderse los esclavos del sur e introducirse otros de África, ya que no era posible hacerlo directamente desde Estados Unidos.[79] Más aún, la opinión generalizada en la época era que el futuro económico de la mitad oriental del estado iba a depender del algodón, un cultivo intensivo en mano de obra, casi totalmente dependiente en esa época, en cualquier sitio de Estados Unidos donde se cultivara, del trabajo de esclavos. Cuando estalló la guerra, John Quincy Adams no tenía dudas de que «en esta guerra, la bandera de la libertad será la de México, y la nuestra, me avergüenza decirlo, la bandera de la

esclavitud».[80] Las divisiones entre las culturas de esclavistas y abolicionistas, que contribuyeron a provocar la guerra de independencia de Texas, fueron enconadas hasta bien entrado el siglo XX.[81]

Sea como fuere, los mexicanos metropolitanos nunca abordaron los problemas de Texas con claridad. Desde Ciudad de México parecía que los conflictos de esa provincia se originaban entre secesionistas y oportunistas texanos. El lugar en sí parecía insignificante. Antonio López de Santa Anna, cinco veces presidente de México en las décadas de 1830 y 1840, no hacía sino expresar un lugar común cuando comparó el papel de Texas en la república mexicana al de Siberia en Rusia. La idea de que Texas pudiera ser una república viable por sí sola parecía irrisoria. Vicente Filasola, que iba a tener una actuación prominente en las guerras por el dominio de Texas, hablaba de su falta de atractivo: había visto sus inmensas zonas despobladas, sus baldíos arenosos y sus tierras áridas donde no había, ni podía haber, población alguna de consideración. Los pocos que vivían allí antes de que la tierra fuera devastada apenas eran diferenciables de los nómadas indígenas. Según él, Texas no poseía, ni poseería durante mucho tiempo, los recursos necesarios para constituirse ni en entidad independiente bajo un gobierno federal ni en una provincia organizada de nuestra república bajo el presente sistema político.[82]

Con actitudes de esta índole, no es de extrañar que los mexicanos reaccionaran con indiferencia a lo que acaecía en Texas y que lucharan, cuando llegó el momento, sin gran entusiasmo ni empeño.

Los ritmos de rebelión en las provincias septentrionales de México eran similares a las oscilaciones de la política en Ciudad de México, donde centralistas y autonomistas contendían por la supremacía. Una serie de revueltas en California, entre 1823 y 1831, como reacción a un gobierno mexicano eficaz e intervencionista, convenció a Richard Dana de que

> las revoluciones son cuestiones que ocurren con frecuencia en California. Son obra de hombres que están en lo más bajo de la escala y en circunstancias desesperadas, del mismo modo que una nueva organización política puede ser iniciada por esta clase de hombres en nuestro propio país. Su único objeto, lógicamente, son los panes y los peces; y en lugar de comités de influencia, retórica, libelos, banquetes, promesas y mentiras, cogen los mosquetes y las bayonetas y, tomando el presidio y la aduana, se reparten el botín y declaran una nueva dinastía.[83]

Como todos los chistes buenos, la caricatura de Dana encerraba una buena

cantidad de verdad. Pero incluso las culturas dedicadas a la violencia necesitan pretextos, y en zonas remotas de México el miedo a la centralización fue el detonante de la mayoría de las rebeliones. En 1833, otro giro de México a favor de las políticas centralizadoras provocó sublevaciones frustradas en Zacatecas y Yucatán. En California, la crisis amainó en 1836 cuando Juan Bautista Alvarado, el líder particularista, fue nombrado gobernador.

En Texas las rebeliones que se fraguaron y llamearon entre 1826 y 1832 eran potencialmente más serias porque sus instigadores eran inmigrantes estadounidenses, y porque el presidente de Estados Unidos, Andrew Jackson, tenía ambición personal de anexionar el territorio. La primera rebelión, en 1826, comenzó cuando Haden Edwards, un plantador estadounidense con una extensa concesión territorial del gobierno en torno a Nacogdoches, empezó a expulsar de sus tierras a sus vecinos alegando que eran suyas. Cuando las autoridades revocaron su concesión, declaró su parte de territorio república independiente. La milicia de Stephen Austin se incorporó a la represión de la revuelta, en parte porque Austin seguía teniendo esperanzas de mantener México íntegro, y en parte porque las tierras de Austin, que lindaban con las de Edwards, parecían amenazadas por las apropiaciones del advenedizo; en 1832, en Anahuac, cerca de Galveston, agentes gubernamentales provocaron otra insurrección secesionista al impedir el paso a contrabandistas de esclavos y —en una especie de profética inversión de la actual indignación por la cuestión de los «ilegales» mexicanos en Estados Unidos— intentar excluir a los inmigrantes estadounidenses sin autorización.

El agente de Jackson en Texas, Sam Houston, estaba convencido de que la anexión «es deseada por diecinueve de cada veinte en la población de la provincia […] Puede que haga de Texas», informaba a Jackson, «mi morada. Al adoptar este rumbo no olvidaré nunca mi país natal».[84] Jackson tenía, en un principio, la esperanza de presionar a México para que cediera Texas a cambio de dinero efectivo. Era poco probable que este plan fructificara y, en todo caso, Houston, al parecer, convenció al presidente de que Texas podía lograrse a menos precio mediante una insurrección. En 1833 Jackson ordenó a sus enviados que rompieran las negociaciones para la adquisición de Texas, alegando que los colonos estadounidenses estaban a punto de «celebrar una convención en Cochuita y declarar la independencia, después de lo cual será inútil tratar con México sobre Texas».[85]

En la práctica, Houston no consiguió reunir apoyo suficiente para la secesión tan rápidamente como esperaba. Las competencias autonómicas, ya fueran para Texas sola o como parte de un estado de Coahuila relativamente autónomo, eran suficientes para satisfacer a la mayoría de los disidentes, incluido Stephen Austin, que reclutó tropas contra los rebeldes en 1826 y 1832, aunque a su juicio el mejor futuro para Texas sería como estado dentro de una laxa federación mexicana. Pero en 1834 las autoridades le encarcelaron por defender esta solución moderada, y optó por la independencia como única vía hacia delante. Al empujar a los moderados en brazos de los extremistas, el gobierno mexicano inclinó las posibilidades de una rebelión triunfante a favor de los insurreccionistas. En octubre de 1935 México dio otro bandazo hacia la centralización, con la supresión de las asambleas legislativas estatales, mientras las autoridades iniciaban un intento de desarme de las milicias separatistas. En Texas los separatistas resistieron, asistidos por la llegada de miles de nuevos reclutamientos de Estados Unidos.

En febrero del año siguiente llegó un ejército mexicano para aplastar la rebelión, mientras la convención de los separatistas redactaba una constitución para «una república libre, soberana e independiente».[86] Los éxitos iniciales del ejército regular sembraron el pánico en la convención, pero Houston, con alrededor de novecientos hombres, lanzó un contraataque tan audaz que sorprendió al enemigo por sorpresa mientras el ejército dormía o estaba disperso en busca de provisiones. Las fuerzas de Houston capturaron a 730 hombres, entre ellos el comandante mexicano, que era además el presidente del estado, Antonio López de Santa Anna. Los rebeldes sólo tuvieron nueve bajas. Uno de los reclutas estadounidenses escribió a su familia.

> Ver a un simple puñado de voluntarios bisoños e indisciplinados, recién salidos del arado, reunidos […] para enfrentarse a las bandas bien adiestradas del héroe de tantas victorias; verlos marchar arrastrando las armas hasta una distancia de sesenta o setenta yardas de ese ejército, al menos el doble en número, atrincherado además tras corazas invulnerables a las armas pequeñas, y protegido por un largo cañón de nueve libras […] no era un hecho ordinario. Pero tal fue su actuación […] que no pasaron más de quince o veinte minutos desde nuestro primer fuego hasta lograr la derrota completa del enemigo; y tal matanza en un lado, y tan milagrosa preservación en el otro, no se han visto jamás desde la invención de la pólvora.[87]

Dejando margen para las exageraciones de la retórica (los mexicanos tenían una pequeña superioridad numérica pero en modo alguno de dos a uno), este era un resumen bastante fiel de la batalla de San Jacinto. Aaron Burr, agonizando deshonrado en Staten Island, se sintió vindicado: «¿Lo ven?

¡Yo tenía razón! […] ¡Lo que era traición en mí hace treinta años es patriotismo ahora!».[88] En cierto modo, San Jacinto recuerda una de las más famosas batallas de la historia del mundo, en la que, en el año 490 a. C. en Maratón, una pequeña fuerza de asalto avanzó de modo similar a la luz del día a través de una extensión de campo abierto, sin sacrificio ni sorpresa, para derrotar a un ejército más numeroso, con un resultado que parecía desafiar toda probabilidad y no ha sido nunca satisfactoriamente explicado. Como en Maratón, que se dice salvó a Grecia de ser conquistada por los persas, con inmensas y perdurables consecuencias para la historia del mundo, la batalla de San Jacinto tuvo efectos desproporcionados. A largo plazo, hizo previsible la pérdida de las provincias mexicanas del norte, y probable la anexión por parte de Estados Unidos. Demostró que el equilibrio de poder del hemisferio se había inclinado decisivamente hacia el lado anglo-americano y pareció predestinar la hegemonía hemisférica de Estados Unidos.

El resultado inmediato dio una seguridad militar transitoria a la República de Texas y el poder supremo a Houston. Ahora bien, México no reconoció la independencia texana, y flaqueó el entusiasmo de Jackson para acoger a Texas en la Unión. «La prudencia,» concluyó, «parece dictar que nos mantengamos a distancia, y en nuestra presente actitud, si no hasta que el propio México, o alguna de las grandes potencias extranjeras, reconozcan la independencia del nuevo gobierno, sí al menos hasta que el paso del tiempo, o el curso de los acontecimientos, demuestren […] la capacidad de ese territorio para sostener […] una soberanía aparte».[89]

La mayor parte de la Unión, además, era contraria a la incorporación de otro estado esclavista. Pero las condiciones sentadas por Jackson finalmente se materializaron. Francia y Gran Bretaña se entregaron a una carrera en pos de las ventajas comerciales de reconocer a Texas: Francia lo hizo en 1839, Gran Bretaña al año siguiente. El temor a la influencia británica y francesa estimuló la opinión estadounidense a favor de la anexión. Las amenazas mexicanas de declaración de guerra incitaron agresividad en lugar de miedo. Los anexionistas ganaron las elecciones de 1844, y Texas se incorporó a la Unión en diciembre de 1845: empañada, escribió John Quincy Adams en su diario, «con dos delitos mortales: la leprosa contaminación de la esclavitud y el robo a México».[90] El gobierno de Estados Unidos ofreció unos términos inaceptablemente humillantes para prolongar la paz: la cesión de Texas, Nuevo México y California a cambio de una compensación pecuniaria. Un

incidente fronterizo en abril de 1846 encendió la inevitable guerra entre México y Estados Unidos.

La guerra por Texas se desarrolló en una atmósfera infectada por lo que la gente en aquel momento llamaba «antropología»: el esfuerzo de clasificar a la humanidad por rango, con las diversas razas en su lugar correspondiente, como condimentos coloridos en una cocina bien surtida. El racismo no era capricho ultramontano sino la certidumbre científica de la época, aceptada, en diversa medida y con grados distintos de compromiso crítico, por pensadores de todo el espectro político y de todas las camarillas y sectas religiosas y filosóficas.

Stephen Austin, por ejemplo, era de modo manifiesto la encarnación de la pervivencia ilustrada en Estados Unidos a principios del siglo XIX: enemigo del clero y la tiranía, aunque aceptaba la esclavitud con cierta renuencia. Antes de convertirse en «Padre de Texas» al abrazar la causa de la secesión, había acumulado un largo historial de servicios al Estado mexicano. Adoptó en gran medida la tradición española, incluida la religión católica, y buscó una honorable coexistencia con los texanos hispanos nativos. Sólo se incorporó al movimiento independentista cuando las autoridades mexicanas menospreciaron sus esfuerzos para lograr un compromiso entre secesionistas, autonomistas y federalistas. Pero veía —o eso dijo— la guerra entre Texas y México como «una guerra de barbarie y principios despóticos, librada por la raza mixta hispano-india y la negra contra la civilización y la raza anglo-americana».[91]

Ni siquiera Henry Stuart Foote, no obstante su turbia reputación en la versión liberal aceptada de la historia de Estados Unidos, era en modo alguno un reaccionario normal. Era un hombre de Misisipi que llegó a ser gobernador de su estado y un tenaz defensor de la esclavitud. Pero era también un maestro del compromiso político, que dos veces fue refugiado del sur en la búsqueda de un acomodo racional entre estados conflictivos dentro de la Unión. Cuando llegó el final de su mandato como gobernador de Misisipi en 1854, se retiró a California para huir de la agitación que generaba la secesión. Volvió para servir a la Confederación cuando se produjo la ruptura, pero puso el peso de su influencia en una política de pacificación y huyó a territorio federal antes de concluir la guerra. Era, no obstante, un adepto a la retórica del odio que disfrutaba mofándose de sus enemigos políticos si se daba la circunstancia de

que éstos fueran judíos, con crudo antisemitismo. Bajo el barniz de cultura clásica acechaba un vulgar reaccionario: apuntó a un adversario con una pistola en un famoso incidente durante un debate sobre la esclavitud en el Senado estadounidense. Su visión de una América uniformemente blanca, preponderantemente anglosajona y culturalmente protestante estaba, para él, más allá de todo compromiso. Su opinión de los mexicanos en Estados Unidos, expresada en 1841 cuando crecía la tensión que desembocó en la guerra con México, era que «puede que llegue a ser necesario el exterminio para el reposo de este continente».[92]

Francis Parkman, por otro lado, era un yanqui modélico. Había hecho amistad con sacerdotes en Roma, pero retrocedía repelido ante el catolicismo. Vivió con los sioux algún tiempo, en lo que podría probablemente denominarse trabajo de campo antropológico *avant la lettre*, pero rechazaba sus costumbres por considerarlas bestiales o demoniacas y su modo de vida por salvaje, indigno y prescindible. Quiso entender culturas que le eran ajenas, pero sus prejuicios, religiosos y patrióticos, obstruyeron el intento. Su primera impresión de los hispanos, cuando vio algunos en Misuri en 1846, reflejaban opiniones que se había formado antes del encuentro: «los españoles, de piel oscura y aspecto servil» eran «escuálidos, mezquinos y miserables, mirando estúpidamente bajo sus anchos sombreros».[93] Ese aspecto servil estaba en la mente de quien miraba. Los epítetos eran abundantes. Según la antropología prevaleciente en la época, la pigmentación de la persona guardaba proporción directa con su inteligencia, laboriosidad y valor moral. Los pintores e ilustradores que comunicaban visiones del suroeste hispano a los lectores yanquis resaltaban esta misma imagen, buscando hombres desocupados, morenos, cariacontecidos y decrépitos (si bien concedían belleza y donaire a las mujeres), a la puerta de destartaladas chozas de adobe, en medio de paisajes agrestes que parecían estar a la espera del toque civilizador.

A ojos de los críticos anglo-americanos, los mexicanos eran defectuosos porque los consideraban híbridos humanos típicos: mestizos en los que cualquier virtud que pudiera haber existido residualmente en la sangre española estaba contaminada o extinguida por haberse cruzado con los indios. Este era un asunto potencialmente fatídico porque la ciencia, tal como era en la época, ligaba el mestizaje con degeneración, con una esterilidad del mismo orden que las mulas y con impureza. Thomas J. Farnham, el pionero de la ruta de Oregón, que creía que el suelo americano no era explotable a menos que

estuviera enriquecido con «los huesos de los indios», estaba dispuesto a admitir cierta apariencia de normalidad exterior en los mexicanos que veía en California: «Contemplando el simple exterior de estos hombres», escribía a principios de la década de 1850, «el observador muy probablemente llegaría a la conclusión de que están algo humanizados». Pero eran, en realidad, «en todos los sentidos un mal remedo de la extracción europea […] una raza de hombres imbéciles y pusilánimes, incapacitados para decidir los destinos de esa hermosa región». Darwin no había hablado todavía, pero Farnham se le adelantó al condenar a los mexicanos a la extinción por no ser aptos para la supervivencia en un mundo competitivo. Las razas mixtas, según él, «tienen que desaparecer» y «la vieja sangre sajona ha de extenderse por todo el continente […] y con su propia fuerza, sin ayuda, erigir el altar de la libertad civil y religiosa sobe las llanuras de California».[94] En junio de 1846, el criollo californiano Salvador Vallejo se enfureció cuando se vio a merced de unos captores que llamaban *greasers*[NT3] a «hombres de la sangre más pura de Europa».

El racismo no era, desde luego, un vicio solamente anglo-americano. Los propios mexicanos no estaban libres de sentimientos hacia los indios tan desdeñosos como los de los anglos por los hispanos.[95] Fray Gerónimo Boscana, misionero franciscano de San Juan Capistrano en la década de 1820, creía que «los indios de California son comparables a una especie de monos, pues en nada expresan interés salvo en imitar los actos de otros, y particularmente en copiar los modos de la razón de los blancos, a quienes respetan como muy superiores a sí mismos; pero al hacerlo cuidan de elegir el vicio por encima de la virtud. Esto es resultado, sin duda, de su disposición natural y corrupta». Consideraba a todos de mirada aviesa, desagradecidos y falsos.[96] Aun en el mejor de los casos, los misioneros eran paternalistas: los indios era niños más que hermanos, imperfectos o inmaduros en sus juicios, necesitados de instrucción, sometidos a castigo con justeza. Los informes de anticlericales y secularizadores interesados en apropiarse las tierras de las misiones han de leerse con mirada crítica cuando denuncian a las misiones como poco más que colonias de esclavos o campos de exterminio; pero los vicios de explotación, opresión e insensibilidad al sufrimiento surgen casi siempre cuando los seres humanos son ajenos a un sentimiento de común humanidad.

John O’Sullivan acuñó la expresión «Destino manifiesto» en el contexto de un intento de justificar la guerra contra México. Entre mucha retórica de Providencia, democracia y derecho «natural» de Estados Unidos a expandirse a costa de otros pueblos, este publicista recurrió, al fin y a la postre, al argumento —según resumen de un académico actual— de que «los mexicanos no tenían capacidad para “imaginar” el concepto de derechos naturales y de pueblo». Su socio, Caleb Cushing, explicaba que «la raza es la clave» para entender los fracasos de México: una tierra de indios y mestizos estaba condenada al fracaso.[97]

Los moralistas condenaron la guerra. Thoreau juró que iría a la cárcel antes que contribuir a sus costes con sus impuestos. Pero un número superior de personas y unos créditos más cuantiosos tenían que vencer, como en efecto ocurrió, con más dificultad de la que los comandantes estadounidenses habían esperado inicialmente. El teniente Napoleón Dana dio noticia de atrocidades y barbarismo a su joven esposa. Había presenciado «una guerra de exterminio […] visiones de heridas espantosas, la agonía de la muerte […] los quejidos de los moribundos y los gritos de dolores atroces, el olor de la sangre y de carne humana putrefacta y de atmósfera corrompida, y una mujer en el campo de batalla con un niño en el regazo, incapaz de llorar pero retorciéndose las manos y peinando el cabello del cuerpo destrozado de su marido y besándole los labios ensangrentados».[98]

Juró no volver a la guerra jamás (aunque su determinación flaqueó a medida que fue olvidando el horror). La guerra fue ganada y perdida en México. En Nuevo México, la resistencia mexicana se desplomó y la guarnición huyó. California, sin embargo, se mostró más resuelta. En Los Ángeles y San Pascual, los californios —luchando en pro de sí mismos más que del gobierno de Ciudad de México— derrotaron a los insurgentes y a los invasores estadounidenses. Pero cuando llegaron grandes contingentes de Estados Unidos, las ciudades mayores y las plazas fuertes no pudieron resistir indefinidamente y, a fines de 1846, estaban prácticamente todas en manos de Estados Unidos. Aun antes de la caída final de México en 1848, la presión y expropiación de los mexicanos comenzó en las tierras que Estados Unidos iba a absorber.

Segunda parte

EL IMPERIO DEL EDÉN

La expansión de anglo-América y la retirada española

c. 1846-1898

CAPÍTULO 5

La maldición de El Zorro

La gran expropiación, 1846-1887

Ni todos los censos del mundo podían convencerme de que era extranjero en la tierra fundada por mis antepasados.

PEDRO VALLEJO (1893)

Bajo el sombrero mexicano de ala ancha y del cabello largo y despeinado, la barba poblada y la camisa grasienta, se pueden esconder intelecto, humanidad y corazón, u odio infernal y lujuria repugnante.

HUBERT HOWE BANCROFT

Essays and Miscellany (1890)

¿Qué no habrán hecho estos demonios en nuestra región desde que llegaron? […] ¿Dónde están nuestros extensos ranchos, dónde nuestros grandes rebaños de vacas? Han conseguido robar nuestras tierras con leyes astutas que nosotros en California no entendemos; han robado a nuestra gente miles y miles de cabezas de ganado.

DAVID BELASCO

The Girl of the Golden West (1911)[*]

Uno de los personajes inquietantemente cómicos de Borges dedica su vida a la labor «original» de copiar palabra por palabra un capítulo de *don Quijote*. María Amparo Ruíz de Burton no prefiguraba exactamente esta figura, aunque una de sus contribuciones a la cultura anglófona en el Estados Unidos de fines del siglo XIX fue ofrecer una versión abreviada, culturalmente adaptada, de las aventuras de don Quijote a los aficionados americanos al teatro. Esta mujer era un personaje paradójico: la doña Marina de California que, apenas salida de la niñez, se casó con uno de los conquistadores yanquis. Como la anterior doña Marina, la amante e intérprete indígena de Hernán Cortés cuyas dotes diplomáticas lograron la alianza que venció a los aztecas, esta Marina practicó asimismo esa forma sumamente provocativa de colaboración que es acostarse con el enemigo. Abandonó su lengua madre al servirse del inglés en su carrera literaria, otra clase de traición más para los hispanohablantes de Estados Unidos, que tienen que luchar para hacer oír su voz y respetar sus obras en su lengua materna.

No obstante lo cual fue también una heroína de la resistencia hispana, tanto en su vida como en sus obras. El rancho familiar era un imán, como los de tantos otros californios,[NT1] para los granujas y los desaprensivos que destrozaron y expoliaron las propiedades de la elite existente tras la anexión de California a Estados Unidos. Su novela más famosa, *The Squatter and the Don* (*El invasor de tierras y el señor*), era una biografía apenas disimulada, que denunciaba con habilidad las iniquidades de los procedimientos legales en Estados Unidos y la hipocresía de los tribunales. Igualmente teñido de sus propias experiencias, su anterior libro, *Who Would Have Thought It? (Quién lo habría pensado)* trata sobre una joven aristócrata mexicana que no es aceptada en la sociedad yanqui por su piel oscura, su nombre español y la convicción —aunque falsa en su caso— de que estas son características del mestizo. Como *The Squatter and the Don*, este libro es una para-crónica ficticia de «cómo hemos sido expoliados, nosotros, el pueblo conquistado».

En Texas el expolio empezó con los dolores de parto de la república independiente y la llegada de hordas predatorias reclutadas para la causa secesionista. En venganza por atrocidades cometidas contra presos gringos durante la guerra, los secesionistas masacraron o dispersaron a los inocentes habitantes de Goliad y arrasaron el pueblo, anteriormente una comunidad de mil personas. Los mexicanos fueron victimizados al margen de su conducta durante los conflictos. En Victoria, familias que habían luchado por la nueva república recordaban posteriormente que habían sido «expropiadas de sus hogares, sus tesoros, su ganado, sus caballos y sus tierras por un ejército de insensatos vesánicos».[1] Fernando de León, que había intentado practicar la neutralidad, o quizá más bien manipular a ambos lados durante la contienda, fue condenado al exilio, no antes de que, según su petición de restitución, hubiera sido «despojado de una gran cantidad de propiedades, consistentes en ropa, mobiliario, vajillas y joyas, por hombres que se decían voluntarios patriotas […] que habían ganado sus mayores laureles quitando sus pendientes y joyas a las personas de mujeres inermes pertenecientes a la familia de este peticionario».[2] En San Antonio, Edward Dwyer, el muñidor anglo-americano más rico de la localidad, se lamentaba en 1836 de que los ciudadanos no estaban aún «lo bastante asustados» para vender sus tierras a bajo precio, y deseaba una guarnición de «doscientos o trescientos de nuestros soldados» para que le ayudaran en sus planes de extorsión. En la década de 1840, abusó de su autoridad como alcalde y comisionado para las reclamaciones de tierras supuestamente fraudulentas, para desposeer a familias mexicanas. Juan Seguín, un partisano texano que había luchado

heroicamente en San Jacinto, pugnó por defender a ciudadanos «expuestos a los asaltos de extranjeros que, so pretexto de que eran mexicanos, los trataban peor que a brutos». Junto a no menos de otras doscientas familias, la de Seguín había huido a México en 1824. Por entonces, 13 compradores estadounidenses habían adquirido 1 368 574 acres a 358 mexicanos.[3] La idea de que, bajo gobierno estadounidense, los latifundios se dividieron siempre y se introdujo una clase moralmente superior de pequeños propietarios es irrisoria.

Con la guerra entre México y Estados Unidos el *ethos* de venganza se intensificó y se incrementó la escala de expropiaciones. Napoleón Dana comprendió rápidamente que para las milicias texanas la guerra era «de exterminio»,[4] o, como diríamos hoy, de genocidio. El medio más fácil de apropiarse tierras de los mexicanos era matarlos a cubierto de la guerra y crear una atmósfera de terror que hiciera huir aterrorizados a los refugiados. El tratado con el que acabó la guerra garantizaba a los residentes de los territorios ocupados «todos los derechos de los ciudadanos de Estados Unidos de acuerdo con la Constitución», incluido, en particular, «el libre disfrute de su libertad y propiedades» y, en conjunción con el tratado que remató la Venta de la Mesilla (*Gadsden Purchase*) diez años después, ratificaba «las concesiones de tierras localizadas y debidamente registradas en los archivos de México».[5] Pero los hombres que actuaban sobre el terreno no tuvieron jamás la intención de respetar esos apartados de los tratados. Texas alegó que los términos no eran vinculantes para sus tribunales ni su asamblea legislativa. El estado nombró a sus propios comisionados para adjudicar las tierras en disputa, con el previsible resultado de frustrar las reclamaciones de los mexicanos. «Tribunales populares», auto-elegidos y nombrados por partes interesadas, administraron una «justicia» discriminatoria en ocasiones reforzada con linchamientos.

Los tribunales ordinarios no eran mucho más fiables, pues monopolizaban la autoridad funcionarios llevados de Estados Unidos. Los testimonios mexicanos contaban, por lo general, menos que los de los gringos y a menudo eran desestimados del todo por motivos raciales. R. C. Barry, juez del distrito de Toulumne durante la violencia racial de 1850 conocida como las «Dificultades de Sonora», dio por sentado que el juramento de los *greasers* no podía ser respetado. Una ley anti-vagabundeo de 1850 se tituló literalmente «Greaser Law» en el texto oficial. Una dama angloamericana de Victoria, entrevistada por el *New York Times* en 1856, era lamentablemente

representativa cuando decía que «blancos y mexicanos, en todo caso, no están hechos para vivir juntos y los mexicanos no tenían por qué estar aquí».[6]

Las nuevas administraciones reclasificaron a los anteriores súbditos del imperio español como «extranjeros», aunque muchos de ellos eran descendientes de varias generaciones de residentes. Algunos, con grado variable de justificación, fueron clasificados como «indios», lo cual implicaba ser despojado de la mayor parte de los derechos elementales, entre ellos el derecho a testificar en tribunales. La aplicación de la ley estaba demasiado concentrada en manos angloamericanas. En Texas no había prácticamente ningún sheriff o *marshal* de antepasados mexicanos.

Las asambleas legislativas estaban predispuestas en contra de los naturales de los territorios ocupados. En Texas, pese a que la convención legislativa rechazó una propuesta para quitar el voto a cualquiera clasificable como mexicano, el cabildeo político garantizaba que los mexicanos no estuvieran representados en el gobierno del estado, y estuvieran sub-representados en las instituciones locales, incluso allí donde constituían la mayoría de la población. En San Antonio, por ejemplo, la mayor parte de los regidores eran mexicanos con la república, pero en el primer ayuntamiento formado tras la unificación con Estados Unidos, su número se redujo a 17, frente a 82 angloamericanos.[7] En California, en la primera convención legislativa de 1849, de los 48 delegados sólo ocho californios nativos representaban a más del 80 % de los ciudadanos.[8]

La Ley de Tierras californiana, promulgada en 1851, imponía a los terratenientes la obligación de justificar todos los títulos de propiedad mediante documentos especificando un tipo de detalles que no existía en tiempos anteriores. El senador William Gwin, que redactó la ley, admitió posteriormente que su plan era alentar a los colonos a obligar a antiguos titulares a abandonar sus tierras.[9] Las concesiones de épocas anteriores tenían, comprensiblemente, lindes poco definidas, caracterizadas vagamente con las palabras «más o menos».[10] El rancho San Antonio, por ejemplo, que pertenecía a la familia Lugo de Buenos Aires, estaba «delimitado por una cabeza de novillo o risco, un punto donde se cruzan dos caminos, un lugar entre los montes en la cabecera de una corriente de agua, un manantial rodeado de pequeños sauces, una choza de broza a orillas del río San Gabriel, un grupo de árboles junto al mismo arroyo, un gran sicomoro, una zanja de agua corriente y un saúco marcado en varios sitios con un hacha».[11] Los prejuiciados tribunales y comisiones para la reclamación de tierras se negaron

a reconocer la validez de lenguaje tan impreciso. A Teodoro Arrellanes se le expropió el rancho El Rincón, que había sido propiedad de su familia durante más de 19 años de ocupación continua, alegando «límites inciertos», los cuales eran inherentes a la vida ranchera.[12]

Un gran número de concesiones se consideraron dudosas en razón de que no se habían formalizado hasta los últimos años de la monarquía española o del estado mexicano, apresuradamente redactadas en situación de emergencia con objeto de prevenir disputas. En los años finales de las provincias más norteñas de México, de 1837 a 1846, el último gobernador, Manuel Armijo, entregó en forma de concesiones la mayor parte de lo que sería después el estado de Colorado, y más de la mitad de los 31 millones de acres que constituían las concesiones de tierras españolas y mexicanas en Nuevo México.[13] En California, el último gobernador, Pío Pico, se mostró igualmente dispuesto a aprovechar al máximo sus postreras oportunidades para distribuir tierras, o al menos entregar a los colonos escrituras con las que defender sus derechos tras la inevitable conquista gringa. Él mismo perdió sus ranchos en posteriores litigios pero fue, a ojos gringos, «siempre un caballero».[14] La prisa y la escala de la actividad de los concesionarios de tierras dejaron amplio espacio a los abogados para regatear y trapichear.

Probablemente en torno a un 20-25 % de la tierra ranchera se perdió en depredaciones cuasi-judiciales en California bajo vigilancia de la Comisión de Tierras de 1852-56.[15] El caso más notorio fue el de don Manuel Domínguez, un mestizo cuya finca de 75 000 acres se había creado gracias a una concesión de la Corona española en 1784.[16] En maniobras típicas, las autoridades estadounidenses le hurtaron la tierra al imponerle gravosos requisitos para defender sus derechos en tribunales prejuiciados y contra litigios maliciosos,[17] aunque conservó 24 000 acres en el sur de California donde las leyes de la tierra inhibieron las ventas y desalentaron las depredaciones.[18] En Texas, Henry Kinney convenció al propietario de El Chiltipín, un rancho inmenso cercano a Corpus Christi, para que le entregara su propiedad en fideicomiso como medio para frustrar posibles desalojos. A continuación Kinney demandó a los verdaderos propietarios por entrar en estas tierras sin autorización. Mifflin Kennedy, que al cabo compró el rancho después de que ambas partes se hubieran agotado mutuamente en los pleitos que siguieron, al parecer cercó junto a la suya la propiedad de su vecino mexicano sin autorización ni indemnización «porque necesitaba agua».[19] El caso de las tierras propiedad de Juan José Ballí y sus herederos estuvo en los

tribunales durante 50 años. La finca acabó en manos angloamericanas como parte del inmenso rancho King —considerado uno de los mayores del mundo — situado entre Corpus Christi y Brownsville. Enajenando grandes cantidades de tierra a los abogados, la familia Cavazos logró que los tribunales confirmaran la propiedad de lo que quedaba de sus posesiones cerca de Brownsville, pero entre tanto un especulador había planificado la ciudad en parte de ellas. Los abogados se la apropiaron y se la vendieron al especulador por una fracción de su valor.[20] Fernando de León, el mayor terrateniente del valle de San Antonio, quedó reducido a la pobreza porque los tribunales amañaron los juicios contra él y las subastas públicas convirtieron sus propiedades en presa para invasores. Litigios maliciosos despojaron a sus hermanos y sus sobrinos de sus ranchos. Los colonos que habían participado en los asentamientos legales de la década de 1820 se encontraron igualmente en peligro. Noah Smithwick, uno de los primeros colonos de la tierra concedida a la familia León, que se mantuvo fiel a sus viejos amigos, denunciaba a «los tiburones de tierras que victimizan a los que, por ignorancia de la ley, no habían cumplido los requisitos con exactitud».[21]

Los pleitos raras veces benefician a nadie más que a los abogados. Los antiguos súbditos de México estaban a merced de los abogados por su propia ignorancia de las leyes estadounidenses, y porque los tribunales y las comisiones no admitían ninguna presunción favorable a los terratenientes vigentes: toda escritura tenía que ser disputada. En California, según el principal historiador de las disputas en torno a la propiedad, «de los aproximadamente cincuenta abogados especializados en derecho de reclamación en la década de 1850, la mayoría eran simples picapleitos».[22] Uno de los honrados, Henry W. Halleck, se percató de que había connivencia entre los políticos y las comisiones de tierras para lograr los votos de los usurpadores. Después de la muerte de José María Sánchez en 1852, los abogados escamotearon gradualmente a su viuda rebaños, tierras y 70 000 dólares en polvo de oro a lo largo de 13 años.[23] Delos Ashley, el abogado a quien contrató la ciudad de Monterrey para defender sus tierras, cobró abusivamente a su cliente y después se quedó con la tierra a modo de pago.[24] Don Julio Verdugo pidió una hipoteca en un intento de conservar sus propiedades en 1861. En 1871 a la familia le quedaban 200 acres de los más de 50 000. La familia ganadera Peralta cayó en manos de un abogado embaucador, Horace Carpentier, que les estafó tres millones de dólares en bienes inmuebles al sustituir la hipoteca por un arrendamiento.[25] Vicente Peralta, el cabeza de familia, se volvió loco y la dinastía cayó en la pobreza.

La saga de la familia Berreysa de San José fue aún más desgarradora. Después de que hubieran arrasado con la mayor parte de toda una generación —capturados y fusilados arbitrariamente por fuerzas invasoras durante la guerra de México— James Jakes los estafó al convencerles de que se instalaran en calidad de ocupantes sin título en sus propias tierras y haciéndose entonces con la escritura anulada.[26] Nemesio Berreysa fue linchado por la falsa acusación de asesinato en una disputa por la mina de mercurio propiedad de la familia, arrebatada por angloamericanos con concesiones de tierra falsificadas. Los abogados se fugaron con los documentos de la causa. Dos de sus hermanos fueron también víctimas de linchamientos, probablemente instigados por los usurpadores de la mina. Otros cayeron en la locura. En 1876 los miembros de la familia que aún quedaban se acogieron a la caridad del gobierno municipal de San José. En Texas, incluso Stephen Powers de Brownsville, que tenía fama de justo, se las arregló para adquirir decenas de miles de acres de tierras anteriormente mexicanas, entre ellas algunas de sus clientes. Y lo hizo mientras ayudaba a otros clientes a aumentar sus propiedades, incluidos Richard King y Mifflin Kennedy, fundadores de los más desacreditados imperios ganaderos levantados con tierras expropiadas. Powers, se decía, era tan elocuente que podía convencer a los propietarios «de que nunca habían poseído realmente su tierra».[27]

Los terratenientes californios perdieron aún más tierras a manos de las ocupaciones ilegales que de los picapleitos. Algunos de ellos tenían fincas tan inmensas que era imposible guardarlas frente a usurpadores: en California, en el momento de pasar a Estados Unidos, 200 familias poseían casi 14 millones de acres. Los colonos agricultores detestaban las «vacas españolas», el ganado de aspecto foráneo que ocupaba un espacio desproporcionado.[28] Generalmente, proponían acuerdos humillantes a los propietarios de las tierras que arrebataban, ofreciendo aparcería a las familias titulares, invariablemente rancheros acostumbrados a trabajar en grandes praderas. Si esta oferta era rechazada, se instalaban ilegalmente en los accesos a la leña y el agua y mataban a los miembros de la familia del ranchero que cruzaban sus piquetes. Según sus víctimas, «quemaban cosechas, mataban al ganado extraviado, perseguían a los vaqueros, demolían u ocupaban las edificaciones exteriores, bloqueaban los accesos», y cercaban los caminos sin dejar paso.[29] Los que se instalaron en la hacienda Peralta, «bloquearon las puertas mismas» de la casa. Salvador Vallejo ganó el juicio contra los usurpadores ante la Comisión de Tierras, pero por entonces los colonos habían ya tomado toda su finca

salvo una faja de ocho millas, después se trasladaron a la parte que quedaba, amparados por un recurso, y expulsaron a Vallejo quemándole los cultivos. En 1851 el coronel John Bartlett, un miembro desinteresado de la Comisión de Lindes, recriminó a los usurpadores su

> conducta vergonzosa y brutal […] No es raro que una partida de estos hombres acampe y suelte a sus animales en un campo de maíz, del que probablemente dependan el impotente ranchero y su familia como principal subsistencia. Entran en una casa, pistola en mano, exigiendo todo lo que puedan llevarse; con frecuencia lo cogen sin más, sin la cortesía de pagar […] y cometen otros ultrajes cuya enumeración ha de ruborizar a todo el que sienta algo de orgullo nacional.[30]

Hacia 1853 había colonos ilegales en todos los ranchos a una jornada de camino desde la Bahía de San Francisco.[31] El empobrecimiento gradual de californios y mexicanos era manifiesto. En 1850, el 61 % de ellos poseía tierras por valor superior a 100 dólares. En 1860 la cifra había descendido al 29 %, y siguió bajando.[32]

La fiebre del oro de California exacerbó los odios, aun si convirtió este territorio «como por encanto» —en expresión del agente especial del presidente de la nación— en un estado «de gran riqueza y poder».[33] La fiebre del oro comenzó cuando los trabajadores de los aserraderos del valle de Sacramento encontraron oro en su río a comienzos de 1848. Al llegar agosto de ese año los buscadores estaban sacando trozos de oro de los ríos y en agujeros abiertos en la roca «tan rápidamente como se puede sacar el fruto de un montón de nueces bien cascadas».[34] Las hordas de migrantes que vinieron en busca de oro en 1849 —al parecer hasta cien mil entraron en un estado con una población total de menos de un tercio de esa cifra— no siempre reconocían a las personas con las que topaban en su camino como pertenecientes a la misma comunidad moral que ellos.[35] En el mes de junio, en Cieneguilla, al sur de Altar en el estado de Arizona, 30 asaltantes torturaron al sacerdote hasta matarlo y robaron y violaron por todo el pueblo, en su camino hacia los campos de oro. Un mes después, una partida de texanos aterrorizó a los habitantes de Santa Cruz y se negó a obedecer la ley que les obligaba a devolver el ganado rescatado a cambio de la bonificación legal. Respondieron a las reprimendas arrojando las entrañas de uno de los animales al alcalde y reteniéndolo a punta de navaja.

Los buscadores de 1849 llegaron también de México en gran número y de lugares más alejados de la América hispana, sobre todo de Perú y Chile. En

1850 los mexicanos recientemente llegados probablemente superaban a los quince mil californios aún residentes.[36] Antonio Coronel, un eficaz mediador entre angloamericanos y californios, que fue alcalde de Los Ángeles unos años después, creía que «la razón de casi toda la antipatía hacia la raza española era que en su mayor parte estaba compuesta de sonorenses, que eran hombres acostumbrados a buscar oro y que en consecuencia lograban resultados más rápidos y mejores, como los ya obtenidos por los californios por haber llegado antes y adquirido conocimiento de este oficio».[37] Las prospecciones de oro se convirtieron en «una especie de campo de trabajo siberiano» cuya colonización se hizo vaciando las cárceles de Sinaloa y Sonora. Thomas Butler King, agente personal del presidente de Estados Unidos en California, se lamentaba de que los mineros mexicanos habían sacado del país polvo de oro por valor de 20 millones de dólares, y que éste pertenecía a Estados Unidos por adquisición. Técnicamente era cierto que su gobierno había pagado 15 millones de dólares por el territorio arrebatado a México, pero eso no privaba a los mineros del derecho al fruto de su trabajo. «Si no se les excluye por la ley», proseguía King, «volverán y reanudarán el trabajo de saqueo».[38]

En cuanto California se incorporó a la Unión en 1850, la asamblea legislativa exigió la exclusión de los mineros nacidos en el extranjero, aun si hubieran adquirido la ciudadanía estadounidense.[39] Desde mayo de 1850, una serie de leyes fiscales para los mineros extranjeros impusieron gravámenes onerosos «con el fin», afirmaba la prensa de Sonora, «de despojar a los extranjeros de los descubrimientos que hayan hecho, para que los que están en el poder puedan aprovechar la situación». Los gringos usurparon los derechos incluso de los que pagaban impuestos. Hicieron pedazos las autorizaciones.[40] En la zona del río Colorado, un teniente del ejército tenía órdenes de «obligar a todos los sonorenses que salieran de California con oro a pagar un impuesto […] y por las molestias, a depositar toda la cantidad en mi bolsillo». Thomas Jefferson Green, el ponente de las leyes fiscales, que propuso también nuevas campañas para la conquista total de México, juraba que «le quedaba mejor estómago cuando mataba a un mexicano» que cuando aplastaba un piojo. Los gravámenes forzaron la salida de la mayoría de los mineros; la intimidación y la violencia expulsaron a otros. El éxodo perjudicó a la economía porque secó una demanda que los empresarios estadounidenses podían explotar. Según el general Riley, que mandaba a las fuerzas estadounidenses en el campo de oro, «los americanos por su superior inteligencia y astucia en los negocios se las arreglaron en general para

aprovechar en beneficio propio las ganancias de mexicanos, chilenos y peruanos». Los comerciantes, en pro de sus intereses, pidieron que se revocaran las leyes.[41]

Los californios, mientras tanto, parecían condenados a la extinción. De nada les servía no ser mexicanos. En Los Ángeles, el periódico de Francisco Ramírez, *El clamor público*, daba expresión a su malestar en la década de 1850. Al responder a un miembro de la asamblea legislativa que le acusaba de traición, Ramírez explicó que él no hacía sino describir el padecimiento de los californios «que ven a sus padres y hermanos torturados en presencia de niños inocentes» por extorsionistas y ladrones. Él apoyaba la americanización como mejor medio de los californios para defender «nuestra propia tierra natal».[42] Desde 1856 incluso hizo campaña a favor del candidato presidencial republicano, John Charles Frémont, que había liderado la entrada de las tropas estadounidenses en California durante la guerra mexicano-norteamericana y había ordenado muchos fusilamientos y asesinatos judiciales arbitrarios.[43] Don Pablo de la Guerra se reconocía como un yanqui de adopción, si bien imperfecto y renuente porque prefería el español, «la lengua de Dios, que yo entiendo tolerablemente porque tengo intención de convertirme en santo un día de estos y hablar con él». Don Pablo se burlaba del inglés: «el idioma de los pájaros, yo no lo sé […] porque no tengo ni pico ni alas, cosas […] según creo inherentes a todo yanqui». Su compadre, Andrés Pico, fue uno de los dos únicos californios que perseveraron en la asamblea legislativa del estado después de 1852, cuando Antonio María de la Guerra —vástago de una de las más antiguas, a veces también de las más ricas, dinastías californias— abandonó la política por los gastos del cargo y la imposibilidad de la tarea.[44]

La vida cultural de los californios decayó. Desde 1850 se multiplicaron las leyes de observancia dominical, menoscabando la alegría católica en el día del Señor. La última fiesta de Semana Santa en Santa Bárbara tuvo lugar en 1854. En Los Ángeles, la última carrera de caballos de estilo español —anteriormente orgullo de la elite california— se realizó en 1858. En 1861 se ilegalizó la fiesta de los toros y el fandango quedó sometido a licencias y tasas. En 1855, cuando el *Know Nothing Party* (Partido No Sé Nada), cuyo programa era la represión del catolicismo, se hizo con el cargo de gobernador del estado y muchos otros puestos importantes, la asamblea se negó a que se tradujeran documentos al español y amenazó con imponer una ley seca.[45] Entre 1862 y 1865, inundaciones y plagas bovinas estuvieron a punto de acabar con los últimos ganaderos californios. Vicente Lugo perdió la totalidad

de su rebaño de 48 000 cabezas de vacuno. En su día, prácticamente todos los ranchos de valor superior a 10 000 dólares estaban en manos de californios. Hacia 1870 los antiguos habitantes apenas poseían una cuarta parte.[46]

En las remotas regiones de Arizona y Nuevo México la expropiación fue más lenta pero igualmente concienzuda. Los especuladores se trasladaron a Arizona para comprar a bajo precio los derechos de los hostigados residentes que huían dejando fincas vacías, muchas de las cuales aparecieron como propiedad de recién llegados de Estados Unidos en los registros compilados por abogados y burócratas angloamericanos, sin ninguna referencia a los derechos de anteriores ocupantes. Tubac —previamente un pueblo modesto junto al río Santa Cruz— estaba totalmente desierto cuando lo ocuparon los angloamericanos en septiembre de 1856. Cuando el Tribunal de Reclamaciones Inmobiliarias Privadas dirimió finalmente, a principios del siglo XX, las disputas que siguieron, sólo se reconocieron ocho concesiones pre-conquista, todas ellas por entonces en manos de angloamericanos.[47] Phocion R. Way, uno de los primeros escritores documentales sobre viajes en tren, que llegó a Arizona desde Cincinnati en 1858, observó que en Tucson «hay unos 40 americanos que residen aquí y que monopolizan todos los negocios y mandan en el lugar. Los mexicanos les temen, les reconocen como raza superior y se someten sin rechistar».[48] A los pocos años, la mayoría de los negocios de la zona estaban en manos angloamericanas, reducidos los anteriores hombres de negocios mexicanos, en general, a la categoría de vendedores ambulantes y artesanos. Phelps Dodge, la compañía minera notoriamente predatoria que había adquirido agresivamente buena parte del cobre de Arizona, expulsó a un grupo de familias mexicanas monopolizando el agua de la que dependían sus cultivos. En la década de 1880 todos los grandes rancheros de Arizona eran angloamericanos. Más del 80 % de las concesiones de tierra de Nuevo México fueron para angloamericanos.[49] Desde 1866, el bufete de abogados Murphy and Co. de Santa Fe organizó una expropiación masiva de agricultores hispanos, falsificando escrituras y vendiendo tierras que no les pertenecían. En 1870 Fred Walsen —conocido por los lugareños como «el Fred— abrió tienda en Los Leones (Colorado), y transformó la plaza en un pueblo angloamericano, incluido el capítulo local de la Orden de los Elks, que dirigía desde «su nueva casa de auténtico ladrillo americano con ventanales, porche con decoración de espirales, y valla de

madera». En su opinión, la población hispana «se oponía siempre a cualquier cambio que tiene aspecto de mejora». El nombre de la plaza cambió a Walsenburg.[50]

En los puntos densamente poblados, relativamente escasos, la cultura hispana se reveló sorprendentemente resistente frente a ataques legales, semi-legales y francamente ilegales. Algunas partes de Texas, por ejemplo, tuvieron dificultades para convertirse en territorio angloamericano. Incluso en Corpus Christi, un asentamiento fundado después de la conquista americana, la cultura prevaleciente era hispanófona y católica, como María von Blücher pudo comprobar. Ella era una de las inmigrantes europeas socialmente eminentes pero económicamente indigentes que atrajo este lugar en la época inmediatamente posterior a la guerra Mexicano-Americana. El español fue la única lengua que sus hijos aprendieron a hablar bien en la infancia, y no pudo encontrar un pastor protestante que los bautizara hasta 1870. En 1855 María registró un incidente que demostraba cuál era la cultura de la ciudad: la boda de la hija quinceañera de don Álvaro Pérez. Todo Corpus Christi asistió, siendo María y su marido los padrinos. Era costumbre que, a partir de ese momento, los padrinos llamaran «compadre» y «comadre» a los padres de la pareja, y a los casados, ahijado y ahijada.[51]

Con todo, en la mayoría de los sitios los inmigrantes estadounidenses eran demasiado numerosos y demasiado hostiles para integrarse pacíficamente, y la enorme disparidad numérica entre naturales e inmigrantes condenó al fracaso las posibilidades de una resistencia armada a las usurpaciones estadounidenses de propiedades y a su subversión de la cultura. Pero la resistencia fue continua en el nivel guerrillero, el tipo de guerrilla o bandolerismo social de proscritos que se mueven como peces en el agua del favor popular.[52] Eusebio Chacón, escritor de Nuevo México que abjuró de la lengua y hasta de la influencia de la literatura inglesa en la década de 1890, creó un héroe-bandolero social en una de las primeras novelas de realismo mágico, *El hijo de la tempestad*. Este héroe comete crímenes feroces, pero se comporta caballerosamente con una cautiva y afirma convincentemente ser enemigo de los malvados políticos que corrompían el país. Hay mucho debate en torno a quién pueda ser, si es que es alguien, el prototipo de El Zorro, el ficticio libertador enmascarado inventado en 1919 por un novelista de segunda, Johnston McCulley. El Zorro original, protagonista del cuento *La*

maldición de Capistrano, actuaba a modo de Robin Hood hispano en la California mexicana, pero fue tan popular que su creador y muchos imitadores lo reinventaron una y otra vez, transformándolo gradualmente en un héroe único, a un tiempo enemigo de Estados Unidos y héroe plenamente americano, que luchaba contra gringos malos a favor de los californios pobres. Su imagen generó imitadores angloamericanos, como el Llanero Solitario y Batman, que tienen el mismo perfil: un individuo noble, un fugitivo de su propio mundo de privilegio social y riqueza explotadora, enmascarado como gesto de solidaridad con las masas anónimas y como medio para conservar su anonimato. Una similar transformación de proscrito en héroe es la acaecida al personaje de O. Henry, Cisco Kid, que empezó su vida como desalmado bandido tex-mex en una narración breve. Cuando llegó a ser protagonista de una serie radiofónica en la década de 1940 seguía siendo un proscrito, pero convertido en un admirable caballero que luchaba contra la injusticia. Las características de El Zorro —un personaje liminal, enmascarado, invencible, solitario, retraído salvo cuando lleva su atuendo— son las que caracterizan también a prácticamente todos los héroes americanos, aunque Clark Kent tenía que quitarse las gafas en lugar de ponerse una máscara para actuar como héroe. Es deliciosamente irónico que esta tradición tan típicamente americana comenzara con un héroe de la resistencia contra Estados Unidos.

El que más comúnmente se considera prototipo de El Zorro es Joaquín Murrieta, cuya existencia misma ponen en duda algunos especialistas, pero «la cuestión», como dice uno de ellos, «no es si existió o no, sino el hecho de que tanto angloamericanos como californios crean que existió».[53] Murrieta se hizo bandido en 1851 tras ser excluido por ser «extranjero» del trabajo en las minas y las tierras administradas por angloamericanos. Su vida como proscrito no fue enteramente discriminatoria: había también mexicanos entre sus víctimas, pero las dificultades que creó a las autoridades estadounidenses le ganaron el afecto de los gringófobos. Murió en 1853; la evidencia de su existencia —su cabeza conservada en whiskey, que supuso una recompensa de 1000 dólares para los Rangers que le mataron— desapareció en el terremoto de San Francisco de 1906. La leyenda le convirtió, en todo el hemisferio, en héroe de la resistencia hispana al imperialismo estadounidense, celebrado en baladas populares de la zona fronteriza. El *Corrido de Joaquín Murrieta* lo utiliza para dar expresión a la retórica de resistencia, tanto política como cultural:

De México es California
Porque Dios así lo quiso
Y en mi sarape cosido
Traigo mi fe de bautismo.[54]

En los años sesenta, el activista chicano Rodolfo «Corky» González convirtió a Murrieta en portavoz vicario de los sentimientos hispanos (véase más adelante, p. 385). Un verso de Pablo Neruda, en el que llamaba justa la rabia de su pueblo y cantaba a Joaquín Murrieta, le elevó a la categoría de héroe de todo el hemisferio.[55] Se me antoja una estupenda ironía que una gran estirpe de superhéroes americanos, con su solitaria trayectoria, sus experiencias de extrañamiento, los disfraces que los sitúan al margen de la sociedad, y la asombrosa destreza con que aterrorizan a los malhechores, se remonte a un prototipo que fue leyenda de la resistencia anti-estadounidense. Los superhéroes americanos, si bien en ocasiones enrolados en el lado de «la ley y el orden», operan todos en los márgenes de la estricta legalidad. En la época de Murrieta, criminalidad y resistencia se confundían en un mismo espacio gris. Entre 1854 y 1865, entre el 16 y el 20 % de los reclusos de la cárcel de San Quintín eran hispanohablantes. El sombrero de ala ancha identificaba a los mexicanos como mexicanos y también a los bandidos como bandidos.

Texas tenía una gendarmería propia, los Texas Rangers, para reprimir la resistencia. Los Rangers adoptaron el *ethos* del pistolero de «tirar a matar», y administraban justicia con franca parcialidad. En 1958, Américo Paredes, el gran poeta, erudito y humanitario texano, los describió, con sólo una leve exageración, como «americanos, armados y montados, en busca de mexicanos que matar».[56] Para contrarrestar a los Rangers, Texas tenía su propio Zorro de carne y hueso: Juan Nepomuceno Cortina. Nacido en 1824, pasó su infancia bajo gobierno mexicano, su adolescencia en la Texas independiente, y apenas tuvo tiempo de llegar a la edad adulta antes de que su tierra pasara a formar parte de Estados Unidos. Así pues, aunque los tres regímenes le acusaron de deslealtad y falta de sentimiento «nacional», su identidad cambiante parece reflejar las incertidumbres de su época. En algunos aspectos, su perfil se ajusta al romance del bandolero o la imagen literaria de un Robin Hood latino.

Amaba a todos los desvalidos, y el momento que definió su giro hacia el bandolerismo se produjo cuando disparó a un sheriff al que vio maltratando a

un preso. Como descendiente de una de las familias expropiadas naturales de la zona de Brownsville, frecuentaba el café del lugar. Un día de julio de 1859 hizo un intento por impedir que un sheriff angloamericano propinara una brutal paliza a un antiguo empleado de la familia Cortina. Después de protestar infructuosamente, disparó al sheriff en el hombro y se llevó consigo a la víctima de la agresión. Cortina reunió a un grupo de descontentos, alrededor de ochenta, y volvió en septiembre para tomar el pueblo y proclamar una rebelión con el fin de «castigar la villanía de nuestros enemigos […] que han conspirado […] para perseguirnos y robarnos sin causa alguna y sólo por el delito de ser de origen mexicano».[57] Cortina atrajo a un número formidable de partidarios, se dice que más de mil en los primeros tres meses de campaña, pero quizá no más de ciento cincuenta en la mayor parte de su vida activa. Luchó contra la milicia local y los Texas Rangers, izó la bandera de México en su campamento y, durante algún tiempo, mantuvo a raya al ejército estadounidense, pero una fuerte derrota frente a éste a finales de año le obligó a ocultarse. Sin embargo, admiradores y enemigos por igual sospechaban que seguía controlando el negocio del robo de caballos al otro lado de la frontera, o al menos de ser parte importante del mismo.

Cortina fue el héroe y villano de la resistencia a lo largo del río Grande, en las cercanías de Brownsville en el lado estadounidense del río, y en su población hermana de México, Matamoros. Los historiadores siguen discutiendo su importancia. Tomó las armas, según dijo, «para defender el nombre mexicano». Pero ¿debe ser calificado de revolucionario, patriota, guerrillero, terrorista, «bandolero social» o bandido simple y llanamente? Podía ser caprichoso a la hora de iniciar un derramamiento de sangre y arbitrario a la hora de ponerle fin. Como muchos de los mejores piratas y bandoleros, era un maestro de los gestos caballerosos. En octubre de 1859, por ejemplo, habiendo capturado un barco repleto de provisiones, invitó al capitán a un cortés ágape y le puso en libertad asegurándole que «no tenía nada en contra de ningún americano» salvo los contados criminales que decía tener apuntados para castigarlos. Pero su voluble política le granjeó fama de interesado y poco fiable entre las elites de Washington, Austin y Ciudad de México.[58]

Cortina era casi analfabeto y recurría a amanuenses profesionales para escribir sus numerosas proclamas. La elaborada retórica de éstas, con imágenes hinchadas de honor, libertad y nobleza, oscurecía sus verdaderas

ideas. Su inquebrantable fidelidad, no obstante, era claramente a su propia fratría de terratenientes nativos de Texas. Sus quejas más insistentes se dirigían contra las expropiaciones debidas a «una multitud de abogados, un cónclave secreto […] que despoja a los mexicanos de sus tierras, una pérfida logia inquisitorial para perseguirnos y robarnos sin causa alguna». El lenguaje que utilizaba sugería que su amanuense era anticlerical, pero Cortina carecía de ideología. Para él, la lucha era personal. Declaró su peor enemigo a su antiguo socio, Adolphus Glavecke, a quien culpaba de la pérdida de parte de su ganado. Glavecke también había vendido activos de un rancho que administraba como fideicomisario de las propiedades de una de las tías de Cortina. «Nuestros enemigos personales», declaró Cortina, «no poseerán nuestra tierra hasta que la hayan engordado con su propia sangre».[59]

Su resentimiento, aun siendo personal, tuvo eco entre sus conciudadanos, que afluyeron para unirse a su banda de proscritos, le protegieron frente a las autoridades y le adoptaron como héroe. «Toda la población mexicana a ambos lados de la frontera está a su favor», confesó Rip Ford, un Texas Ranger que le acechó infructuosamente.[60] Cuando Cortina derrotó a la milicia local, fue imposible encontrar nuevos reclutas para hacerle frente porque, como comentó un capitán mexicano, los del lugar «no quieren luchar contra él».[61] Cuando lanzó su guerra contra los usurpadores gringos en 1859, entre sus partidarios, según las peticiones de ayuda estadounidenses al gobierno federal, había «personas que hasta el momento han sido consideradas como gente de bien».[62] Algunos de ellos lo bastante prósperos para donar 6000 dólares para pertrechar a sus fuerzas. Pero la mayoría del puñado de decenas que se unieron a él salían del peonaje, la degradación, el hambre y la desesperación.

Hacia finales de 1859 el perfil de Cortina se había endurecido. Para el director de la prensa gringa local, era un «archi-asesino y ladrón» cuyos agravios contra Estados Unidos eran «paparruchas e insolencia». Para los mexicanos en general, por otro lado, se había convertido, quizá tanto por adopción como por ambición, en un líder de la resistencia nacional y racial. Su propaganda seguía insistiendo en la maldad de los predadores y timadores que habían robado a los antiguos terratenientes, y en la iniquidad de los crímenes no castigados que se permitía cometer a los gringos contra los «tejanos» nativos, pero además ahora afirmaba que «todos los habitantes mexicanos del estado de Texas» eran partidarios suyos.[63] En Corpus Christi todos los mexicanos eran sospechosos de simpatizar con su revuelta y

tuvieron que entregar las armas.[64] Parte del temor que inspiraba en los gringos surgía de su intención o amenaza de liberar a los esclavos. Sam Houston, recientemente elegido gobernador de Texas, intentó una conciliación: prometió leyes «aplicadas por igual a todos los ciudadanos sea cuál sea su lengua, y nadie tendrá que temer al prejuicio», amnistía para los hombres de Cortina y dar audiencia a los agravios de los mexicanos.[65] Cortina, tras considerar sensatamente estas ofertas, las rechazó, se retiró a refugios de las tierras altas para eludir la creciente presión de los Rangers, y se dedicó a la guerrilla, escapando en general a las expediciones de los Rangers, al ejército de Estados Unidos y a las fuerzas mexicanas enviadas en su busca.

Cortina tuvo la fortuna de operar en condiciones favorables para los señores de la guerra periféricos, puesto que los conflictos entre conservadores y liberales en México, y entre federalistas y secesionistas en Estados Unidos, le ofrecieron oportunidades para manipular a las partes enfrentadas. Reapareció al estallar la guerra civil americana, pero su ataque al pueblo de Zapata fracasó y volvió al bandolerismo de frontera, principalmente el robo de caballos en provecho propio, que mantuvo con cierto éxito y mucha bravuconería. En 1863 se había hecho un hueco propio en medio de una lucha a cinco bandas, entre la Confederación y la Unión en la orilla norte del río y, en la orilla sur, entre los partidarios de Benito Juárez y el emperador Maximiliano por la supremacía en México. Cortina llevó a cabo un juego peligroso consistente en oponerse sólo a la Confederación. Fluctuó entre el apoyo nominal a Juárez y a Maximiliano, acumulando gradualmente, de ambas partes, honores, ascensos militares y dinero. Sus afirmaciones de lealtad a la Unión eran igualmente insinceras; fáciles de hacer mientras el poder del gobierno federal se mantuviera a raya. Tuvo la suerte, cuando las guerras civiles concluyeron en ambas orillas del río Grande, de estar con los lados ganadores. Estaba excesivamente implicado en la política mexicana para arriesgar su futuro regresando al bandolerismo social en Texas.

Fue promocionado como posible gobernador, habiendo sido antes cazador furtivo (es decir, apropiado para ser guarda de caza), con especial habilidad para enfrentarse a los forajidos. Durante algún tiempo prosperó como comandante de una guarnición mexicana de frontera con rango de general, continuando su campaña de venganza contra los ultrajes de los gringos asaltando y robando enormes cantidades de su ganado. Tras dejar el mando siguió con el mismo talante en el cargo de alcalde de Matamoros. Acusado de

los delitos cometidos, se defendió con convincentes contra-acusaciones de «una inmensa cuantía de animales robados a México», incendios, asesinatos y otros «actos contra mexicanos indefensos». Cortina resucitó la vieja acusación de «una pérdida incalculable de tierras padecida por familias mexicanas […] tras el Tratado de Guadalupe […] entre las que se cuenta mi propia familia».[66] Finalmente, la presión diplomática de Estados Unidos consiguió que sucesivos gobiernos mexicanos intentaran frenar su actividad, y Porfirio Díaz le llamó a Ciudad de México y le disciplinó con un breve periodo de encarcelamiento en 1875. Cortina siguió dirigiendo sus operaciones de robo de caballos desde lejos. Éstas no terminaron hasta que la edad y las enfermedades le obligaron a aceptar una retirada que las autoridades no habían logrado imponerle jamás.

De modo atípico, la resistencia a gran escala surgió nuevamente en la región de El Paso en 1877, en defensa de los tradicionales derechos comunales de acceso a las salinas locales, que una concesión del siglo XVIII de la Corona española había garantizado a los habitantes de la localidad. Cuando un empresario estadounidense reivindicó su derecho a la sal, las juntas locales movilizaron a la población en un radio de unas cien millas. Reuniendo una fuerza de alrededor de quinientos hombres, capturaron al empresario, forzaron su renuncia a punta de pistola, excluyeron de sus comunidades a oficiales de los gobiernos estatal y federal, y repelieron un intento de los Texas Rangers de reprimir la rebelión en el pueblo de San Elizario.[67]

Pero la resistencia violenta no pudo nunca apuntarse más que victorias locales y temporales frente a la fuerza del estado y a los enormes recursos con que contaba Estados Unidos. Las únicas esperanzas a largo plazo para la defensa de los derechos hispanos residían en la acción política, que se convirtió en una opción cada vez más viable a medida que aumentó la población hispana. Los «vigilantes»[NT2] de Nuevo México demostraron este hecho de 1888 a 1892. Las Gorras Blancas, como se denominaban, se vestían con capa y máscara blanca, vestimenta de los penitentes católicos, para cortar las cercas de alambrada que marcaban los puntos donde los rancheros y las compañías ferroviarias habían expropiado tierras a los nativos. Como otros bandoleros sociales, se servían del apoyo de la población para protegerse del hostigamiento y el castigo oficiales. En sus campañas nunca utilizaban la violencia, excepto contra propiedades. Con el tiempo se transformaron en el partido político Pueblo Unido, que obtuvo escaños en la asamblea legislativa territorial y, en 1890, en el Congreso.[68]

Sorprendentemente, en cierto sentido, no obstante el flujo de refugiados salidos de los antiguos territorios mexicanos, continuó y aumentó la formación de Estados Unidos en virtud de las migraciones hacia el norte desde México. Era como si, habiendo rechazado la atracción del lejano interior mientras aún era parte de su país, los mexicanos lo hubieran descubierto súbitamente después de perdidas estas tierras. En parte, sin duda, ello se debía al progresivo crecimiento de la propia población mexicana, que generaba excedentes de recursos humanos que exportar, y en parte a que la afluencia de migrantes estadounidenses a Nuevo México, Arizona y Colorado —por no hablar de las fronteras de Utah, Nevada y Oregón, donde no había penetrado colono alguno bajo mandato español o mexicano— creó una masa crítica de población y un ritmo crítico de actividad. En California, la fiebre del oro de 1849 fue primordial entre las influencias que atrajeron a los inmigrantes mexicanos. En Colorado, la fiebre de oro de Pike's Peak en 1858 tuvo un efecto similar.[69]

Por entonces, el alto río Grande estaba ya atrayendo a gran número de agricultores en ciernes, la mayoría de Estados Unidos. La población de no más veinte mil habitantes de comienzos del siglo XIX se había elevado hasta unos sesenta mil en 1850. En el siguiente decenio, el Valle de San Luis y las estribaciones de las cordilleras de la Sangre de Cristo y Manzano estaban punteadas de asentamientos.[70] La primera mina de oro productiva de las Montañas Rocosas fue explotada, al parecer, por buscadores mexicanos en 1857. Su descubrimiento llevó a decenas de miles de migrantes hacia Pike's Peak a lo largo de los siguientes tres o cuatro años. Quizá hasta cuarenta mil personas fueron y vinieron, mientras que, «no viendo oro alguno sobre el suelo», como observaba satíricamente el periódico *Missouri Republican* en mayo de 1859, «sucumbían a patrañas» y seguían utopías aún más improbables o volvían a sus anteriores vidas de frustraciones y retrospección. Pero oro había, y antes de que se agotara se autojustificó: con él se construyó Denver. Las ciudades especulativas pulularon. William Byers, uno de los más destacados pioneros de Denver, importó una imprenta para su empresa editorial, la publicación *Rocky Mountain News*, «porque», según explicaba, «deseábamos reunir y dar a conocer información fiable, porque deseábamos contribuir a formar y organizar a la nueva población, y porque creímos que sería rentable».[71]

Los residentes creaban las instituciones de gobierno por iniciativa propia: fundaron clubs de reclamaciones, tribunales populares y, en 1860, el «Gobierno Provisional de Denver, Auraria y Highland City». No pudieron, sin embargo, imponer su autoridad ni cobrar impuestos a las comunidades mineras independientes, que eligieron a sus propios magistrados. Hasta 1861, cuando la guerra civil impulsó al Congreso de Estados Unidos a organizar gobiernos para Colorado, Nevada y Dakota, esta especie de cocina casera política produjo recetas para todas las instituciones del territorio. En octubre de 1860, el distrito de Mount Vernon, al oeste de Denver, se declaró únicamente sujeto al gobierno federal y redactó su propia constitución. El distrito de Platte Sur, actualmente parte del parque Nacional de Pike y Santa Isabel, eligió a su propio representante para el Congreso. El distrito de la Unión Minera, situado en las fuentes del río Arkansas, eligió un comité legislativo. Entre tanto proseguía una intensa migración. En 1860, llegaron a Colorado 5000 inmigrantes, cuando «una caravana continua […] se extendía desde las montañas al río Misuri»; el valor de la producción de oro de ese año superó los tres millones de dólares.[72]

Muchos de los migrantes formaban parte del continuo movimiento hacia el norte de gentes de la frontera de México por vía de Nuevo México. Desde 1863 William Gilpin, primer gobernador estadounidense de Colorado, empezó a desplazar los asentamientos de agricultura y ganadería a lo largo de los ríos Culebra y Costilla en el noroeste del territorio: había adquirido a bajo precio una dudosa propiedad de esa tierra. Pero los hispanos seguían llegando. En 1870, el 90 % de los 6400 residentes de los distritos de Las Ánimas y Huérfano eran hispano-hablantes, los cuales construyeron poblamientos que ellos denominaron «plazas» y «corrilleras», viviendas agrupadas con fines de cooperación y protección. Las tensiones concomitantes se hicieron manifiestas en un incidente de Trinidad, principal población de Las Ánimas, el día de Navidad de 1867, cuando algunos gringos intentaron sacar de la cárcel a un compatriota que había disparado contra un residente hispano: el sheriff Gutiérrez tuvo que protegerlos frente a una multitud que quería lincharlos hasta que llegaron soldados estadounidenses para imponer la paz en aquella comunidad violentamente dividida.[73] La penetración del ferrocarril en la región en la década de 1870 exacerbó las desventajas de la minoría hispana, a la que el *Missouri Examiner* calificaba de «ignorante y envilecida en grado vergonzoso».[74] Susan B. Anthony, sufragista en campaña que visitó Colorado en 1877, estuvo dispuesta a hacer una excepción con este estado alegando que «los “grasientos” mexicanos eran incorregibles». «¿Habéis

convertido a todos esos mexicanos?», preguntó más adelante a los que hacían campaña a favor del sufragio en el estado.[75]

Al menos hasta la llegada del ferrocarril, Colorado seguía siendo un experimento precario, con tantas posibilidades de fracaso como de florecimiento. En la primera mitad de la década de 1860, la producción de oro cayó en picado hasta 1,7 millones de dólares, mientras la población descendía de 34 277 en 1860 a 27 931 en 1866. La sequía se cobró un alto precio de 1863, seguida por inundaciones al año siguiente. En 1866, un visitante a Gilpin County registró «un periodo de duda», caracterizado por «molinos desiertos, poleas ociosas, galerías vacías». Las galerías abandonadas de Central City y Blackhawk eran «tan numerosas como las madrigueras de los perritos de las praderas»;[76] Denver a punto estuvo de hundirse en el mismo periodo, perdiendo un tercio de su población y llegando a estar, según un funcionario de la Union Pacific Railroad, «demasiado muerta para enterrarla», [77] aunque se recuperó durante los años siguientes.

Los ataques de los arapahoes y los cheyennes contribuyeron a la inestabilidad de Colorado. Los indios habían sufrido hasta el límite de sus fuerzas a causa de las enfermedades y depredaciones de los inmigrantes blancos. George Bent, hijo de William Bent y de madre cheyenne, regresó junto al pueblo de su madre en 1863 como refugiado de la guerra civil. «Al pasar a caballo por las aldeas», dijo, «vi danzas de guerra en todas ellas, y cada vivienda estaba llena del botín tomado de las carretas de carga y los trenes de emigrantes».[78] En 1864, el periódico *Rocky Mountain News* pedía «unos cuantos meses de exterminio activo de los Demonios Rojos». Y el momento produjo a su hombre. El predicador metodista y ex coronel de la Unión John Chivington, que había tenido un papel decisivo en la expulsión de Colorado de invasores confederados, advirtió que «matarlos […] es el único modo» de tratar con los indígenas. En 1864 capitaneó una milicia en la masacre de una gran partida de cheyennes y arapahoes bajo jefes colaboracionistas que se habían sometido ya al ejército estadounidense. Era una provocación deliberada cuya intención era desatar una guerra de exterminio. En 1867 la mayoría de los cheyennes que aún quedaban fueron llevados a Oklahoma por la fuerza. Los ciudadanos de Denver se enfrentaron a un grupo de senadores, venidos para investigar informes de masacres y atrocidades, al grito de «¡exterminadlos!».[79] Al año siguiente los utes entregaron la mayor parte de su territorio, que anteriores tratados impuestos por la fuerza habían ya mermado.

Con la eliminación de la amenaza india, la mejora de las técnicas de fundición hizo posible la recuperación de los niveles de producción en las minas. En la década de 1870, la producción mineral del territorio se multiplicó por seis, hasta más de 23 millones de dólares. Se descubrió también plata: la producción se inició en 1877 en Leadville, que tenía 31 restaurantes, 35 burdeles, 115 casas de juego y 120 *saloons*[NT3] al cabo de un año aproximadamente.[80] Muchos mineros de Leadsville venían de México, pero la ciudad tenía también barrios de irlandeses, alemanes, cornualleses y negros, lo cual reflejaba el cambio en la composición demográfica, consecuencia del avance de las comunicaciones con el resto de Estados Unidos y con las rutas de migración transatlánticas, cada vez menos distantes.[81] La llegada del ferrocarril en la década de 1870 dio nuevo empuje a la economía —al reducir los gastos de los portes y estimular un enorme incremento en la demanda de ganado para alimentar a los trabajadores— así como a la población, que pasó de menos de cuarenta mil a casi doscientas mil en el transcurso de la década. William Jackson Palmer, el empresario ferroviario, fundó la población de Colorado Springs en 1871. Este «pequeño Londres», como lo llamaban en la prensa, era la antítesis de un pueblo hispano: de acuerdo con los principios cuáqueros de su fundador, los residentes tenían que ser abstemios. Franklin Hall, primer presidente del Tribunal Supremo de Colorado, publicaba folletos ilustrados para europeos y americanos «con el fin de producir una impresión favorable de la región e inducir la emigración hacia aquí, trayendo capital, ciencia, mano de obra y todos los elementos esenciales para construir un estado nuevo».[82] William Gilpin promocionaba Colorado como «anfiteatro del mundo», donde los asentamientos permitirían a Estados Unidos «sacudir el sueño de cientos de siglos; enseñar a naciones antiguas una nueva civilización […] unir el mundo en una sola familia social».[83] No por última vez, una retórica altruista americana encubría los designios egoístas de un explotador.

Otros dos grupos, aparte de los hispanos, padecieron a consecuencia de la separación de México de los territorios del norte: los esclavos negros de Texas, cuyas perspectivas de emancipación se esfumaron cuando la provincia pasó a ser república independiente; y todos aquellos indios que habían alcanzado algún tipo de acuerdo oficial, o al menos de *modus vivendi*, con España o México. Entre la secesión de México y la integración en Estados

Unidos, se quintuplicó en Texas el número de esclavos hasta una cifra de 40 000. En el censo de 1860 sumaban 182 000 en una población total algo superior a seiscientos mil. (Por entonces, los mexicanos, tanto los que quedaban desde antes de la independencia como los que habían llegado después, eran 12 000.)[84] Ni la internupcialidad ni ningún periodo de servicio podían lograrles la libertad bajo las leyes de Texas; por el contrario, todo aquel contaminado con sangre negra estaba condenado a servidumbre perpetua. La única liberación era cruzar la frontera mexicana. Cuatro años antes del censo, una conspiración de esclavos de los condados de Colorado y Matagorda planearon escapar a México en busca de la libertad. Los blancos dependían de ellos y los despreciaban en igual medida. El valor de los esclavos se estimaba en más de 106 millones de dólares en Texas: más que el valor de toda la tierra cultivada junta. Había dos fábricas en el estado, que fabricaban sombreros y otras prendas, ambas operadas por esclavos. Incluso después de la guerra civil, los efectos de la emancipación fueron limitados. En repulsa simbólica de la libertad de los negros, la Constitución de Texas omitió la enmienda federal que concedía la libertad a los esclavos. Los negros seguían sin poder testificar contra una persona blanca en los tribunales. No tenían derecho a votar: en Texas hubo que imponer su derecho al voto con bayonetas federales, y éste fue erosionado y anulado por ordenanzas y prácticas locales sobre los cuales no tenían capacidad para actuar los tribunales federales aun si hubieran querido. Los negros pasaron de la esclavitud al peonaje, sin medio alguno para adquirir tierra excepto como aparceros dependientes en una nueva forma de economía de plantación.

Para los indios, la presencia de Estados Unidos en sus fronteras y entre ellos fue siempre un desastre sin paliativos. Bajo gobierno mexicano sufrieron mermas a causa de las enfermedades, la subordinación en las misiones, la reducción a peonaje por deuda, la esclavitud encubierta y el maltrato, pero al menos tenían los mismos derechos ante la ley, la posibilidad de reparación, e inmunidad frente a la servidumbre. Las independencias de Texas y California y su adhesión a Estados Unidos los dejó a merced de los depredadores blancos. En California, donde la población indígena sumaba quizá ciento cincuenta mil personas cuando pasó a formar parte de Estados Unidos, la ley de «Protección» de los indios de 1850 transfirió de hecho la iniciativa sobre el destino de la población indígena de sus propias manos a las de cualquier colono angloamericano que tuviera interés en expropiarlos o esclavizarlos. Esta ley prohibía que los indios pudieran testificar contra blancos. El artículo 2 autorizaba a cualquier blanco deseoso de alguna tierra india a solicitar que

se embargara una parte de la misma para su propio uso. El artículo 3 concedía a los blancos el derecho a esclavizar a los menores de edad indios con el consentimiento de los padres. El artículo 14 daba a cualquier persona blanca el derecho a adquirir servicios de trabajo obligatorio de cualquier indio declarado culpable a cambio del pago de la multa incurrida. El artículo 20 autorizaba a cualquier ciudadano blanco a denunciar a los indios por ociosidad o inmoralidad, quedando disponibles para contratación «en un plazo de veinticuatro horas al mejor postor […] para cualquier periodo de tiempo que no exceda los cuatro meses».[85] En 1851 el gobernador Peter H. Burnett dijo al Senado «que la continuación de una guerra de exterminio entre las dos razas hasta que la raza india se extinga, es algo esperable; aunque no podemos prever este resultado más que con doloroso pesar, evitar el destino irremediable de la raza está fuera del alcance o la prudencia del hombre».[86] David Philips, que viajó en los ferrocarriles en busca de un clima bueno para su hijo enfermo en 1876, denunció la rapacidad de los propietarios y la indiferencia moral de los aparceros, pero no tuvo ni un sentimiento bueno hacia los indígenas: «Los indios», escribió, «están sencillamente condenados, por su pereza y sus vicios, a una temprana extinción […] ¿Por qué, entonces, tanta indignación por la expulsión de un montón de indios insignificantes?».[87] Hacia finales del siglo XIX sólo sobrevivían unos veinticinco mil indígenas en el estado.

En Texas había alrededor de ochenta mil indios, según los cálculos más fiables, en el momento de la independencia. Las leyes mexicanas les reservaron en torno a un tercio del territorio de la provincia.[88] Para la mayoría de los angloamericanos, no obstante, no tenían ninguna utilidad y continuaron las políticas de exterminio que habían ya diezmado a los pueblos indígenas de Estados Unidos.[89] El segundo presidente, Mirabeau Bonaparte Lamar, invirtió la política de Houston de adaptación pacífica y declaró la guerra «sin mitigantes ni compasión, hasta que les obliguemos a entender que la huída de nuestras fronteras sin esperanza de volver es preferible a los estragos de la guerra».[90]

Los hechos se desarrollaron en línea con estos principios. En Texas, en 1839, las tierras anteriormente adjudicadas a los cherokees fueron expropiadas e indefinidamente aplazado el pago prometido. La mayoría de los restantes pueblos indígenas eran demasiado numerosos, estaban demasiado arraigados y demasiado organizados para la guerra para ser fácilmente derrotados. La estrategia de los gobiernos texano y estadounidense, por tanto,

fluctuó erráticamente a lo largo del siguiente siglo entre el hostigamiento activo de los indios por un lado, y alentarlos indirectamente a la extinción, por el otro. Ningún otro futuro era imaginable según el popular darwinismo social de fines del siglo XIX, que antecedió a Darwin —como demuestran las profecías de extinción indígena de Burnett y Phillips— pero extrajo cierto respaldo científico de una lectura perversa de la teoría de la evolución. Las razas inferiores estaban condenadas a sucumbir en la competencia con las superiores: exterminarlas era una pérdida de tiempo y esfuerzo para un fin obtenible simplemente por negligencia. Las predicciones del darwinismo social parecieron cumplirse: las enfermedades y el hambre debilitaron y diezmaron a los indios, mientras que el peso mismo del número de colonos acabó siendo aplastante. Bajo la presidencia de Mirabeau Lamar, la frontera india avanzó poco, aunque, al tremendo coste de 2,5 millones de dólares, que a punto estuvo de hacer quebrar el estado, la parte central de éste llegó a ser más segura para los asentamientos blancos, y Austin —designada capital de la república, donde nadie quería establecerse por miedo a indios hostiles— pasó a ser un asentamiento viable. Pero al oeste del meridiano 98 las llanuras siguieron siendo territorio indio, dominado por apaches y comanches y guardadas por solitarios fuertes donde las duras e inseguras condiciones de vida generaban neurosis e inquietud.

En esta frontera, los cazadores de búfalo eran la vanguardia de la conquista. Un tratado de 1867 garantizaba la inmunidad de los rebaños de los indios, pero los comandantes militares trataban a los cazadores ilegales con inercia benigna. En 1859 una suscripción pública financió un plan de acopio de cabelleras que recompensaba el dar muerte a los indios, o a cualquiera con el pelo suficientemente negro, al margen de las cualidades de las víctimas. El general William T. Sherman, creador de la política de tierra quemada que contribuyó a quebrantar la Confederación, defendía la política de los cazadores de «destruir el abastecimiento de los indios […] Que maten, desuellen y vendan hasta que exterminen a los búfalos».[91] A la larga, la destrucción de los rebaños de búfalos resulto fatal para los pueblos que dependían de ellos. De los quizá 60 millones de cabezas que habitaban las llanuras a principios del siglo XIX, quedaban menos de mil cuando se rindieron los últimos cheyennes, comanches y kiowas independientes en 1875. Hacia la misma fecha, en Texas, el número de indios había descendido en consonancia. De una población total cercana a los dos millones, sobrevivían acaso un par de miles de indios.[92]

Las reservas no eran precisamente refugios. En 1858 John Robert Baylor, un antiguo agente indio caído en desgracia, llevó a un nuevo extremo su campaña para la expulsión de Texas de todos los indígenas, dirigiendo partidas de asesinos a las reservas del río Brazos. Los Texas Rangers se negaron a obedecer la orden judicial de arrestar a los culpables, y Baylor amenazó con masacrar a toda la población de la reserva. La solución de las autoridades, como tantas otras veces, fue obligar a los indios a abandonar la reserva y expulsarlos a Oklahoma, mientras el agente local que había intentado protegerlos y fracasado comparó su viaje cruzando el río Rojo a «la Biblia, donde los hijos de Israel cruzaron el Mar Rojo».[93] Los tratados de rendición adjudicaron tres millones de acres a los vencidos en 1875, pero una vez estuvieron desarmados los indios, la mayoría de su tierra quedó accesible a los colonos y distribuida en concesiones.

En California, donde la ecología que mantenía a los indígenas era menos vulnerable que en Texas, fueron necesarias medidas genocidas más activas. Con algunos indios, el imperio español tenía, como hemos visto, un largo historial de colaboración, con raíces en el efecto-extranjero y en las mutuas rivalidades de los pueblos indígenas. Incluso en vísperas de la secesión o ya en plena secesión, o usurpación a México, de lo que sería el suroeste de Estados Unidos, la costumbre de cooperar con algunos pueblos indios en contra de otros siguió siendo parte de la política hispana. En el sur de California en 1846, por ejemplo, los coahuillas se unieron a los californios contra los indios luiseños en una violenta disputa territorial. Había algo más en esa alianza, no obstante, que el habitual brote de odios ancestrales; los luiseños formaron lazos de amistad con los colonos e invasores de Estados Unidos, de modo similar a como algunas comunidades indígenas habían acogido a los españoles en el siglo anterior con la esperanza de lograr ayuda contra otros rivales nativos. La colaboración de californios y coahuillas era parte de un panorama más amplio de resistencia frente a los gringos,[94] que se vengaron con ensañamiento de las depredaciones indias. La masacre de Hayfork junto al río Trinity, en 1852, siguió a la muerte de un hombre blanco. Los vengadores aniquilaron a 150 indios de la comunidad de los asesinos. Los tres supervivientes, una mujer y dos niños, fueron hechos esclavos.[95] En 1852 en California un agente indio, O. M. Wozencraft, intentó arrestar a unos blancos que habían matado al menos a treinta indios en una reserva, pero el fiscal del distrito se negó a procesarlos, y el jefe de la banda fue elegido juez del condado.[96] En 1862, William F. Dole, Comisionado para Asuntos Indios de California, observó que «no hay ningún lugar donde el indio pueda

experimentar la sensación de seguridad que es efecto de unas leyes justas y saludables, o donde pueda plantar con alguna seguridad de que recogerá los frutos de su trabajo».[97]

La secularización de las misiones exacerbó el problema de dónde dar cabida a los indios en la pujante sociedad colonial. Los detritus de las misiones desafiaban el orden social. Algunos religiosos nunca tuvieron mucha confianza en la capacidad de su congregación para vivir constructivamente fuera del amparo de sus tutores clericales. Cuando a los indios «se les llena la cabeza de libertad», escribía un fraile de Santa Bárbara al gobernador Pío Pico justamente antes de la guerra de México, «no hay fuerza humana que pueda reprimir su escandalosa conducta, consistente en emborracharse y robar mujeres y ganado».[98] Las secularizaciones fueron ruinosas. En 1842 sir George Simpson, futuro gobernador del territorio de la Bahía del Hudson en Canadá, que realizaba un viaje por el mundo al parecer sin otro propósito que acumular récords de distancias recorridas, vio unos indios en el rancho del general M. G. Vallejo cerca de Sonoma, «unos 300 en número, que eran lo más miserable de la raza que he visto jamás, exceptuando siempre los esclavos de los salvajes de la costa noroeste […] Están mal vestidos, mal alojados y mal alimentados […] vegetan más que viven […] Este cuadro, que es una descripción correcta no sólo de los indios de General Vallejo sino de todos los aborígenes civilizados de California, es el único monumento que queda al celo de la Iglesia y la munificencia del Estado».[99]

Simpson, cuando era responsable de la compra de pieles, carne y maíz para la Bahía del Hudson, había sido un admirador realista de las misiones, no porque fueran humanitarias sino porque eran productivas, y deploraba la decadencia en población y productividad que siguió a la secularización. Su opinión fue confirmada por otras versiones desinteresadas. George C. Yount, pionero del Valle de Napa, coincidía en lamentar los efectos que había observado en el año anterior a la fiebre del oro:

> No hace ocho años desde que el valle del mencionado nombre bullía con no menos de ocho mil seres humanos, de los cuales quedan ahora otros tantos cientos. Han sido cazados por el sanguinario hombre blanco […] Enfermedades de los tipos más sucios y mortales han sido contraídas y diseminadas desde el mismo origen, los mismos intrusos han usurpado la tierra, diseminado y exterminado la caza y la pesca, corrompido sus costumbres, así como infectado a sus mujeres, lo cual las ha vuelto débiles, tórpidas e indolentes. Así, matan a sus hijos al nacer, para evitarse los cuidados y quehaceres de alimentarlos y criarlos. Si no los asesinan, los pequeños inocentes vienen al mundo con enfermedades y nacen solamente para sufrir y morir.[100]

En la misión de San Fernando se celebró misa por última vez en 1874.[101] Algunos indios sobrevivieron obstinadamente tras una saga resumida en 1875 por C. A. Wetmore, comisionado especial para los indios de las misiones:

> forzados por un poder superior a intercambiar su patrimonio y su libertad por burbujas civilizadas hinchadas por el aliento de la insinceridad política; obligados a intercambiar mal por peor hasta no quedarles, como a los indios de las misiones de California, sencillamente otro derecho que el de mendigar. Mendigan pan a sus vecinos blancos en cuyas tierras son intrusos; en los caminos donde son vagabundos; y en las cárceles que son su único asilo. Han rogado en vano derechos legales. Su derecho a elevar peticiones al Congreso ha sido desoído.[102]

Para muchos indios, la esclavitud de hecho o de derecho era el único futuro permitido. James Clyman, hombre de montaña y pionero, visitó el fuerte de J. A. Sutter en 1846 donde, observó, «el capitán tiene a 600 u 800 indios en estado total de esclavitud» y los alimentaba en comederos «como si fueran cerdos». Según un crítico de 1850, un método para conseguir mano de obra era «formar una partida y traer tantos indios salvajes como se requieran, y obligarlos a ayudar en el trabajo de la tierra. Una miseria de comida, trigo hervido o algo de ese tipo, se les da en comederos, y esta es la única compensación que se permite por sus servicios».[103] En 1861 G. M. Hanson, superintendente de asuntos indios en el norte de California, hablaba de que un traficante de esclavos justificaba su actividad como «acto de caridad […] atrapar a los niños y después proporcionarles hogares, porque habían matado a sus padres, y los niños habrían muerto de hambre. Mi abogado preguntó cómo sabía que habían matado a sus padres. “Porque, dijo, yo mismo he matado a algunos de ellos”». En 1865 un periodista de Mendocino County describía a los indios diciendo que eran «tratados aquí como los esclavos en el sur; los que son sus dueños los utilizan como les place, les golpean con porras y les disparan como a perros». Citaba el caso de James Shores, condenado a pagar 1000 dólares por disparar a un indio «porque no se prestó a ser azotado […] pero tengo mis dudas de encontrar un jurado que condene a un hombre por matar a un indio en estas partes».[104]

Los apaches no asimilados constituían un problema diferente. Aquellos que las autoridades españolas no habían logrado atraer a una vida de agricultura y docilidad eran visceralmente reacios a las ofertas de cristianización y «civilización». A uno y otro lado de la frontera de Estados Unidos y México, las autoridades intentaron controlarlos mediante salvajes represalias o eliminarlos mediante genocidio. Pagar recompensas por cabelleras apaches era un método común pero ineficaz, que generó ciclos de violencia. James Kirker acumuló 100 000 dólares por este medio en una

trayectoria que comenzó en 1838.[105] Las autoridades mexicanas revocaban o renovaban su contrato cuando las necesidades prácticas sucedían a los reparos morales. Kirker reunía cabelleras de modo indiferente, siempre que el cabello fuera negro. Cuando los mexicanos no pudieron tolerarlo más pusieron precio a su propia cabellera: 9000 dólares en 1845, 10 000 en 1846.

En 1849 James S. Calhoun, emisario personal del presidente Zachary Taylor en Nuevo México, rehabilitó la vieja política española de reducir a los apaches a dependencia del gobierno. Algunas tribus respondieron de un modo que iba siendo cada vez más típico de la resistencia al imperialismo blanco en todo el mundo: dejar a un lado odios intestinos para formar alianzas contra los intrusos. Mangas Coloradas, un jefe chiricahua, fue el arquitecto de la mayor alianza apache, que nunca llegó al punto de amenazar el predominio blanco pero sí creó un breve estado apache en la mayor parte del suroeste de Nuevo México y el este de Arizona en la década de 1850 y primeros años de la de 1860. La guerra civil, que dio a Mangas Coloradas la oportunidad de consolidar sus victorias, suscitó medidas desesperadas por parte de los enemigos de los indios. En 1863, una milicia californiana capturó al jefe bajo bandera de tregua, le torturó y le fusiló. El debate entre los hombres blancos era si masacraban a los indios o los hacían esclavos. El general de la Unión James H. Carleton, y John Robert Baylor, por entonces gobernador confederado de Arizona por propia designación, eran partidarios del primer método, y Henry H. Sibley, sucesor de Baylor, del segundo.

La paz entre los estados produjo una vuelta a la solución de confinar a los apaches en reservas. Generó además excedentes de mano de obra —soldados desmovilizados, desesperados y depauperados, esclavos emancipados— para la aplicación de esta política. En 1866 el ejército de los Estados Unidos creó las unidades 9ª y 10ª de caballería con soldados negros exclusivamente, mandados por aquellos oficiales blancos dispuestos a servir, para obligar a los indios a entrar en las reservas. Con raciones escasas y equipamiento defectuoso, también tenían que vigilar una frontera indefendible y porosa. En febrero de 1871, cuando los apaches aravaipa se instalaron por petición propia en el Fuerte Grant (Arizona) junto al río San Pedro, se estableció la pauta de la vida en la reserva: los guerreros utilizaban esa base segura para lanzar ataques. Los colonos de Tucson, seguidos de cerca por aliados mexicanos y papagos, mataron a garrotazos a más de cien aravaipas pacíficos como represalia. Las reservas no podían contener a los indios ni saciar la sed de sangre de los que los odiaban. El problema de la hostilidad mutua de las tribus apache subsistió. Si tenían que aceptar el confinamiento, querían reservas

propias, y muchos brotes de resistencia violenta ocurrieron cuando los agentes gubernamentales intentaron obligar a enemigos ancestrales a compartir morada. Paradójicamente, las alianzas inter-tribales surgían a veces entre grupos a los que las autoridades debían haber tenido la prudencia de aplicar el «divide y vencerás».

En opinión de algunos pensadores, había una alternativa al exterminio, el confinamiento y la esclavitud. Considerado desde cierto punto de vista, los indios eran para Estados Unidos solamente otra minoría a ser asimilada, americanizada y sintonizada a la cultura mayoritaria, como los inmigrantes europeos que afluían cada vez más al país, o como las múltiples minorías que las estados-nación emergentes de Europa sometían a campañas de adoctrinamiento en identidad nacional y conformidad social para convertirlos en ciudadanos culturalmente indiferenciables. Richard Henry Pratt, que fundó la Carlisle Indian Industrial School (Escuela Industrial India de Carlisle) en 1879, ensayó este método con los apaches. Era un antiguo soldado de talante humanitario, uno de los oficiales blancos de un regimiento negro de caballería, y partidario de «sumergir a los indios en nuestra civilización y cuando estén ahí sujetarlos hasta que queden totalmente empapados».[106] Pero su programa de integración fue tan destructivo para la cultura autóctona norteamericana como las políticas de exterminio a las que era contrario. En 1886 Pratt empezó a reclutar hijos de los presos chiricahuas para su escuela, que dirigía con régimen de estilo militar. Cuando llegaron, un fotógrafo los colocó en fila en su primera experiencia de regimentación. Los niños, con sus diversos vestidos europeizados, expresión hosca y el cabello despeinado, eran prueba viviente del modo en que las formas de vida de los blancos permeaban las suyas sin apagar la tradición de independencia de su pueblo. Pratt vistió a los alumnos con uniforme, les cortó el pelo y les impuso ejercicios diarios de instrucción. En términos generales el experimento fue un fracaso, dado que los blancos se apropiaron de los escolares para fines propios y ellos se resistieron tenazmente a la transformación. La mayoría fue obligada a pasar sus vacaciones como criados en hogares blancos, careció de oportunidades económicas al graduarse y volvió a sus reservas, por lo que su «educación» pareció fútil.[107]

En 1880, según el general John Pope, auto-proclamado exterminador de indígenas americanos, las políticas de reserva y asimilación habían fracasado. Los apaches, decía, eran «una raza miserable y brutal, cruel, traicionera y totalmente irrecuperable; aunque durante años han estado alimentados por el

gobierno y “civilizados” por su agente, no son en ningún sentido diferentes a como eran cuando empezó el proceso».[108] Pero su política de guerra implacable hasta la muerte había sido igualmente insatisfactoria desde el punto de vista de los colonos, que seguían temiendo las campañas de guerrilla de los indios. Como el ejército británico contra los maoríes, los soldados presentaban declaraciones exageradas de batallas ganadas y bajas infligidas, en parte, quizá, por mendaz interés propio y en parte por auténtica perplejidad ante la capacidad apache para sobrevivir. Exasperados peticionarios civiles de Silver City (Nuevo México) denunciaron en junio de 1880 al ejército por describir victorias «que nunca se han logrado» y presentar «informes que no son ciertos en ningún sentido».[109]

En ese mismo año, Victorio, un indomable jefe chiricahua, que había creado una alianza entre tribus mucho tiempo enemistadas y que repetidamente había evitado o derrotado a los ejércitos estadounidense y mexicano así como a las milicias, lanzó su última campaña. El semanario de Santa Fe, *Weekly New Mexican*, rogaba

> en nombre de la paz, en nombre de las personas indefensas; en nombre de las actuales familias de los que han pagado el precio de sus vidas por intentar desarrollar los recursos de este rico territorio; en nombre de los miles que ahora desean convertir Nuevo México en su hogar pero son disuadidos por estas temibles noticias, pedimos que una fuerza suficiente sea enviada aquí para impedir las amenazadas hostilidades, y mantener a esos demonios sanguinarios dentro de sus límites correspondientes.[110]

Una fuerza conjunta de mexicanos y Rangers mató a Victorio en un enfrentamiento ocurrido en octubre en las montañas al sur de río Grande. En la batalla final entre indios y blancos en Texas, los Rangers atraparon a los últimos supervivientes de su banda en enero de 1881 en Monte Diablo, junto a una charca que acabó llena de sangre. El capitán de los Rangers observó «la belleza del paisaje […] estropeado […] por las formas fantasmagóricas de los indios que por allí yacían».[111]

La resistencia indígena estaba por entonces demasiado superada en número y armas de fuego para prevalecer. La ecología que sostenía los modos de vida tradicionales desapareció a medida que rancheros, agricultores, ferrocarriles y ciudades ocuparon los nichos anteriormente indios. Fue así en todas las Américas. En México, las ametralladoras desbarataron la resistencia yaqui. El general Roca arrasó a golpe de arma de fuego en la pampa argentina y en Patagonia. En Chile, los mapuches, que habían resistido ante todo conquistador durante casi medio milenio, sucumbieron. Los últimos sioux

Ghost Dancers[NT4] fueron masacrados en 1890. Para 1902, en el sur de California, en virtud de un fallo del Tribunal Supremo de Estados Unidos, los indios cupeños abandonaron el rancho Warner, donde habían resistido ante sucesivos esfuerzos para destruirlos. En un intento desesperado de lograr que el gobierno estadounidense respetara sus derechos, el capitán cupeño Cecilio Blacktooth declaró a la Comisión Asesora de los Indios del rancho Warner:

> ¿Ven aquel cementerio? Allí están nuestros padres y nuestros abuelos. ¿Ven esa Montaña Nido de Águilas y esa Montaña Madriguera de Conejo? Cuando Dios las hizo él nos dio este lugar. Siempre hemos estado aquí. Queremos morir aquí. Nuestros padres murieron aquí. No podemos dejarlos. Si Harvey Downs dice que es propietario de esta tierra, se equivoca […] Si no compráis este lugar, nos iremos a las montañas como la codorniz y moriremos allí, los viejos y las mujeres y los niños. Que el gobierno se alegre y se enorgullezca. Puede matarnos. Nosotros no luchamos. Hacemos lo que dice. Si no podemos vivir aquí, queremos irnos a esas montañas y morir.[112]

Tres años después, en Texas, Geronimo, el legendario guerrillero apache que se había rendido en 1886, visitó la Escuela Carlisle. «Estáis aquí para aprender las costumbres del hombre blanco», dijo a los alumnos. «Hacedlo bien.»[113]

La expropiación de residentes de origen español fue casi tan total y despiadada como la de la otra población autóctona, que los gringos clasificaban como indios. Igual que el mundo indio iba retrocediendo, el pasado hispano iba disminuyendo. La migración mexicana hacia territorios del norte anteriormente mexicanos no cesó nunca, pero las líneas de migración angloamericana se entrecruzaron y superpusieron como hebras gruesas en un tejido. Hacia 1870, en Colorado más del 95 % de los nacidos fuera provenían de Europa y Canadá.[114] En 1876, el Ferrocarril del Pacífico Sur alcanzó la costa occidental de Estados Unidos. El billete desde Misuri al sur de California descendió de 125 dólares a 100.[115] En 1887 el ferrocarril de Santa Fe llegó a Los Ángeles. En ese año llegaron 120 000 pasajeros.[116]

El auge del comercio transpacífico, entre tanto, transportó una nueva fuerza de trabajo de culís chinos a la costa oeste. Había quizá unos veinticinco mil chinos en California en la década de 1850. En el Ferrocarril Central Pacífico trabajaban 10 000. Desde 1868, mediante un acuerdo con China, llegaban anualmente 16 000 trabajadores. Muchos fueron a las fábricas de San Francisco, donde la «Pequeña China» tenía casi cincuenta mil residentes hacia 1875. A ello siguieron violencia y controles de inmigración. Cuando el

escritor británico Rudyard Kipling visitó California en 1889, comprobó «cuán profundamente ha arraigado en la tierra la coleta [que todos los hombres chinos debían llevar bajo la dinastía Qing]».[117]

La demografía de Los Ángeles ilustra el descenso relativo de los hispanos que, a fines de la década de 1880, suponía un auténtico desplome. La población mexicana era extremadamente inestable. Sólo alrededor de una cuarta parte de las familias que vivían en Los Ángeles antes de 1848 seguían allí en la década de 1850: alrededor de la mitad de lo que era típico en las ciudades occidentales que se multiplicaron rápidamente en esa época.[118] La inmigración suplementaba constantemente el número, pero pocos migrantes mexicanos permanecían allí mucho tiempo. Una décima parte se fue en la década de 1870. Entre 1866 y 1872, mientras la población mexicana de la ciudad se mantenía constante, el número total se incrementó más del doble, hasta 17 400.[119] En 1880 la mayoría de las aldeas rurales del condado de Los Ángeles eran aún hispanohablantes en un 25 %;[120] más de un quinto de la población tenía apellido español. Pero hacia 1887 los hispanohablantes, unos doce mil en total, representaban menos del 10 % de la población. Hasta tal punto se habían desnaturalizado que *Los Angeles Times* acusaba a Reginaldo del Valle, jefe de la comunidad hispanohablante, de antiamericanismo no por sus simpatías hacia México, sino por ser partidario de «el libre comercio y otras ideas inglesas».[121] Los últimos participantes hispanos en el gobierno de la ciudad se retiraron, siendo sustituidos por angloamericanos.

Mariano Vallejo, heredero de una de las grandes propiedades que había sobrevivido, si bien fragmentada, desde antes de la conquista angloamericana, reconocía que California había prosperado bajo mandato estadounidense, «pero», añadía, «para detrimento moral de los habitantes […] desmoralizados por el contacto cotidiano con tantas personas inmorales […] y una gran parte de la culpa y responsabilidad puede atribuirse con razón al gobierno nacional y al estatal». Su hermano, Salvador, era más filosófico: «[E]s inútil», señaló, «que la humanidad proteste contra el decreto de una sabia Providencia, cuyos profundos misterios no se permite a los mortales discernir o interpretar».[122]

No obstante los horrores y las atrocidades que acompañaron la expansión de Estados Unidos desde el Golfo de México hasta el Pacífico, no obstante la expropiación de los mexicanos, el exterminio de los indios, la explotación de los esclavos y la represión de disidencias, la mayoría de los colonos de Estados Unidos, Europa y China eran personas normales y honestas, más interesadas en construirse una buena vida que en privar a otros de ella.

Algunos de ellos se tomaron en serio la auto-encomendada *mission civilizatrice* en la frontera salvaje. Mantenían, en 1860, 71 periódicos con una circulación total de unos cien mil ejemplares.[123] Construyeron sobre unos cimientos de firme escolarización que databa de la época española: probablemente, en torno a un cuarto de los colonos de Nuevo México, antes de ser absorbido por Estados Unidos, sabían leer y escribir y —dado que dependían de sus propios esfuerzos para crear cultura— levantaron muchas escuelas locales.[124] Los gringos añadieron decenas más —nominalmente, en Texas en 1860: 40 academias, 37 colegios, 27 institutos, siete universidades y un colegio médico—,[125] aunque raramente impartían otra cosa que los rudimentos de una educación general y una formación profesional básica. Cuando Texas se decidió a fundar una universidad, la asamblea legislativa decretó que fuera «de primera categoría» y, con el tiempo, lo fue.

Incluso algunos pueblos mineros, con sorprendente rapidez, llegaron a ser lugares ejemplares de tranquilidad cívica en la década de 1860 cuando, como dijo un juez en Gregory Gulch (donde se encontró el primer oro del estado de Colorado), «hay poco que hacer en el juzgado de guardia».[126] La imagen creada por Hollywood de pistoleros y tahúres, de peleas y salacidad alimentadas por el whiskey es apropiada, en general, para los primeros tiempos de las comunidades mineras: Charles C. Post, un rico agricultor de Ohio que pasó por Denver con mirada reprobatoria en 1859, vio «más jugadores y juego de lo que jamás he visto, y me fui a la cama preguntándome hacia dónde se dirigía la raza angloamericana, y concluí que su destino era el triunfo universal».[127] Su ironía era extrañamente exacta. Los tahúres y las peleas de taberna continuaron pero cedieron, como puntos focales de la vida, ante el avance de la actividad de una burguesía floreciente que celebraba meriendas de helados, y patrocinaba sermones y conferenciantes visitantes. El aburguesamiento de Leadville fue espectacular. En 1888 se prohibió el juego y la publicación *Harper's Weekly* consideró el lugar «tan estabilizado como Salem o Plymouth Rock», mientras que los veteranos del lugar lamentaban su transformación en un «infernal pueblo de escuela dominical».[128]

Con los indios confinados y los hispanos reprimidos, la nostalgia pudo aplicarse a rescribir la historia de «las fronteras españolas», sin sentimiento alguno de peligro ante un pasado que la marea de la historia había barrido de sus costas. Helen Hunt Jackson transformó la imagen de California en su muy leída novela *Ramona* de 1884, y en *Glimpses of California and the Missions* (1883) (*Visiones de California y las misiones*). Su propósito era corregir los

prejuicios de sus compatriotas hacia los indios, a los que pintaba como víctimas de su propia nobleza, lo cual les hacía susceptibles a las mentiras del hombre blanco y pasivos ante la crueldad. Helen Hunt Jackson pintaba suaves imágenes de color rosa de la antigua aristocracia california, mientras describía a los invasores gringos con crudeza como personas endurecidas, rapaces e insensibles. Idealizaba las misiones franciscanas como reductos de mutuo entendimiento entre indios y europeos. En su obra se invertía el modo habitual de percepción: California había heredado la civilización de su pasado español, que los bárbaros invasores de anglo-América habían destruido. Los infortunios de la heroína de Hunt Jackson, Ramona, cuya lustrosa cabellera era legado de su madre indígena, sus ojos azules, de su padre irlandés, y su noble porte de su familia de adopción california, conmovían los corazones de cientos de miles de lectores sentimentales cuando los perseguidores angloamericanos la acosaban, la expoliaban y asesinaban a su marido.

Theodore Roosevelt temía que el impacto de esta novela socavara la supremacía angloamericana. Por el contrario, la reforzó, convirtiendo las realidades de los conflictos fronterizos en mitos reconfortantes. Anglo-América se apropió de una versión neutralizada del pasado hispano, inventando fiestas y construyendo pastiches de arquitectura hispana. Los arquitectos de Nueva York y Boston afluyeron a Florida y el sudoeste para sacar provecho de esta nostalgia levantando románticos hoteles de estilo supuestamente español, como el Hotel Castañeda de Las Vegas (Nuevo México), construido en 1894, con sus frontones barrocos, o el Hotel Ponce de León de San Agustín, de 1885, de torres grandilocuentes, o el Alcázar, vagamente moruno, de la misma ciudad, ambos encargados por el empresario ferroviario Henry Flagler para dar a los turistas un sentimiento espurio de continuidad con la tradición española. El hotel Mission Inn de Riverside (California) terminado en 1902, tiene incluso una capilla y un claustro para evocar el fantasma de los frailes que no estuvieron allí nunca. Charles Fletcher Lummis, un periodista que censuraba la práctica de separar a los niños indios de sus familias para ser indoctrinados en los valores del hombre blanco, fundó en 1895 el Club Landmarks en Los Ángeles para restaurar los antiguos edificios de las misiones alegando que «seremos objeto de desdén para toda persona sensata si permitimos que caigan nuestras nobles misiones».[129] Los ferrocarriles, que tanto contribuyeron a garantizar el triunfo de anglo-América, adoptaron el renovado estilo español para la arquitectura de sus estaciones, empezando en 1894 con el tejado ondulado de la de San Capistrano.

En Santa Bárbara, incluso la Iglesia unitaria se construyó en estilo neo-español. Esta ciudad había sido sede de una misión y una guarnición españolas desde la década de 1780, de modo que la afectación hispana no estaba fuera de lugar. La continuidad del legado español quedó garantizada por el matrimonio en 1836 de la hija de patricios municipales, la familia De la Guerra, y Alfred Robinson, un comerciante yanqui que defendió las misiones y se opuso a la guerra Mexicano-Americana, justo antes de que California se incorporase a Estados Unidos. Robinson, que se convirtió al catolicismo para ello, se casó con un ajustado traje de mañana bostoniano y alto cuello duro, con aspecto para los lugareños «de haber sido atado y ensartado en un palo dejándole sólo las manos y pies libres».[130] Robinson mandó a sus hijos a Boston para realizar sus primeros estudios. Pero gracias a su alentador ejemplo, los inmigrantes de Estados Unidos no dudaron en votar a miembros de la familia Guerra para cargos públicos como alcaldes, jueces y senadores, incluso después de que California se integrara en la Unión. Hasta el día de hoy, los descendientes son invitados del ayuntamiento en la fiesta anual llamada «Viejos tiempos españoles», cuando la ciudad celebra sus raíces hispanas. Esta fiesta comenzó en la década de 1920, en el cénit del entusiasmo hacia el pasado español, cuando las fantasías de El Zorro, creado por Johnston McCulley, vendían libros y entradas de cine. En 1923, Charles Lummis dio un empujón al renacer español. «¡Resiste, Santa Bárbara!», gritó. «Salva el romance secular de la vieja California en éste, su último y más romántico bastión». Él fundamentada sus argumentos en la sensatez y el sentimiento, y en el interés de «los negocios»; decía que el romanticismo de lo español tenía «mayores beneficios económicos que el petróleo, las naranjas e incluso que el clima».[131]

Para una crónica realista de la formación del sudoeste angloamericano, la autobiografía de Agnes Morley Cleaveland no tiene parangón. En ella, la autora rememora lo que suponía ser colono en territorios agrestes durante la larga y dura integración de Nuevo México en Estados Unidos. Su padre era ingeniero civil en el ferrocarril de Santa Fe, que perforó la Norteamérica mexicana como una lanza mortal. Al acelerar la llegada de los colonos que arrebataron la tierra de manos indígenas y mexicanas, los ferrocarriles convirtieron, en última instancia, el suroeste en un simulacro desigual, imperfecto, de anglo-América.

El trabajo de Ray Morley a un tiempo simbolizaba y configuraba la frontera, mientras contribuía a remachar la emergente «nación» angloamericana de este a oeste. La construcción del ferrocarril fue un asunto demencial y caótico. La ruta proyectada en un principio, una línea de costa a costa atravesando el sur de Estados Unidos, demostraba lo poco que los habitantes de la costa este sabían del Oeste: esa línea, si se construía como estaba pensado, tendría que atravesar montañas insalvables y desiertos insalvables, y tendría que desviarse por territorio mexicano para alcanzar su meta. En efecto, la línea de Santa Fe nunca llegó a Santa Fe: la topografía de las Montañas Rocosas forzó su paso por Lamy, un punto de avanzada relativamente menor, donde un ramal transportaba pasajeros y carga hasta la capital. Pleitos legales y una competencia asesina retrasaron el comienzo de las obras e interrumpieron de continuo la construcción. Aun así, cuando empezaron a ponerse las vías desde Topeka, un poco al oeste de Kansas City, en 1886, los topógrafos —haciendo su trabajo frenéticamente, avanzando por terreno tortuoso entre aterradoras partidas de guerra apaches— apenas se mantenían por delante de las vías férreas. Las compañías rivales lucharon literalmente entre sí por el control de las estrechas gargantas que comprimían y ceñían el avance del ferrocarril en su camino hacia el oeste. Ray Morley trabajó para ambas compañías por turnos, cambiando de contrato como un moderno jugador profesional de fútbol. Para el tren de Santa Fe dirigió una intrépida expedición para tomar Paso Ratón en 1878, manteniendo a los rivales a distancia hasta que hubo tendido sus vías férreas. «Morley», dijo el presidente de la compañía, «construye ferrocarriles con una mano, lucha contra los indios con la otra, y se alimenta de corteza de árboles mientras lo hace».[132]

Agnes Morley no era entonces más que una niña, y describió la violencia de la vida de frontera con romanticismo infantil. Sus historias de juergas de vaqueros y caballerosidad de pistoleros eran dignas de un viejo western de Hollywood. Cuando su padre dejó la construcción ferroviaria se convirtió en director del periódico local de Cimarron County, donde denunció a los tiburones de tierras y los ladrones de caballos que hostigaban a los pobres rancheros. Su gran enemigo era Clay Allison, un pistolero legendario y en muchos sentidos típico, cuyo viaje a los márgenes de la ley empezó con su entrenamiento en las armas como soldado confederado. El pistolerismo era un refugio frente a las inquietudes que suscitó la desmovilización a raíz de la derrota de la Confederación en la guerra civil. Clay mató a un unionista que intentó quedarse con su rancho de Tennessee y huyó primero a Texas y

después a Nuevo México, donde encabezó linchamientos, aterrorizó pueblos, desafió a los oficiales de la ley y se entregó con impunidad a una notoria serie de duelos a muerte. En el pueblo natal de los Morley, asesinó presuntamente al sacrificado pastor de la localidad, que quería «limpiar» la anarquía reinante. Cuando el periódico de Morley protestó, Allison tiró la imprenta al río. La joven Agnes, no obstante, le recordaba por su cortesía. Cuando su madre se enfrentó al pistolero, retorciéndose las manos por la pérdida del medio de vida de su marido, Allison se disculpó y le pagó para comprar otra imprenta, diciendo: «No lucho contra mujeres».[133] La mezcla de salvajismo y caballerosidad le parecía normal a Agnes, o «podría ser», admitía, «que los hombres de disposición malvada solieran acabar más en la horca».[134] Una mujer «buena», decía, siempre estaba a salvo; lo cual sugiere que una reputación mancillada podía justificar la violación o algún otro maltrato. Agnes, al menos, sólo tuvo que defender su virtud una vez a punta de pistola. Hasta el final de sus días, a lo largo de una vida de impecable respetabilidad matronil, no perdió nunca la nostalgia de la atmósfera de transgresión de su infancia y su juventud, cuando la alegría de vivir justificaba las peleas a puñetazos y hasta «los tiroteos y el robo de caballos tenían un cierto talante deportivo». «Disparar al aire» —la práctica, tan manida en películas de vaqueros, de disparar repetida, aleatoria y celebratoriamente con acompañamiento de aterradores gritos al entrar o salir del pueblo— era una táctica intimidatoria disfrazada de rito jovial. A Agnes le encantaba aquello y le fastidiaban los esfuerzos de la ley para impedirlo. Su familia escondió con frecuencia a proscritos relativamente inofensivos, fugitivos de controles de armas y otras imposiciones del estado; le movía a protegerlos un sentimiento de complicidad con los espíritus libres frente a las amenazas oficiosas al modo de vida no regulado que ella y sus vecinos se enorgullecían de llevar. Posteriormente, cuando a su rancho venían frecuentemente partidas en busca de los forajidos que protegían, suspiraba por los tiempos en que la presencia de la ley estaba «demasiado lejos para ser de utilidad».[135]

Agnes podía juzgar la civilización —fuera la que fuera— de la frontera con alguna objetividad porque nunca perteneció a ella plenamente. Tras la muerte de su padre por una accidental herida de bala, su madre se trasladó a un rancho en las tierras altas que nunca prosperó, a 8300 pies de altura en Datil Canyon, donde Agnes compartía el espacio con cuatreros apaches e irritables osas grizzli. Aunque la suerte de la familia se deterioró sostenidamente, hubo suficiente dinero para dar estudios a Agnes «en el Este», en una refinada academia de señoritas de Filadelfia. La experiencia fue

levemente alienante. Cuando escribía a su casa, el inglés culto que había adquirido la distanció progresivamente del tosco patois de su hermano y sus amigos, que nunca distinguían un acusativo de un nominativo en los pronombres y desbarataban los verbos en singular con sujetos en plural. Ella cultivó una imagen de mujer virago en lo que llamó (en el título de sus memorias) «un lugar no apto para una dama». Sus motivos, quizá, eran rehabilitarse ante la mirada de sus vecinos tras la presumible disolución de su espíritu de frontera en el enervante Este. Inevitablemente, de vuelta en Datil le adjudicaron el papel de maestra de escuela, enseñando a niños cuyos padres sólo «querían que leyeran, escribieran y supieran de números», no que adquirieran sus elegantes modales de Filadelfia. Como un cómico anticipo de la descripción que hace la heroína de *Annie Get Your Gun*[NT5] de su propia familia, un alumno recalcitrante aseguró a Agnes que «mi abuelo no sabía escribir ni "gato" y vivió casi cien años». «Hacer lo natural» parecía recomendable al margen de la vida modernizada. La «medicina moderna», por ejemplo, o no era accesible o era escasamente práctica en el entorno de la juventud de Agnes, donde una curandera mexicana curaba la gangrena con un emplasto de cebolla y hojas de tabaco.[136]

Agnes Cleaveland fue cronista de la americanización —o, más exactamente, de lo que podríamos llamar la «estadounidificación»— de Nuevo México, y su testimonio, por ser neutral, es decisivo para demostrar que Estados Unidos no fue una «influencia civilizadora». Por el contrario, llevó a la colonia más malhechores, rufianes y huidos de la civilización que nunca anteriormente. Agnes describió dos aspectos de la americanización de modo especialmente vívido: la religión y el lenguaje. Ella especificaba dos tipos de religión: una colectiva y otra individual, ambas extáticas y visionarias, con raíces reconocibles en el mundo de religiosidad pre-yanqui de Miguel de Quintana. Por un lado estaba el mundo de los «penitentes»: las cofradías laicas de flagelantes, cuyos antepasados eran mayoritariamente indígenas americanos a los que el ejemplo de los frailes españoles de feroces auto-disciplinas había inspirado a celebrar Semana Santa con orgías de azotes. Cuando contemplaba una de sus procesiones, «mi propia montura, un caballo color crema, pronto estuvo salpicado de la sangre que brotaba de las espaldas humanas auto-flageladas cuando los látigos de siete colas hechos de yuca rasgaban la carne desnuda». La multitud, enfurecida por su curiosidad, que parecía mofarse de su devoción, se mostró amenazante. A la noche siguiente, Agnes se escondió en la iglesia de gruesos muros de adobe, forrada con mantas navajo. Los hombres se amontonaban a un lado del espacio sagrado y

las mujeres al otro. Había casi tantos perros como niños. Las puertas se abrieron para dar paso a los flagelantes, inyectando un poco de aire fresco en la fétida atmósfera. «Con los blancos pantalones marrones y rígidos por la sangre seca y el cabello apelmazado por lo mismo, se tambaleaban al caminar, con los látigos de yuca al hombro. La puerta se cerró tras ellos, impidiendo del todo la entrada de aire, de cordura y de esperanza.» El secretismo y la reclusión formaban parte del ritual porque estos excesos de ascetismo eran heterodoxos. La Iglesia los permitía pero se mantenía a distancia. Ningún sacerdote participaba. Un viejo seglar de la cofradía, Juan de Dios, condujo la misa. «La voz ya histérica», relataba Agnes,

> se elevó en una plegaria final por las almas de todos los muertos, y se apagó la última vela. La congregación contuvo el aliento un segundo más. La oscuridad y el silencio eran todo uno. Entonces se produjo la explosión con toda la fuerza de los Cielos abriéndose después de la Crucifixión […] Surgió como el grito agudo y aterrado de un niño, anegado en un caos instantáneo de ruido indescriptible. Los gritos de las mujeres, los roncos lamentos de los hombres, los aullidos de los perros […] Sonaron cadenas, soplaron en botellas vacías produciendo un sonido especialmente extraño, se golpearon barriles huecos y, resonante por encima de todo, el gemido débil, perturbador, del pito o flauta penitente y el martilleo agudo de las sonajas de madera. Pero era el chillido perceptible, alternante, de un niño […] lo que ponía el toque final de horror a aquella locura.[137]

La ceremonia duró una hora.

Si la devoción de los penitentes representaba un extremo de la cultura religiosa de Nuevo México, Francis Schlatter, que llegó a la ciudad en 1895, era el otro polo. Era un estafador carismático que creía, o decía creer, que Dios le había ordenado para un sacerdocio sanador. Hizo pocos milagros, pero muchos prodigios de ayuno y de caminar por desiertos y montañas ventosas. No era un simple charlatán. No aceptaba dinero por sus curaciones pero se sintió obligado a huir de la «desilusión» causada por la escasez de sus milagros. Se refugió con los Morley, asegurándoles que «el Padre me ha dicho que Datil es el lugar que Él ha elegido para ser la Nueva Jerusalén». Recuperó sus poderes curativos, dijo, mediante ejercicios gimnásticos —blandiendo pesados garrotes— pero nunca recuperó la estima de sus antiguos fieles.[138] Al parecer, estos eran más numerosos entre los inmigrantes protestantes, que carecían de dirección espiritual de sus propias iglesias, como la susceptible madre de Agnes Morley. Pues el protestantismo era aún relativamente nuevo en Nuevo México. En la década de 1870, anticipándose a la llegada del ferrocarril, un ministro metodista irracionalmente persistente, Thomas Harwood, construyó una serie de escuelas e iglesias más bien especulativas en la zona norte del estado para los feligreses y estudiosos que

aún no habían hecho su aparición por allí. Hasta entonces había sólo unas cuantas comunidades protestantes en los grandes asentamientos. Jean-Baptiste Lamy —a quien el Tío Sam impuso en 1850 como cabeza de la diócesis católica en un intento de hacer Nuevo México menos español— probablemente tuvo mayor importancia que los protestantes para cambiar la cultura religiosa de la región. Era el azote espiritual de los flagelantes, a los cuales intentó inútilmente suprimir. Construyó iglesias de aspecto francés, que evocaban su tierra natal, y no español o mexicano. Derrumbó el adobe y lo sustituyó por piedra. Intentó quebrantar los vínculos acomodaticios y corruptos —especialmente el concubinato clerical—, y los intensos e introspectivos cultos locales que impedían a los sacerdotes exigir moral puritana y modos universales de culto a sus congregaciones. Fue un héroe del catolicismo yanqui, del tipo que el papa León XIII denunció más tarde como pecaminosamente «americanistas» por su intento de construir un tipo de catolicismo propio de Estados Unidos, en que el patriotismo sustituía a la piedad. Willa Cather se inspiró en Lamy para el héroe de la que es posiblemente su mejor novela, *La muerte llama al arzobispo*. Su Jean Latour se vestía convenientemente «como un comerciante americano». Se esforzaba por ser «americano de palabra y pensamiento y —sí— también de corazón», y creía que su labor era ayudar al ejército a convertir «a los mexicanos en buenos americanos».[139] El arzobispo de la realidad era igualmente afanoso pero menos afortunado que su contraparte ficticio a la hora de purgar las tradiciones indígenas e hispanas. Entre tanto, el protestantismo de los colonos nunca remedó los excesos sangrientos y lacrimosos del catolicismo nativo, pero el apostolado de Schlatter demostró que, a su propio modo, el protestantismo podía ser igual de ostentosamente extravagante y profundamente empapado de dramatismo y magia.

La balanza de las culturas religiosas no se inclinó nunca decisivamente a favor del protestantismo. Según las observaciones de Agnes Morley, el paso de español a inglés como legua mayoritaria fue también lento. En 1888, cuando uno de sus vecinos fue acusado de asesinato tras una violenta disputa con un arrendatario, el único hombre en la sala que no hablaba español era el juez nombrado por Washington. Nueve de los jurados sólo hablaban español, que era la principal lengua de comunicación entre autóctonos y colonos. La mayoría de los colonos anglófonos hablaban una especie de argot entre ellos: «Oye, amigo», decía un ciudadano típico en una de las expresiones recogidas por Agnes, «*how far down* este camino *before I hit the trail that goes* otro lado Arroyo Seco?».

«Tres millas», fue la respuesta, «*and you had better* quidado *because there's been* mucha agua *coming down* Arroyo Seco».[NT6]

«Dudo», escribía Agnes, «que dijéramos "*tomorrow*" una de cada cien veces; "mañana" es una palabra tan satisfactoria».[140]

El carácter perdurable de Nuevo México como tierra católica e hispanófona retrasó su calificación como estado. El Congreso denegó 15 solicitudes antes de que su estatus fuera finalmente confirmado en 1912. Los historiadores han formulado excusas de validez varia: algunas elites se beneficiaban de la categoría de territorio; los congresistas sureños conspiraron para excluir a Nuevo México por la actitud liberal de este territorio hacia los derechos civiles de los negros. Pero las razones decisivas de la larga exclusión de Nuevo México son claras: xenofobia rayana en racismo y una idea estrecha de lo que significa pertenecer a Estados Unidos. El incesante cambio demográfico fue fundamental. Durante la vida de Agnes Morley, la inmigración anglificó a la población. Había poco más de noventa mil colonos en 1870, y casi doscientos mil en 1900. Los autóctonos quedaron «inundados» —por emplear el término que ahora repiten los WASP[NT7] temerosos de la inmigración hispana—. Mientras tanto, los tribunales fueron arrancando sus propiedades, pedazo a pedazo, a los terratenientes mexicanos, que perdieron el 80 % de sus tierras entre el final de la guerra mexicano-estadounidense y su incorporación como estado de la Unión. Las tribus indígenas se revelaron más recias para la supervivencia en Nuevo México que en casi todos los restantes estados de la Unión, pero hasta a década de 1930 su número y sus tierras también disminuyeron, triturados por guerras, masacres, expulsiones, emigración forzosa, hambres inducidas, aculturación forzada y enfermedades. Nuevo México se convirtió en estado cuando se inclinó el equilibrio entre angloamericanos y el resto de la población. Ahora, se han invertido las tendencias que prevalecían desde que Estados Unidos se hizo con esta región. Casi la mitad de los habitantes del estado son hispanohablantes nativos, que superan en número a los censados que se clasifican como blancos anglófonos. El himno del estado es bilingüe. El número de personas de ascendencia indígena se ha recuperado espectacularmente.

Alrededor del 10 % de la población se califica de nativo americano, es decir, indio, y casi el 5 % habla navajo en su casa. La confesión católica es la mayor del estado, con un cuarto de la población, pero los protestantes de todo tipo superan con mucho a los católicos. Como es común en toda América

Latina, el protestantismo radical ha erosionado la tradición católica entre las minorías pobres con carencias educativas. Las identidades que cultivan hispanófonos y navajófonos son distintas pero no antagónicas. Los grupos de habla hispana tienen, mayoritariamente, dos objetivos en sus manifestaciones de relaciones públicas: la primera es rebajar la hostilidad anti-inmigrante en las actitudes sociales, las prácticas policiales y las leyes. La segunda es la proclamación de lealtad a Estados Unidos, plasmada en su insistencia en que el uso del español no es una actividad anti-americana. La publicidad oficial de la nación navajo apenas alude a la larga historia de opresión estadounidense sino que destaca las contribuciones de los navajos a las guerras del país. La sección más admirable y prominente de la *web site* actual de esta nación celebra a los operadores de radio de lengua navajo que desconcertaron a los descodificadores japoneses durante la Segunda Guerra Mundial, y mantuvieron en secreto operaciones decisivas de Estados Unidos.

Así pues, Nuevo México tiene una parte relativamente breve en la historia convencional de la formación de Estados Unidos de este a oeste. La historia, más antigua y más perdurable, de un país formado de sur a norte, o en retículas y fragmentos con contribuciones de todo el hemisferio y todo el mundo, se ha reanudado aquí. Es un modelo de pluralismo estadounidense en que no es fija la cultura de ninguna comunidad, pero se pueden mantener tradiciones singulares sin comprometer la general unidad política. Con esfuerzo bien dirigido y algo de inversión podría ser el primer estado auténticamente bilingüe, donde los anglohablantes nativos hablen español y los hispanohablantes nativos hablen inglés, y donde todo el mundo utilice con naturalidad la jerga que registró Agnes Morley.

CAPÍTULO 6

La venganza de Moroni

El triunfo de anglo-América, 1830-1898

> Todas las noches anteriores a la que acababa de pasar habían acampado en los grandes bosques; pero ahora contemplaban una vasta extensión de llanura que, al norte y el este, se abría, sin caminos ni quebraduras de montaña o barranco, hasta el infinito: la pradera sin límite, que pronto se dulcificaría tornándose de un marrón dorado por los rayos de un sol luminoso, ya situado bajo la línea del horizonte, encendido con tonos opalinos. La Muchacha no había sido nunca amante de la naturaleza […] pero hasta ese momento no había cobrado conciencia de la maravillosa belleza y la gloria de las grandes llanuras. Y sin embargo, aunque sus ojos brillaban de admiración hacia todo ello, había una nota inconfundiblemente triste y reiterativa en la voz que al cabo murmuró: «Otro día». Pasado un rato, y como por ensalmo de algún poder oculto, se volvió lentamente y miró hacia el oeste, donde fijó la mirada larga y gravemente en el panorama de cimas nevadas, cordillera tras cordillera, todas coronadas de luz deslumbradora.
>
> DAVID BELASCO
>
> *The Girl of the Golden West* (1911)

> Nunca he buscado la utopía en un mapa. Por supuesto, creo en el progreso humano. Creo en la medicina, en la astrofísica, en las máquinas lavadoras. Pero mi brújula toma su punto cardinal en la tragedia. Si bien respondo a la metáfora de la primavera, también aprendí, hace años, con mi padre mexicano, con mis monjas irlandesas, a contar con el invierno. El sentido del Edén para mí, para nosotros, no es el acceso sino la expulsión.
>
> RICHARD RODRÍGUEZ, *Days of Obligation*:
>
> *An Argument with My Mexican Father (1992)*[*]

La religión extendió las manos abiertas hacia el oeste, para la oración y para la ganancia, hasta los confines de la tierra americana. En 1790 aproximadamente, según un relato registrado unos cuarenta años después, un chamán del pueblo spokane, que vivía al otro lado de las Montañas Rocosas, junto al río Spokane, alertó a sus compañeros sobre la llegada «desde el sol naciente» de «una clase distinta de hombre» y «un libro que os enseñará todo».[1]

Este tipo de historias es casi siempre falso. Las profecías suelen ocurrir retrospectivamente, buscando validación con hechos reales. La gente las construye en un intento de hacer inteligibles sucesos extraños y a veces traumáticos: el consuelo de pretender que alguien los pronosticó ayuda a quitar filo a las innovaciones desagradables. Para los pueblos autóctonos

subvertidos por imperios intrusos, la seguridad de que sus viejos chamanes no se equivocaban en algunas cosas —aun si esto era su propia destrucción— legitimaba tradiciones perdidas o en peligro de perderse. Para los conquistadores es siempre halagüeño ser objeto de profecías: sugiere predestinación divina.

Suele decirse también que los aztecas y los incas predijeron su propia perdición, aunque la evidencia de esta idea se deshace al tocarla y las historias son evidentemente falsedades de la primera colonización, parte de la red de mitos que envolvía en incertidumbre verdades desagradables y tornaba el caos en misterio. Por todo ello, el profeta spokane probablemente no se pronunciara nunca. Quizá dedujera la cercanía de los invasores por la mortal viruela que los precedió. Quizá oyera rumores sobre las misiones francesas y españolas del valle del Misuri y de las Grandes Llanuras. Pero es improbable que tuviera buena impresión de los intrusos. ¿Es realmente posible que considerase la Biblia —con sus justificaciones de la expropiación y masacre de los habitantes de las tierras conquistadas por esos elegidos de Dios— como autoridad omnisciente y benigna?

Con todo, el hecho de que esta historia circulase en la década de 1830 da evidencia de lo que estaba ocurriendo por aquel entonces. En 1831 llegaron a San Luis pioneros de Nez Percé y Flathead. Iban en busca de experiencias espirituales, pero los estadounidenses del este, diversamente deseosos de nuevas congregaciones que convertir y nuevas tierras que apropiarse, malinterpretaron su llegada como señal del hambre de evangelios de amor y lucro de las tribus occidentales.

Las profecías son un extendido vicio americano, y la gente blanca tenía, cómo no, sus propios profetas. El rasgo general —si bien no constante— de la religión de los colonos era el entusiasmo; y el milenarismo era la forma extrema de ese entusiasmo.[2] La persecución en Europa empujó a los milenaristas hacia América, donde la tolerancia nutrió el anabaptismo, el fundamentalismo del fin de los tiempos, y sectas inventadas por profetas con delirio quilianista. La religión de los puritanos, tan sobria en algunos aspectos, tendía a volverse febril cuando sus fieles pensaban en el fin del mundo. Los fundadores de Massachusetts creían en un refugio para aquellos que Dios quisiera «salvar de la general destrucción». John Cotton, el teólogo de Boston que colaboró para que se expulsara el baptismo de Massachusetts, predijo que el mundo llegaría a su fin en 1655. Increase Mather creía poder oír el desprendimiento de los «fragmentos asesinos» de Dios mientras

observaba el cometa de 1680. Los *Shakers*[NT1] se titulaban «la Sociedad Unida de Creyentes en la Segunda Aparición de Cristo».[3]

Desde mediados del siglo XVIII, los «Grandes Despertares» volvieron a encender el fervor milenarista en la Norteamérica británica. Una reacción frente al racionalismo convirtió a fervorosos predicadores en ídolos populares que no buscaban «llenar las cabezas sino mover los corazones», como explicaba Jonathan Edwards —acaso el más famoso de los «despertaristas»— a sus congregaciones. «Gritos, desmayos, convulsiones y cosas por el estilo» sustituyeron a la liturgia.[4] Los *Shakers* vivieron una «era de manifestaciones» durante la cual Ann Lee afirmó haber experimentado la Segunda Venida en 1770. En 1803 el auto-proclamado profeta Georg Rapp sacó a sus seguidores de la persecución que padecían en Alemania y los llevó a «la tierra de Israel» en Pensilvania. Allí se establecieron, tras haberlo intentado también en Indiana, para esperar la vuelta de Cristo, que Rapp vaticinaba para 1829. Por otro lado, en el Nueva York rural, William Miller, fundador del adventismo, predecía que el mundo acabaría en 1844.

Para ser profeta probablemente convenga ser algo raro. Y quizá el más raro de los profetas blancos fue Joseph Smith, que empezó, según su propia versión posterior, a tener revelaciones divinas en 1820 a los quince años, y frecuentes visitaciones angélicas desde 1823. En 1830 fundó el movimiento conocido más adelante como la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días. Como los hispanos y la mayoría de las restantes minorías, los mormones son, en mi opinión, poco celebrados en la historia de Estados Unidos. Desde la perspectiva de una historia hispana del país, fueron la vanguardia de la anglificación del Oeste: los pioneros que abrieron brecha en el «Gran Desierto Americano» y convirtieron las tierras al otro lado de las llanuras en la frontera de anglo-América. En este capítulo se narra la historia, que ellos comenzaron, del episodio decisivo en la historia hispana de Estados Unidos: la colonización del Oeste que inclinó la balanza del futuro e inauguró un largo periodo de dominio gringo «*from sea to shining sea*» («de mar a mar brillante»).[NT2] La mayoría de los protagonistas de este capítulo son, por consiguiente, angloamericanos. Pero, como los constructores de anglo-América en que se centró el capítulo 3, los que la ampliaron hasta el oeste son inevitablemente parte de la historia hispana.

Como heresiarca, Joseph Smith tuvo un éxito espectacular, pero fracasó en

todo lo demás que intentó. Su primera vocación fue la de buscador de tesoros profesional, lo cual le empobreció y le ganó acusaciones de marrullero. Su tentativa en la banca acabó en quiebra y sospecha de fraude. Fundó ciudades que hubieron de ser abandonadas. Su carrera militar como supuesto general Joseph Smith terminó en derrota, su campaña para la presidencia de Estados Unidos, en ignominia, y su auto-personificación como caudillo político, en acusaciones de traición, seguidas por su muerte a causa de un linchamiento. Allí donde se establecían, sus seguidores eran expulsados; y sin embargo tuvo decenas de miles de seguidores durante su vida y la iglesia que fundó suma hoy muchos millones de fieles.

Y si su vida no parecía pronosticar semejante resultado, sus doctrinas no hacen sino agravar el problema. Smith dijo que un ángel le había entregado unas tablas de oro inscritas que él no podía mostrar a nadie; aparte de unos pocos de sus adláteres más próximos, nadie ha afirmado jamás haberlas visto. No conocía la lengua en la que estaban escritas, pero las tradujo por divina inspiración, encontrando transcripciones luminosas, sólo visibles a él mismo, dentro de su sombrero. La menos sorprendente de sus revelaciones fue que los indios americanos eran descendientes de una perdida tribu de Israel, pues eso había sido sugerido muchas veces anteriormente, sin razón alguna. Manifestaciones más asombrosas fueron que Jesucristo había visitado América; que la Nueva Jerusalén se construiría en América, a ser posible en Misuri; y que el territorio de Estados Unidos, que había sido escenario de antiguas guerras destructivas entre los primeros cristianos y apóstatas o infieles, sería el destino de la Segunda Venida de Cristo. Smith expresó todas estas afirmaciones y profecías en un lenguaje inspirado muy de cerca en la Versión Autorizada de la Biblia de la Iglesia de Inglaterra. Su visión aumentó en extravagancia con el paso del tiempo. Cuando murió en 1844 se imaginaba como rey de una «teodemocracia».

Es difícil entender cómo tantas personas pueden haber creído e incluso hallado auténtico consuelo en lo que un crítico adverso se inclinaría a tachar de fárrago de evidentes absurdos. Sin duda parte del atractivo de Smith era consecuencia de su carisma personal, que podemos calibrar en términos de su aparente *sex appeal*: se eximió a sí mismo y a unos cuantos discípulos selectos de las constricciones de la monogamia y acumuló al menos veinticinco «matrimonios» claramente atestiguados. Su sucesor como líder de los Santos de los Últimos Días, o de su facción más numerosa, Brigham Young, exhibía un similar carisma: se dice que tuvo 56 esposas, todas bajo el mismo techo en una vivienda larga en la que cada una tenía su propia puerta

de entrada. Pero el carisma no podía, por sí solo, lanzar un movimiento tan enorme como el mormonismo, o reclutar fieles más allá de los límites de los viajes de sus líderes, o explicar el éxito de los misioneros que lograron miles de conversiones en lugares tan lejanos como Canadá o entre los pobres de la Inglaterra dickensiana. Lo que parece haber inspirado a la mayoría de los mormones son más bien los escritos de Smith.

El atractivo de *El libro de Mormón*, donde se publicó la mayor parte de la obra de Smith en 1830, con su nombre en la portada como autor, no como traductor, era, sospecho yo, algo como el de *El Señor de los Anillos* y las numerosas fantasías similares de hoy día. Al margen de lo que se piense sobre la verdad o la santidad de la obra de Smith, el lector no puede por menos que admirar el genio con que creó y mantuvo un enorme mundo de personajes con innumerables historias de guerra y traición, amor y odio, miedo y amistad, e increíblemente escasas contradicciones. En este texto Smith entretejió —sin elegancia pero no sin cierto arte tosco— muchas justificaciones de rituales que él mismo había ideado y muchas críticas, de paso, contra las iglesias existentes. Una vez que el lector se entrega emocionalmente a un mundo literario, éste deviene para él o ella en una forma de realidad, como ocurre con los culebrones radiofónicos o televisivos para el público que se entristece cuando muere un personaje, o envía dinero y regalos cuando una de las *dramatis personae* se encuentra en dificultades. Muchos lectores de *El Libro de Mormón* respondieron a las escrituras de Smith con un grado similar de entrega, de modo muy similar a la reacción del público a los escritos de otros heresiarcas improbables, como Lutero o Mahoma. Yo soy inmune a la fascinación de este libro. Su lenguaje poco natural, su ritmo uniforme, su retórica hiperbólica y su tedio repetitivo me dejan frío. Pero para el que se conmueve una vez, el poder de este texto genera una intensidad propia.

Entre los proyectos y promesas de Smith, la construcción de la Nueva Jerusalén en América fue la que encendió más imaginaciones. Entre las aseveraciones que hizo a sus seguidores, la divina garantía de la santidad de América fue la más perdurable, incluso con las muchas decepciones que sufrieron las ambiciones del fundador. «Esta», dice *El Libro de Mormón* sobre América, «es una tierra elegida»; elegida sobre todas las demás tierras, dice un texto contiguo, «y cualquier nación que la posea se verá libre de esclavitud y del cautiverio, y de todas las otras naciones […] si tan sólo sirve al Dios de la tierra, que es Jesucristo».[5] Brigham Young mantuvo la tradición. El hemisferio americano, dijo, «es la tierra de Sión, la tierra que el Señor entregó a Jacob […] y a su descendencia […] donde Jesús hará su aparición por

segunda vez».[6] La promesa de bienestar en Sión iba respaldada por su debida amenaza: «Y así podemos ver los decretos de Dios concernientes a esta tierra: que es una tierra de promisión; y cualquier nación que la posea servirá a Dios, o será exterminada cuando la plenitud de su ira caiga sobre ella. Y la plenitud de su ira descenderá sobre ella cuando haya madurado la iniquidad».[7]

La imagen de una tierra de promisión avivada con una amenaza —que es lo que América era para los que emigraban de malos tiempos en Europa— se abrevia fácilmente en la de la Tierra Prometida. Aunque Smith y Young encontraban dificultades con un público versado en racionalismo, escepticismo y el ejercicio de la inteligencia crítica, su mensaje era inteligible en el contexto de la época, especialmente para las personas con estudios escasos a las que iba principalmente dirigido. Había una larga tradición de utopismo americano: el nombre mismo de Utopía se debe a un relato satírico de Tomás Moro, sobre un viajero que descubre una república modélica al otro lado del océano. Colón y Cortés, cuando se desvanecieron sus ambiciones laicas, imaginaron la gestación de una nueva era apostólica en las tierras que habían descubierto. Los primeros evangelistas franciscanos de Nueva España se apresuraron a llevar a cabo su plan de bautismo previendo el fin inminente del mundo. El milenarismo animó la resistencia indígena en algunas partes de la América colonial española.[8] En los primeros tiempos del mormonismo era aún posible imaginar un nuevo comienzo para el mundo en suelo virgen americano.

Los utópicos laicos se unieron a los entusiastas religiosos en la búsqueda de su propia clase de Sión. Mientras los mormones anunciaban la Nueva Jerusalén, los seguidores de Robert Owen, Étienne Cabet y Charles Fourier construían utopías de andar por casa sobre principios utópicos y socialistas: ciudades de Ícaro, que fue osado y cayó. Fourier proyectó una colonia llamada Armonía, donde hasta las orgías sexuales estarían organizadas sobre principios igualitarios. En Texas, en 1849, Cabet fundó una población que llamó Icaria, donde la abolición de la propiedad y la prohibición de rivalidades evitarían la envidia, el crimen, la ira y la lujuria. La ropa, según Cabet, tendría que ser elástica para que el principio de igualdad «se adaptara a personas de diferente tamaño». Aunque Owen era un ateo militante, compró el lugar de su fallida comunidad en Indiana en 1826 a Georg Rapp, cuyos seguidores ya habían fracasado allí, simbolizando sin proponérselo las continuidades entre el utopismo seglar y el religioso.

En 1831 Joseph Smith eligió el sitio para la Nueva Jerusalén: el pueblo de Independence en Jackson County (Misuri), recientemente fundado en el límite más occidental de la colonización americana, muy cerca de la confluencia de los ríos Kansas y Misuri. La afluencia de 1200 seguidores de Smith a la incipiente comunidad alarmó a los residentes, que respondieron primero con amenazas y después con violencia, obligando a los fieles a huir. En 1833 Smith formó su propia milicia para conquistar la tierra prometida por la fuerza, pero los lugareños prevalecieron. Tras la expulsión de Misuri, los mormones probaron en Illinois, con igual desenlace y violencia aún mayor. En 1844 Smith utilizó su milicia, que por entonces tenía mil hombres vestidos con uniformes como de opereta, penacho incluido, para dar un golpe local, declarando la ley marcial en la Nueva Jerusalén. Pero la milicia se reveló incapaz de aguantar el bombardeo de las tropas estatales.

Era evidente que la Nueva Jerusalén sólo florecería donde no hubiera enemigos que la destruyeran o se mofaran, en el interior profundo del continente, fuera de la jurisdicción de Estados Unidos. Esa era, tras la muerte de Joseph Smith, la idea de Brigham Young, su sucesor, que logró la adhesión de la inmensa mayoría de sus seguidores. Una de las justificaciones de la política que impuso era que los mormones debían seguir el rumbo del ángel que había sido el principal confidente celestial del fundador. El ángel Moroni era, según algunas interpretaciones de la obra de Smith y alguna rememoración de lo dicho por el profeta, un avatar de un heroico guerrero cristiano que había escrito gran parte de *El Libro de Mormón* en la forma en que presuntamente lo recibió Smith, y que había participado en las últimas campañas de los fieles de Cristo en la América ancestral; sobrevivió a la debacle y se internó tierra adentro hasta morir en combate singular con una serie de contendientes surgidos entre los indígenas americanos, o «lamanitas» en lenguaje mormón: después de vencer a los tres primeros, sucumbió ante el cuarto por agotamiento. La colonización del interior sería la venganza de Moroni. Una visión dirigió a Young hacia Utah, pero otras consideraciones prácticas favorecieron su elección: estaba a mucha distancia de otros colonos, en una tierra en apariencia demasiado carente de atractivos para invitar competencia; nadie salvo los indígenas querrían luchar por ella; y estaba fuera de las fronteras de Estados Unidos en lo que era, técnicamente, territorio mexicano.

La migración que Young dirigió hasta Utah fue un episodio clave en la formación de la América moderna. A mí me asombra la cantidad de intolerancia y hasta odio que todavía suscitan los mormones entre sus

conciudadanos de Estados Unidos. Aunque como antiguo residente de Massachusetts prefería que la campaña presidencial del ex gobernador Mitt Romney no triunfara en 2008, me quedé pasmado por el modo en que sus enemigos utilizaron la religión para atacarle. En las elecciones de 2012 la cuestión apenas afloró, pero las voces de sus detractores, reanimadas desde la campaña anterior, parecían resonar en ese silencio, negando que los mormones puedan ser cristianos —aunque en realidad, a su extraño modo, se propusieron sinceramente seguir a Cristo— y tratando el mormonismo como si fuera una actividad antiamericana, aunque en realidad no hay religión más americana que el mormonismo, y ninguna con tal fijación en la sacralidad de América. Estados Unidos tendría que honrar a los mormones por haber dado un decisivo empuje a la historia de su país.

Hasta que Brigham Young atrajo o empujó a decenas de miles de colonos al lejano Oeste, el interior era, en la percepción de la mayoría de los americanos, un obstáculo que salvar de camino a Oregón o California. Parecía incultivable, sólo apto para nomadismo y para búfalos. Los mormones lo convirtieron en tierra agrícola y transformaron el medio tan completamente en las zonas donde se asentaron, que Young comprendió que tendrían que alimentar a los indios cuyas perspectivas de supervivencia habían socavado. No tenía ilusiones románticas respecto a los indígenas. Por el contrario, compartía los prejuicios mormones contra los lamanitas. «Hay una maldición sobre los aborígenes de nuestra tierra», dijo, «que recorren las llanuras y son hasta tal punto salvajes que no es posible domeñarlos […] Dios los maldijo con esa condición oscura, ignorante, aborrecible».[9] Pero ordenó a sus seguidores que trataran a los indios con bondad, parcialmente en interés práctico de la paz, pero en parte también por deferencia al estatus lamanita de hijos caídos de Israel, y como pago por la tierra que les habían quitado. Sobre todo, reconoció Young, el deber de alimentarlos se debía a que la desaparición de sus pastos y sus rebaños no dejaban otra alternativa.

Young personalmente merece gran parte del crédito, o la responsabilidad, de haber efectuado esta transformación. Su visión estaba siempre fija en el interior occidental remoto del hemisferio. Aunque permitía a los migrantes que fueran por mar vía California, siempre desdeñó las propuestas de una Sión más factible en la costa del Pacífico. «Hemos sido congregados en los valles de estas montañas», dijo, «con el propósito expreso de purificarnos, para que podamos convertirnos en piedras pulidas del templo de Dios».[10]

Por lo general, los pioneros viajaban en caravanas de carretas cubiertas, que Young y sus coadjutores organizaban con impresionante esmero. El consejo de los líderes era llevar consigo dos o tres yuntas de bueyes y al menos un par de vacas lecheras, y cargar cada carro con munición, hierro que fundir en el camino, poleas y cuerdas para atravesar montañas, aparejos de pesca para el viaje, y herramientas, no sólo para cultivar la tierra al llegar sino también para plantar cultivos junto al camino para alimento de subsiguientes pioneros. Se recomendaba llevar una batería de cocina, y al menos unos 350 kilos de harina para cocinar. La familia Kimble fue una de las que sobrestimó la cantidad que podía transportar. En 1847, cuando se aproximaban a las Montañas Rocosas, envolvieron su piano en pieles de búfalo y lo enterraron, enviando un tiro de bueyes para recuperarlo y arrastrarlo hasta Sal Lake City en la siguiente primavera.[11]

En la década de 1850, a medida que aumentaban los costes de la Gran Migración y el dinero de la Iglesia se agotaba, Young redujo el gasto en ganado ideando carretas que podían ser tiradas por los mormones mismos, como enormes carretillas, por las praderas, el desierto y las montañas, con simple potencia muscular humana. Entre los peregrinos que llevaban sus carretas a mano estaban los migrantes más pobres, en especial los reclutados en Inglaterra, cuyo dinero se había consumido en el viaje transatlántico. Viajaban con un entusiasmo descrito por un migrante de Liverpool: «La gente se burlaba cuando pasábamos, tirando de nuestras carretas a mano, pero el tiempo era bueno y los caminos eran excelentes y aunque yo estaba enfermo y todos nos sentíamos muy cansados al llegar la noche, pensábamos no obstante que era un modo glorioso de ir a Sión».[12]

Para algunos de los que se ponían en camino demasiado tarde en la temporada, o topaban con retrasos inesperados o tiempo desapacible, el viaje probablemente sería fatal. Cientos perecieron por frío y hambre. Pero la exaltación religiosa puede ser increíblemente fuerte. Al final de la década de 1860 había al menos sesenta mil mormones asentados en las tierras de cultivo de Utah y territorios vecinos.

La relación de los mormones con Estados Unidos era ambigua. Smith afirmaba poder eximir a sus adeptos de las leyes federales. Sus milicias se enfrentaron militarmente a sus conciudadanos. Brigham Young pensaba que Sión trascendía cualquier entidad política moderna y tuvo cuidado de situar sus colonias fuera de las fronteras estadounidenses. Cuando el gobierno federal envió tropas para destituir a Young de la gobernación del territorio de

Utah, sus seguidores respondieron a su llamada de resistir con las armas: «una multitud mercenaria armada, que ha sido enviada contra nosotros instigada por cartas anónimas […] por funcionarios corruptos que han presentado falsos cargos contra nosotros para ocultar su propia infamia; y por sacerdotes a sueldo y periodistas vociferantes que prostituyen la verdad en aras del sucio lucro».[13]

Pero la Iglesia formó un batallón de voluntarios para luchar contra México en la guerra Mexicano-Americana, resistió la tentación de enfrentarse al gobierno federal durante la guerra civil, y con el tiempo hizo muchas concesiones en materia de doctrina y elección de liderazgo seglar con objeto de integrarse y permanecer en la Unión. Sin los mormones, la incorporación del lejano oeste interior sin duda se habría retrasado mucho tiempo. El hecho de que contribuyeran a moldear Estados Unidos en un sentido crucial es tan obstinadamente ignorado en la mentalidad convencional como el pasado hispano, aún más antiguo.

Evidentemente, los mormones no habrían podido comenzar nunca la colonización del interior occidental si otros exploradores no les hubieran precedido y establecido las rutas. Las ilusiones de los primeros colonos de Nuevo México y Virginia, que tenían la esperanza de que Norteamérica fuera estrecha y fácilmente atravesable, tardaron en disiparse. Las rutas transcontinentales practicables hasta el Pacífico eran esquivas. Por todas partes parecían surgir montañas que obstruían el paso. Los mapas se desarrollaban por prueba y error, tentativamente en cuanto a las rutas que los exploradores sondeaban, y vagamente en cuanto a los espacios que había entre ellas.

En la década de 1770, la extensa navegación española a lo largo de la costa californiana se unió al descubrimiento de magníficos puertos en San Francisco y Monterrey y la construcción de misiones costeras, para despertar los apetitos de rutas que conectaran el norte de California con lo que los españoles llamaban las provincias interiores. En 1776, unos frailes españoles excavaron una escalera en la roca viva para cruzar Sierra Nevada en un intento fallido de abrir una vía directa. La extensión de sus viajes excedía los conocimientos locales, por lo que, en lugar de indios, recurrían a oráculos para que les guiaran, «habiendo implorado la intervención de nuestros santísimos patronos para que Dios nos dirija al camino que mejor pueda

servirlo».[14] Fray Silvestre Vélez de Escalante hizo la crónica de las exploraciones que les llevaron en dirección norte hasta puntos tan distantes como el lago Utah y de vuelta a través de Colorado, en lo que desde entonces se conoce con el nombre de Paso de los Padres. Los religiosos, que encontraron tiempo para predicar allí donde toparon con indios no evangelizados, se negaron a llevar armas (salvo para cazar) o artículos que mercadear, y reaccionaron con ingenua indignación cuando descubrieron que algunos de sus compañeros seglares habían roto su promesa de atenerse a estas arriesgadas medidas.[15] Malinterpretando lo que les dijeron los lugareños, pensaron que el lago Utah era parte del lago Salado: en consecuencia, los mapas de las profundidades de la Gran Cuenca mostraron durante mucho tiempo un mar interior disparatadamente grande.

Uno de los misioneros más emprendedores, fray Francisco Garcés, hizo un intento de trazar una ruta a través de las montañas en dirección contraria, pero aunque era famoso por su capacidad para ganarse a los indios —con los que conversaba tan pausadamente como ellos, comía y alababa su comida, que otros españoles solían calificar de incomestible— la hostilidad hopi acabó forzándole a dar media vuelta cerca de Oraibi. Las comunicaciones españolas a través de las montañas fueron siempre insuficientes; Sierra Nevada siguió dividiendo los dominios españoles, y las misiones al norte de San Gabriel fueron siempre dependientes de las comunicaciones por mar. Hubo un momento en que los españoles creyeron que «se abrirá la puerta a un nuevo imperio» en el interior de California,[16] y se fundaron misiones en concordancia junto al río Yuma; pero los indios las barrieron en 1891 y no se reanudó el esfuerzo.

El espinazo montañoso de América se hizo manifiesto. Su extensión era anonadante. ¿Pero hasta qué punto era impenetrable? ¿Había pasos accesibles al comercio? ¿Había alguna ruta de lagos y ríos hasta el Pacífico que pudiera dejar a un lado o hendir las montañas? Los intentos de responder a esas preguntas se renovaron en 1804, cuando la Compra de la Luisiana cambió el juego. Thomas Jefferson especuló que un solo día de transporte podía llevar una expedición desde lo alto del río Misuri al río Columbia y desde allí a un rápido descenso hasta el mar. Confió el empeño a Meriwether Lewis, que se había granjeado la confianza del presidente como miembro de su personal. Lewis a su vez reclutó a William Clark para dirigir conjuntamente la expedición. Ambos se correspondían perfectamente en temperamento y estaban sólidamente ligados por amistad. «Te aseguro», escribió Lewis a

Clark invitándole a unirse a su expedición, «que no hay hombre vivo con el que yo prefiera acometer las dificultades de este viaje más que contigo». Lewis era cortés y fiable, Clark, impetuoso e irreflexivo.[17]

Su principal objetivo era «explorar el río Misuri y aquella de sus principales corrientes que, por su curso y comunicación con las aguas del océano Pacífico, ofrezca la comunicación acuática más directa y practicable a través del continente, para fines del comercio». Los objetivos políticos eran primordiales. El gobierno español sabía lo que Estados Unidos buscaba: una ruta bajo su propio control, un «camino por el que los americanos puedan algún día extender su población e influencia hasta las costas de los Mares del Sur». Lewis avanzó con altanería por las tierras de los indígenas, reclamando soberanía, exigiendo reparación por el bandidaje, confirmando jefes indios y, al menos una vez —con los indios mandan— nombrando a un jefe máximo. Estas intervenciones políticas estuvieron acompañadas por la entrega de regalos, que no significaron gran cosa para sus receptores, salvo en ocasiones de largueza. Los indios americanos siempre fueron erróneamente tenidos por súbditos voluntarios y bien dispuestos de los «grandes padres blancos».[18]

El caso de los mandan, no obstante, era especial, porque era indicativo de que el poder y las pretensiones españolas habían sido desplazados del centro de Norteamérica, esto es, de las cuencas hidrográficas de los ríos Misisipi y Misuri. Bajo la influencia de John Evans (véase más arriba, p. 118), los mandan fueron los últimos indios en izar la bandera española. Incluso el cambio nominal de sus lealtades tiene, al menos retrospectivamente, significación simbólica. El gran foco blanco de lealtad había pasado de Madrid a Washington.

Lewis y Clark pasaron el invierno entre los mandan, contratando los servicios de un valioso guía. Sacajawea era la esposa de dieciséis años de un traficante francés. Su gente, los shoshone, vivían en un lado y otro de los pasos que Lewis y Clark necesitaban cruzar para alcanzar el otro lado de las Rocosas. Tras un largo periodo de cautividad entre los mandan y su matrimonio con el francés, ella tenía la ventaja de hablar una serie de lenguas que la capacitaban como principal intérprete de la expedición. Se decía, además, que descendía de jefes de su pueblo. El inconveniente era que estaba en avanzado estado de gestación, pero demostró ser de valor incalculable para la expedición y ni ella ni su niño retardaron jamás el avance. Como tantas veces en la historia moderna de las exploraciones, todos los implicados, salvo unos pocos grandes jefes y héroes blancos, han permanecido en los márgenes

del relato, aun si ocupan un lugar central en los acontecimientos. La contribución de Sacajawea apenas se advierte en los documentos de la expedición, pero fue evidentemente decisiva.

Cuando se pusieron en marcha río Misuri arriba el 7 de abril de 1805, Lewis alabó «su pequeña flota», que no era «realmente tan respetable como las de Colón o el capitán Cook». Celebró el momento de la partida como «uno de los más felices de mi vida», aunque se sintió empequeñecido en sus «reducidas naves» porque comprendía que estaba «a punto de penetrar en una región de al menos dos mil millas de anchura, no pisada jamás por el pie del hombre civilizado; lo bueno o malo que en ella nos aguardaba sólo la experimentación podía determinar».[19]

La partida siguió el Misuri hasta que pudieron cruzarlo y alcanzaron la cresta más alta de las cordillera cerca de las fuentes del río Lehmi, aproximadamente donde se juntan los actuales estados de Idaho y Montana. A poco camino río abajo llegaron a un lugar de desove salmonero, prueba de que el río en el que estaban seguía fluyendo, en última instancia, hasta el Pacífico. Estaban en un afluente del sistema fluvial del río Columbia. Más adelante esperaban muchas montañas y los ríos no eran navegables, ni siquiera en canoa, con bagaje pesado. En octubre descendieron por el río Snake. Al otro lado de las Cataratas Celilo encontraron indicios de la cercanía de su meta. Aparecieron indios con artículos europeos para trueque, evidencia de que el océano no podía estar lejos. Pasaron el invierno cerca de la desembocadura del Columbia, donde el rugido constante del mar mantenía despierto a Lewis en la costa de ese océano mal nombrado: «y no he visto ni un día pacífico desde mi llegada a la vecindad, y sus aguas espumean y rompen perpetuamente con inmensas olas sobre las arenas y las costas rocosas, tempestuosas y horribles». El viaje de vuelta fue arduo y desalentador. Tuvieron que adquirir caballos por trueque y cazar su alimento o hurtar ambas cosas a los indios. Administraron mal sus artículos de mercadeo y se quedaron sin provisiones en el viaje de vuelta. Pese a sus múltiples excursiones en busca de una ruta comercialmente explotable a través de las montañas, no la encontraron. Y aunque abrieron una audaz vía por terreno difícil, la expedición fue un heroico fracaso.[20]

Las expediciones que siguieron demostraron sus dificultades. Gran parte del Oeste no parecía digno de exploración: no llevaba a ningún sitio y era a todos

los efectos inhabitable. Cuando los franceses salieron de la Luisiana, exploradores militares españoles hicieron reconocimientos de rutas de comunicación que vincularan los ríos Misisipi y Grande, estableciendo con el tiempo una senda directa desde Santa Fe a San Luis. Pero quedaron como tenues uniones entre puestos militares de avanzada, no vías de comercio o carreteras para la colonización. Incluso después de extensas exploraciones militares de los ríos y las llanuras del Oeste, la pradera parecía un desierto. Stephen Long, que dirigió las operaciones entre 1816 y 1824, y cruzó las praderas siguiendo la línea del río Platte, las declaró «casi totalmente inadecuadas para el cultivo, y desde luego inhabitables por gentes que dependan de la agricultura para su subsistencia».[21] La tecnología que transformó las llanuras —los arados de acero para abrir la tierra, las máquinas clavos mecanizados con que se construyeron las ciudades, los ferrocarriles que llevaron madera y salieron con trigo— no habían llegado todavía. Las praderas, como las montañas, eran un obstáculo, no una oportunidad, en el camino hacia el Oeste.

En un principio, por consiguiente, los colonos tenían que dejar a un lado las praderas o cruzarlas. Los ricos territorios costeros del Pacífico en Oregón y California eran el objetivo del gran empuje pionero hacia el Oeste. El aliciente eran las tierras baratas. En la década de 1820 Jed Smith unió los caminos españoles en una ruta continua a través de Sierra Nevada. Jed Smith era un comerciante con una extraña vocación religiosa panteísta, que decía explorar «para poder ayudar a los necesitados».[22] Entre líneas, sus copiosos diarios revelan otro motivo: no podía soportar su propia ignorancia del territorio que le rodeaba, ni aceptar información que él no hubiera verificado. Sus mapas de las Rocosas centrales y de la Gran Cuenca nutrieron la cartografía posterior, más deliberadamente científica, elaborada por las expediciones federales y los topógrafos del ferrocarril en la década de 1840.

En el camino a Oregón, mientras tanto, los propagandistas anunciaban «una vía abierta llana […] mejor para carruajes que cualquier carretera de Estados Unidos». Algunos utopistas sagaces, como la Sociedad Americana para el Fomento del Poblamiento del Territorio de Oregón (American Society for Encouraging the Settlement of the Oregon Territory), adquirieron tierras para vender a los colonos con la promesa de una «ciudad de Perfección» en el Oeste. Circulaban mapas engañosos que sugerían la existencia de un fácil paso fluvial desde el Gran Lago Salado siguiendo vías de agua inexistentes. En 1813 la *Missouri Gazette* declaró que «se puede hacer el viaje a través del

continente con un carromato, no habiendo obstáculo alguno en toda la ruta que nadie se atrevería a llamar montaña». En el año de esta sobreoptimista alegación, una partida de comerciantes en pieles dieron por casualidad con un paso a través de las Rocosas que sería el vínculo decisivo para el camino de Oregón. El paso Sur, un espacio bastante llano de unas veinte millas de anchura que bordea la cordillera Wind River en Wyomoing, no fue dado a conocer hasta 1824, cuando Jed Smith lo vio en un mapa trazado sobre piel de ciervo por los indios crow.[23]

Yuntas de bueyes transportaron pianos Steinway y espejos de dos metros y medio hasta toscos pueblos mineros en auge. Los primeros carromatos comerciales cruzaron el paso Sur ya en 1824. Comerciantes en pieles viajaron desde Independence atravesando las montañas hasta Oregón en 1832, pero sin ejes de hierro los carros eran demasiado frágiles para este tipo de caminos no allanados. En un clima árido donde, en palabras de la esposa de un misionero, en 1836, «el Cielo sobre nuestras cabezas era de cobre, y de hierro la tierra bajo nuestros pies»,[24] los radios secos salían disparados y los aros de hierro se separaban de las ruedas contraídas. En cuestas escarpadas había que subir los carros a mano y después irlos bajando con cuerdas por la otra cara del precipicio, una hazaña que podía necesitar el trabajo de ochenta hombres por carro. Había que llenar las quebradas con piedras.

Los primeros carromatos de colonos que lograron cruzar se pusieron en camino en 1840. El grupo de misioneros que tomó la iniciativa para el empeño contrató a un trampero, Robert «Doc» Newell, para llevarlos a ellos y sus dos carromatos desde Green River en las estribaciones orientales de las Rocosas, cruzando las montañas, hasta Fuerte Vancouver junto al río Willamette. La partida salió de Green River el 27 de septiembre y llegó todo lo lejos que se lo permitieron sus carros, abriendo camino a medida que avanzaban. Cuando no pudieron seguir, pasaron sus pertenencias a caballos de carga y dejaron los carros en los chasis. Al final, rompieron uno de los carros para suministrar piezas al otro. Cuando llegaron al Fuerte Walla Walla en lo que es hoy el estado de Washington, Newell construyó una barcaza que transportó el carro que quedaba por el río Columbia hasta la desembocadura del Willamette. Newell estaba jubiloso, aunque equivocado, cuando escribió el 19 de abril de 1841 «que yo, Robert Newell, fui el primero que llevó carromatos a través de las Montañas Rocosas.»[25]

Entre tanto, detrás de las caravanas de carros los grandes herbazales que se extendían desde el Misisipi hasta las Rocosas permanecieron en gran medida inmunes y reacios a la colonización blanca. Fuertes y puestos de intercambio comercial salpicaban la región; los indios la recorrían. Pero había pocos agricultores, prácticamente todos concentrados en Kansas y los márgenes del Misuri en Nebraska: unos ocho mil en Kansas a mediados de la década de 1850 y menos de cinco mil en Nebraska. Los colonos desconfiaban de las praderas; los promotores las consideraban improductivas; y el gobierno era reacio a hacer nada al respecto, situado en posición inerte entre los republicanos, que querían repartir la tierra entre pequeños propietarios independientes, y los demócratas, que querían conservar el equilibrio de poder en el Congreso entre sur y norte, entre esclavistas y emancipadores. Bandas pro esclavistas de Misisipi y Misuri hostigaron a los primeros cultivadores de Kansas y quemaron su pueblecito de Lawrence en 1855, mientras John Brown —cuyo cuerpo «pudriéndose en la tumba» inspiró a los federalistas en la guerra civil— ayudaba a dirigir la resistencia. La primera etapa de la era de construcción del ferrocarril, pese a que éste preparó el terreno para los asentamientos suministrando una infraestructura, desplazando a los indios y exterminando a los búfalos, en realidad postergó el advenimiento de la agricultura al fomentar la explotación de las praderas para la producción de carne con que alimentar a sus trabajadores. La época de pueblos y caminos sin ley, de vaqueros y forajidos, pistoleros y pueblos fantasma fue parte del resultado.

La ampliación del pastoreo fue la primera etapa en la transformación de la región. Esta fue una experiencia común durante este periodo en las praderas no explotadas anteriormente. (Gran parte del sudeste de Australia y Nueva Zelanda pasó a ser tierra de ganado lanar, en un principio más por la lana que por la carne; Argentina se convirtió en gran exportadora de carne de vaca y cordero.) Las praderas norteamericanas, sin embargo, superaban a otras zonas en productividad, en parte debido a que la construcción del ferrocarril concentró una gran fuerza de trabajo, si bien temporal, en algunas partes de la región. Cuando el ferrocarril estuvo construido, las grandes concentraciones de población en el valle del río Misisipi y a lo largo del litoral norteamericano se hicieron fácilmente accesibles a los productos de las praderas. Los granos pronto tuvieron mayor importancia que la carne, a medida que trigo y maíz sustituyeron las hierbas autóctonas de las praderas.

La mayoría de los historiadores estadounidenses invocan el *ethos* del colono para explicar la transformación de las praderas en una región populosa

y productiva. El heroísmo de los fuertes labradores vadeando entre olas de trigo que vemos en los cuadros de la escuela de Wisconsin, resulta ridículo para la persona poco informada que visita la colección de pintura de la Universidad en Madison, pero es profundamente veraz. Sin los colonos es difícil ver cómo se podían haber arrebatado las llanuras a los indios americanos: la tierra adaptable para plantaciones trabajadas por esclavos era limitada, remota y dispersa. Y las historias de las personas que al fin cultivaron las praderas contienen elementos de un heroísmo impresionante. La mayoría de los relatos insisten en las penurias. La primera literatura sobre el asentamiento de las llanuras cuenta historias desgarradoras, como la de O. E. Rolvaag, *Giants in the Earth* (*Gigantes en la Tierra*), en la que la dureza y el aislamiento de una propiedad en Dakota, la langosta, el hambre y los caprichos del clima, quebrantan a un colono noruego en la década de 1870 y hacen enloquecer a su esposa.[26] El primer poeta de la vida en las llanuras, Hamlin Garland, escribía en 1892 rememorando el escozor del sudor salado en los ojos mientras trabajaba con el «arado hosco». La más famosa de todas las novelas autobiográficas de la vida en la llanura, *La casita de la pradera* de Laura Ingalls Wilder, que pretende evocar la primera infancia de la escritora en Indian Territory (Kansas), en 1869-70, es de un sentimentalismo empalagoso pero contiene muchos recuerdos de verdaderas angustias, entre ellas la «*fever "n" ague*» —la misteriosa enfermedad que padecían los agricultores— y la inseguridad de la vida del colono, rematada por su expulsión oficial a causa de su defectuosa escritura de propiedad. La secesión de los estados esclavistas hizo posible al Congreso abrir las praderas como *mise-en-scène* para que emigrantes de Escandinavia y Alemania interpretaran el papel de *yeoman*, el pequeño propietario rural. En 1862 la *Homestead Act* (Ley de Asentamientos Rurales) concedió libre título de propiedad sobre terrenos de hasta 160 acres a cualquiera que mejorase una finca en las llanuras. Los promotores idearon una coplilla:

> *Come along, come along, make no delay,*
> *Come from every nation, come from every way,*
> *Our lands they are broad enough, have no alarm*
> *For Uncle Sam is rich enough to give us all a farm.*[27]

La vida de los colonos es parte de uno de los mitos predilectos de los americanos sobre sí mismos, según el cual son rudos individualistas que triunfan, si lo hacen, gracias a ellos mismos, mientras que en realidad la

sociedad estadounidense es visceralmente cívica y toda persona normal debe pertenecer a una comunidad: en el lugar de trabajo, la asociación de ex alumnos, la vecindad, la ciudad, la iglesia, las innumerables organizaciones, que van desde las caritativas a las bandas criminales. Sin embargo, el eslogan de «suelo gratuito», que animaba a los colonos, y las narraciones heroicas de perseverancia en la adversidad resuenan en la idea de Estados Unidos como «*the land of the free and the home of the brave*»[NT3]. La casa en la pradera simboliza la ideología de empresa privada del Partido Republicano, que incluso la mayoría de los demócratas parecen compartir, porque fue consecuencia de la libre enajenación de propiedad pública a propietarios individuales.

Al final, no obstante, la historia decisiva sobre la domesticación del Medio Oeste no fue de heroísmo individual. Los problemas de adaptación a las llanuras fueron medioambientales tanto como humanos. Las soluciones que permitieron a los agricultores colonizar la región fueron tecnológicas más que cuestión de proezas individuales o espíritu pionero. Las praderas ofrecían escasa producción de plantas que fueran naturalmente comestibles para los seres humanos. El suelo, no afectado por la última glaciación, era duro e impenetrable con las herramientas preindustriales. El hábitat carecía de diversidad ecológica. Las regiones vecinas nunca alojaron a suficiente población para generar una demanda potencialmente transformadora. Durante la mayor parte de su pasado, la abundancia de caza —cuadrúpedos gigantescos en la era paleolítica, grandes rebaños de búfalos cuando se extinguieron los gigantes— inhibió la introducción de la agricultura. Los habitantes explotaban los pastos secundariamente, cazando a las criaturas que los comían. Aunque este modo de vida era satisfactorio para quienes lo practicaban, es evidente el despilfarro de energía. Para una eficiencia máxima, la mejor estrategia es cultivar plantas para alimento humano en lugar de esperar a que los rumiantes conviertan la hierba en carne.

Aún en 1827, cuando James Fenimore Cooper escribió *La pradera*, parecía un lugar sin futuro «una región inmensa, incapaz de mantener a una población densa».[28] Sin embargo, en el momento mismo en que Fenimore Cooper la describía, la pradera empezaba a experimentar una lenta invasión de pobladores blancos, que con el tiempo contribuirían a dar un aspecto nuevo a las llanuras como tierra de ricas fincas y ciudades. Hoy, las Grandes

Llanuras son «el granero del mundo». Tienen además una historia reciente de ganadería, que aún se practica con prodigioso éxito en los llanos altos hacia el oeste y el sur de la región. Parece increíble que una tierra tan totalmente adaptada hoy a las necesidades humanas fuera durante tanto tiempo dominio de la naturaleza, donde la agricultura se limitaba a unas cuantas parcelas pobres y diminutas, y donde una población dispersa seguía la huella del gran bisonte americano.

Sólo invasores del Viejo Mundo podían efectuar esta clase de magia. La primera etapa fue la colonización de hierbas y pastos europeos que hicieron la pampa y la pradera aptas para la cría de ovejas, vacas y caballos en lugar de solamente búfalos y guanacos. La verdolaga (*portulaca oleracea*) y el llantén crearon lo que Alfred Crosby llamó «imperios del diente de león». Las hierbas silvestres permitieron que funcionara la revolución. «Curaban las heridas abiertas que los invasores infligían a la tierra», compactaban el suelo, evitaban su desecación, llenaban los eco-nichos vacíos, y alimentaban al ganado importado. Siguieron después las transformaciones deliberadas: caballos y vacuno al principio, cuadrúpedos domesticables de tipo desconocido en el Nuevo Mundo desde el Pleistoceno.

En un principio el ganado vino del sur. Los ganaderos españoles de las Grandes Llanuras fueron la última frontera de una empresa que empezó en la Edad Media, cuando se adoptó la ganadería como forma de explotación de las vacías tierras recién conquistadas de Extremadura y parte de Andalucía, después que la población musulmana hubiera huido o hubiera sido expulsada. Aunque se criaba ganado vacuno en algunas zonas de anglo-América en la época colonial, los rebaños que pacían en las grandes praderas, y la mayoría de las prácticas, las tradiciones y las primeras personas que los acompañaron, pertenecían mayoritariamente a la historia hispana de Estados Unidos: parte de la colonización de la región al norte de Nueva España que llegó con Oñate y se multiplicó con las misiones. El desplazamiento de la ganadería por la agricultura contribuyó sobre todo a las muchas historias de conflictos contadas por Hollywood o Broadway. El choque de los ganaderos residentes con los agricultores del este forma parte de la narración sobre el triunfo de anglo-América.

Sin embargo, el trigo, el cultivo que transformó las llanuras, llegó también primero desde el sur. Las variedades de trigo mesoamericano que los colonos españoles llevaron a sus «provincias interiores» se adaptaron mal a las llanuras. Pero en la década de 1840 hombres emprendedores adquirieron

semillas apropiadas en Europa y China, mientras los estadounidenses experimentaban generando híbridos capaces de prosperar en un clima caprichoso y un suelo no sometido a glaciación y resistentes a las plagas locales. Un modelo de producción mexicano —explotación de tierras cerealistas para exportación y abastecimiento de los contados centros urbanos, con una ganadería transitoria o marginal perpetuada en las tierras no cultivadas— se trasladó a las llanuras norteamericanas. No pasó mucho tiempo antes de que el suelo del Medio Oeste fructificara en cantidades prodigiosas. En 1840, Indiana y los estados contiguos por el oeste produjeron menos de 10 millones de fanegas. El censo de 1852 reveló un incremento hasta 25 millones de fanegas.[29] Por entonces, la producción de los estados del este iba en descenso. Cuando Anthony Trollope visitó Buffalo en 1861, se quedó pasmado ante las cantidades de grano —60 millones de fanegas al año — que pasaban por los almacenes de la ciudad. En Minneapolis se sintió «apenado por el modo descuidado con que se trataba el trigo», con «sacos enteros volcados y abandonados en el suelo. El trabajo de recolectarlo era mayor de lo que valía».[30] En 1900 se habían añadido 500 millones de acres de tierra agrícola al área cultivada de Estados Unidos.

La domesticación de las praderas convirtió Estados Unidos en un país de verdaderas dimensiones continentales; se estaba dando buen uso al espacio, el recurso americano más infra-explotado. Para que la transformación fuera completa, tuvieron que cumplirse cuatro condiciones. Primero, anglo-América tuvo que superar su propia crisis de identidad y quizá de supervivencia: la guerra civil. A continuación hubo que expulsar, exterminar o confinar fuertemente a los pueblos indígenas de las llanuras. Después, la industrialización tuvo que proveer los medios para roturar la tierra y labrarla con recursos humanos limitados; y una infraestructura industrial extensa de comunicación ferroviaria tenía que transportar los productos a los mercados. Por último, hacía falta una explosión demográfica para crear la población excedente necesaria para colonizar la tierra y abrir suficientes bocas y mercados para consumir su producción.

Para comenzar con la guerra civil —el episodio del siglo XIX que la gente culta de Estados Unidos mejor conoce y más estudia—, un modo útil de añadir perspectiva es verla en el contexto no sólo de la historia estadounidense sino del pasado de todo el hemisferio y también del mundo.

La mayoría de las repúblicas americanas del XIX eran fisiles —las de la América hispana en grado considerable— y fueron campo de batalla de ideologías políticas rivales de centralización y evolución, a intervalos, casi a lo largo del todo el siglo XIX. Brasil fue la excepción más conspicua, pues logró sobrevivir a las guerras civiles de la década de 1830 gracias, sobre todo, a que las regiones fueron incapaces de colaborar en la revuelta, y a que el emperador aportó un potente símbolo de legitimidad al nuevo país. Entre tanto, otros estados formados a partir de los virreinatos españoles estaban desmoronándose.

En Estados Unidos se retrasó la gran crisis de potencial fragmentación, en parte debido a que centralistas y autonomistas llegaron a un acuerdo, operativo si bien precario, tras la independencia, y en parte porque la parte colonizada del país estaba unificada por comunicaciones marítimas relativamente buenas. El inmenso interior fue como una válvula de escape para movimientos irreprimibles y comunidades secesionistas. El crecimiento efectivo del país hacia mediados de siglo exacerbó la tensión entre dos comunidades culturalmente distintas: el Sur y el Norte. La adición de territorios anteriormente españoles o mexicanos así como de la república mormónica contribuyó a multiplicar las diferencias culturales, y planteó cuestiones incómodas sobre el poder que debía detentar el gobierno central a medida que los territorios iban madurando en estados, y cómo debía definirse la identidad estadounidense dentro de las nuevas configuraciones: en particular, ¿sería una identidad esclavista? Había muchas cosas en juego —enormes fortunas, modos de vida completos— cuando los estados esclavistas corrieron el riesgo de perder su poder en el Congreso.

En perspectiva global, la guerra, cuando llegó, fue uno de los muchos conflictos que estallaron cuando los gobiernos centrales adquirieron armamento avanzado, comunicaciones rápidas, y ejércitos y fuerzas policiales movilizados y organizados a escala nacional. Entonces pudieron imponer su voluntad sobre otras fuentes de autoridad tradicionales, particularistas y autonomistas. En todo el mundo decimonónico, elites locales, jefes tribales, aristocracias territoriales, patriciados urbanos, iglesias y otras jerarquías religiosas, y sátrapas provinciales tuvieron que transigir o luchar contra los gobiernos centralizadores. En modos que nos ayudan a entender lo ocurrido, la experiencia estadounidense de guerra civil se asemeja aproximadamente a acontecimientos coetáneos de Italia, Alemania y Japón, donde las guerras

unificaron países que estaban o bien fragmentados o en peligro de fragmentación.

Alemania e Italia habían estado desunidas durante mucho tiempo: eran «expresiones geográficas» divididas entre muchos estados diferentes y a menudo en conflicto. Japón tenía una larga historia como Estado unitario, pero el gobierno central había perdido el control de provincias remotas. Estados Unidos era todavía un Estado joven, pero su constitución no había dirimido claramente una cuestión crucial: si los diversos estados habían renunciado permanente e irrevocablemente a su soberanía a favor del gobierno federal. Cuando algunos de los estados esclavistas ejercieron lo que ellos afirmaban ser su derecho a secesionarse de la Unión, el gobierno federal se opuso por la fuerza.

En los cuatro países la guerra enfrentó a regiones en vías de industrialización o industrializadas con sus vecinos agrarios. En Japón, las regiones meridionales de Choshu y Satsuma suministraron la mayor parte de los recursos humanos y el equipamiento al lado victorioso. Estas eran zonas donde los mandatarios locales habían invertido ante todo en la modernización de sus fuerzas armadas y en la producción de munición a escala masiva. En Italia, los ejércitos que conquistaron el resto de la península provenían principalmente del reino de Piamonte, en el noroeste, donde se concentraba casi toda la industria italiana. En Alemania y Estados Unidos las historias de sus guerras son similares: en términos generales, las regiones en proceso de industrialización vencieron sobre las no industrializadas, aunque en Alemania las divisiones fueron menos nítidas que en el caso americano.

Los efectos de la consolidación, además, fueron también similares en los cuatro casos. Alemania surgió de inmediato como gran potencia. Italia, Japón y Estados Unidos tardaron algo más en emerger como probables superpotencias tras sus guerras de unificación, pero hacia finales del siglo empezaban todos, al menos, a exhibir las mismas características: rápida industrialización, eficiencia militar y expansión colonial. En los cuatro países los líderes apelaron, con grados variables de sinceridad, a los valores conservadores para justificar las revoluciones que habían impuesto centralización y unidad a comunidades en ocasiones renuentes. En Japón se acuñó el término «Restauración» para describir la revolución, por la espuria razón de que al abolir el shogunato en 1868 el nuevo régimen había «restaurado» al emperador a su legítimo lugar como cabeza del imperio. En Italia, los vencedores citaban las alabanzas de poetas medievales a la unidad

política, y aseguraban haber contenido a los elementos radicales del movimiento nacionalista. En Alemania, los conquistadores llamaron «imperio» a su nuevo estado —evocando memorias de los imperios alemanes medievales— mientras adoptaban medidas verdaderamente radicales, entre ellas una campaña agresivamente secularista contra la influencia social de la Iglesia católica, y la introducción del primer plan público de seguridad social. En Estados Unidos, el Norte victorioso invocó a los padres fundadores de la nación y afirmó estar defendiendo la Constitución, mientras emprendía políticas profundamente radicales, entre ellas la emancipación de todo los esclavos y la «Reconstrucción», que era en realidad un intento de aplicar medidas de igualdad racial al derrotado Sur que muchos de los propios estados del norte no practicaban.

De haber prosperado la secesión sureña, acaso no habría significado una gran diferencia en cuanto a la trayectoria general de la historia estadounidense, puesto que durante la Reconstrucción, y mucho tiempo después, el Sur era en todo caso una zona de atraso dentro de Estados Unidos, con escasa contribución y participación en la prosperidad y expansión del país. Es posible que la suerte de la Norteamérica hispana apenas hubiera cambiado. Los hispanos habrían sido igualmente perseguidos en las zonas previamente arrebatadas a México. Los migrantes hispanos habrían seguido dirigiéndose a las mismas regiones de asentamiento del Oeste americano. Pero el modo en que percibimos anglo-América habría sido sin duda alguna profundamente distinto. Habría una anglo-América diferente que contemplar: una confederación con raíces culturales en un pasado principalmente británico, con instituciones inspiradas, en última instancia, en las de Inglaterra y de religión predominantemente protestante, pero con una economía y una sociedad más similares a las de América Latina y el Caribe que a las de Estados Unidos. La Confederación habría demostrado que era posible que un país con liderazgo blanco, anglosajón y protestante alojara una sociedad agraria de enormes desigualdades sociales y económicas, dominada por una elite terrateniente definible en términos de raza y color, productora de bienes primarios para la industria de otros países: en otras palabras, un país dominado por blancos y de habla inglesa clasificable con los estereotipos latinoamericanos de deficiencias sociales y económicas.

Aun así, como hemos visto, el Sur, aunque aún potente, inhibió en efecto el asentamiento en las praderas. Por ello, la secesión y la derrota extirparon un obstáculo. El siguiente gran obstáculo, la población indígena, fue sorprendentemente resistente. El mito pinta las llanuras como escenario de un

«Destino manifiesto», donde fueron victimizados los pobladores autóctonos por un «imperio maligno» blanco. Pero es más apropiado describirlas como una zona de competencia imperial, donde el imperio de los hombres blancos contendió con el de los imperialistas nativos, los comanches y los sioux, que en virtud de su organización y su *ethos* esencialmente guerrero, a punto estuvieron de sojuzgar a los restantes pueblos de las praderas.

El contacto con la monarquía española transformó a los pueblos autóctonos del otro lado de la frontera, quizá más profundamente de lo que Roma transformó a los germanos o China a los yurchen y los manchúes antes de las grandes invasiones. Los caballos transformaron su economía y su forma de vida. El saqueo transformó la sociedad y la distribución de poder. Los jefes guerreros y los jefes de bandas montadas disputaron el poder a los chamanes y los jefes hereditarios. En el siglo XVIII, la caza a caballo convirtió las Grandes Llanuras en un espacio de competencia entre una serie en constante aumento de pueblos migrantes, muchos empujados, tanto como atraídos, desde el este del Misisipi por la presión que suponía la construcción del imperio blanco. Los que tenían tradiciones agrarias fueron adoptando el nomadismo. Todos tendieron al pastoreo de caballos y a la caza del búfalo, lo cual les llevó por fuerza a una contigüidad volátil en los caminos y los pastos. Las llanuras empezaron a parecerse al «caldero de pueblos» de las tierras de pastos euroasiáticas.

Como vimos en el capítulo 2, los sioux llegaron a ser en las llanuras lo que los mongoles eran en las estepas: conversos al nomadismo, un pueblo potencialmente imperial o hegemónico que se convirtió en el terror de un mundo sedentario aún intacto en el Alto Misuri. Entre tanto, las enormes matanzas de búfalos generaron excedentes comerciales, que a su vez introdujeron el maíz en las dietas de los cazadores, el whiskey en sus ritos, y las armas de fuego en sus arsenales. Al multiplicarse los caballos, las llanuras pasaron a ser fuente de abastecimiento para las colonias blancas instaladas más allá de los límites de la región. El comercio probablemente agravó la exposición a enfermedades mortales de origen europeo.

Los sioux tomaron la iniciativa frente a las usurpaciones blancas durante la guerra civil, pero su intento de hacer retroceder la colonización blanca de Minnesota fracasó, no obstante estar el ejército ocupado en otros puntos. Reanudaron la lucha en 1875 como reacción a la invasión de buscadores blancos de oro en sus territorios interiores de las Montañas Negras de Dakota, y lograron una de las victorias más famosas del mundo de la resistencia india

al imperialismo blanco en Little Bighorn al año siguiente. Pero la verdadera guerra se estaba librando fuera de los campos de batalla: era la guerra ecológica, en la que los cazadores de búfalos quebrantaron la resistencia indígena al exterminarlos. El ejército no necesitó derrotar a los indios; le bastó simplemente con proteger a los cazadores. En los tres años anteriores a la batalla de Little Bighorn perecieron 9 millones de búfalos. Hacia 1900, la población indígena total de Estados Unidos se registró en 237 196, un descenso probable del 50 % durante el siglo XIX. Las llanuras sufrieron la mayor parte de la pérdida, de un máximo aproximado de doscientos cincuenta mil habitantes autóctonos a poco más de cien mil.

A medida que la ecología tradicional fue desapareciendo, la agricultura pudo ocupar los nichos vacíos, pero sin una revolución industrial el Oeste quizá habría quedado como dominio exclusivo de pioneros animosos. El exterminio de los búfalos fue en parte efecto de la industrialización, debido al rifle de repetición. Los anuncios de las máquinas cosechadoras que fabricaba la compañía McCormick de Chicago a mediados de siglo ilustraban vivamente los cambios que implicaba la industrialización. No eran necesarios más que dos caballos y un hombre, parecía decir el cartel publicitario, para los inmensos campos que se extendían hacia lejanas montañas. La compañía producía 1500 cosechadoras al año en la década de 1850 y casi quince mil en la de 1870. El sistema *balloon frame*[NT4] de construcción, para el que se utilizaban listones mecánicamente cortados y clavos baratos, dio cobijo a los colonos y extendió las ciudades en una región carente de la mayoría de los materiales de construcción.[31] Los elevadores, introducidos en 1850, hicieron posible el almacenaje de grano sin grandes cantidades de mano de obra. Gigantescas fábricas harineras empacaban los granos en mercancía comercializable. Desde el principio, los agricultores del Medio Oeste se especializaron en cultivos comerciales a gran escala. Exportaban sus propios productos e importaban lo que ellos comían. Los productos alimentarios industrializados daban sustento a ambos lados del intercambio. Los colonos de Montana, según una de ellos, Mamie Alderson, anteriormente virginiana, en 1883, «vivían de latas».[32] Los montones de deshechos herrumbrosos junto a las viviendas de los colonos daban constancia de su dependencia de la revolución industrial.

La empresa de las praderas necesitaba infraestructura industrial para sostenerse. El ferrocarril transportaba el grano a distancias que habrían sido, de otro modo, antieconómicas. Al regresar, traían más colonos, más materiales de construcción, más herramientas industriales, más población para las ciudades y más mano de obra para las industrias del Medio Oeste y más allá. El caballo de hierro fue el sucesor en una tradición ya establecida por el caballo de carne y hueso. La invasión por tren de las praderas por parte de la América industrial, no fue más que el último y más destructivo episodio de una serie de transformaciones. El papel del ferrocarril para unir y articular los Estados Unidos fue vital.

El prototipo de los topógrafos fue John Charles Frémont, que los precedió en la década de 1840, investigando las rutas para pioneros hacia el Oeste en nombre del Congreso. Aunque el propio Frémont es uno de los primeros constructores americanos del ferrocarril, éste apenas había penetrado en el interior del continente cuando llevó a cabo por primera vez su trabajo topográfico en el Oeste. Había una ruta para carretas hacia Oregón, pero ni un solo camino viable para carretas hacia California cuando la fiebre del oro de 1849 lanzó a decenas de miles de colonos a través de las llanuras y las Rocosas para alcanzar su meta. Las expediciones militares contra los navajos buscaron una ruta como actividad suplementaria de su principal misión durante los años siguientes, pero sin éxito.

Los comerciantes, entre tanto, se irritaban ante las dificultades para explotar los mercados plenos de oro que relumbraban en la costa del Pacífico. Para el comercio americano, el acceso al Pacífico y a los productos de la «India oriental» y China había sido, desde hacía tiempo, vital y también laborioso. Generalmente se tardaba en torno a cien días en dar la vuelta al Cabo de Hornos. Un tren transcontinental podría reducir los precios y estimular la demanda de productos orientales en todo el país, así como facilitar los medios para importar mano de obra barata india y china.

El impasse político entre los promotores de las rutas rivales obstruía la toma de decisiones. Las posibilidades eran numerosas. La ruta originalmente propuesta por Asa Whitney en 1844 habría unido las orillas del lago Michigan con el Pacífico en la desembocadura del río Columbia. Otros promotores hacían campaña a favor de rutas desde Chicago por vía del paso Sur, o desde San Luis por vía del paso de Cochetopa, o desde Memphis o Fulton siguiendo el paralelo 35, desde Vicksburg a lo largo del río Gila, y desde Sprinfield (Illinois) vía Albuquerque, por mencionar sólo las opciones más respaldadas.

Cada punto de salida y cada término tenía sus impulsores. En 1848-49 un intento anticipativo de Frémont de encontrar una ruta que favoreciera a sus patrocinadores financieros de San Luis exacerbó el problema. Acometió la tarea con un optimismo engañoso. Diez de sus hombres murieron en la nieve. Frémont tuvo que dar media vuelta, afirmando aún que «ni la nieve del invierno ni las cordilleras montañosas eran obstáculo».[33] Ninguna otra empresa privada de los años siguientes logró mucho más o satisfizo a sus rivales. Como es frecuente en la historia del capitalismo, los competidores acabaron eliminándose entre sí. La acción federal era el único camino hacia delante.

En 1853 el Congreso estadounidense decretó que el gobierno financiara una serie de expediciones, acompañadas de botánicos, zoólogos y artistas oficiales, para encontrar rutas ferroviarias que atravesaran el continente. La ciencia resolvería objetivamente la decisión que se disputaban los intereses seccionales. La búsqueda de la ruta fue de la mano de la investigación científica, puesto que los topógrafos tenían que comprobar la elevación y la pendiente de todos los pasos e informar sobre el clima, los recursos y los pueblos indígenas a lo largo de todas las rutas propuestas. El modelo de trabajo se precisaba en las instrucciones que el topógrafo I. I. Stevens elaboró para sí mismo cuando fue enviado a explorar las sugerencias de Whitney: debía examinar la geografía y la meteorología y, «en suma, reunir todo tipo de información que pueda influir en la cuestión de la practicabilidad del ferrocarril».[34]

El Congreso adoptó un método selectivo respecto a las diversas rutas: la que seguía el paralelo 32 quedó exenta del estudio de los topógrafos, presumiblemente porque se consideraba viable y porque estaba apoyada por fuertes intereses seccionales del Sur que, en aquel momento, el gobierno federal necesitaba apaciguar. La fijación con el paralelo 32 probablemente se debía a un error en el cálculo de latitud cometido por los hombres de frontera mormones en el Paso de Guadalupe en 1845.[35] Pero la realidad era que el paralelo 32 era a todos los efectos intransitable. Incluso hoy día, el tren tiene que bajar hacia el sur, entrando en territorio mexicano, para cruzar Estados Unidos cerca de esa latitud.

El paralelo 35 ofrecía perspectivas mucho mejores, y un estudio topográfico realizado en 1853 lo demostró, abriendo una ruta bastante recta desde el fuerte Smith junto al río Arkansas hasta Los Ángeles; en lo que se creía un desierto, el equipo encontró abundancia de valles fértiles aptos para

poblamiento en una ruta que consideraron «eminentemente ventajosa». Pero el oficial responsable, teniente Amiel Whipple, se excedió mucho en el cálculo de los costes de construcción, lo cual tuvo efectos disuasorios y depresivos. El artista oficial describía el fin de las tolerables incomodidades de la expedición, cuando el grupo se acercaba a Los Ángeles, con inconfundible deleite:

> [L]a naturaleza salvaje había reducido la mayoría de las prendas de vestir que denotaban civilización a tal estado de deterioro que o bien aparecían en jirones, o sus deficiencias había sido suplidas con parches de cuero ennegrecido por el humo de muchas fogatas al raso. Este mismo útil material envolviendo los pies ocupaba el lugar de las botas, un privilegio del que pocos podían jactarse siquiera en su aspecto más atenuado, y nuestros sombreros redondos de fieltro habían adoptado las formas más increíblemente fantásticas, y parecían adheridos al cabello enmarañado, que en muchos casos llegaba hasta los hombros. Pero, aunque consciente de que nuestra vestimenta y aspecto personal eran susceptibles de algunas mejoras, no carecíamos de cierto sentimiento de orgullo por la evidencia del largo y trabajoso viaje que presentaba nuestra compañía, atezada y barbuda, y el escaso y cansado ganado.[36]

El «ganado» consistía enteramente en mulas: las ovejas y las vacas habían sido todas sacrificadas para alimento, incluso los bueyes que tiraban de los vehículos.

Sin embargo, el mayor problema de la ruta que seguía el paralelo 35 no era topográfico sino político. Las negociaciones en torno a la frontera mexicano-estadounidense, después que la guerra con México, habían confirmado la posesión mexicana de un trecho de desierto, el Valle Mesilla, que era el mejor punto para el paso del propuesto ferrocarril a lo largo de 50 millas al oeste de El Paso. Para extraer esta última concesión de tierra a México, el gobierno Pierce tuvo que hacer una oferta por mucho más de lo que Estados Unidos realmente necesitaba. En 1853, negándose a las demandas estadounidense de una enorme cesión de territorio que incluía Baja California y la mayor parte de Sonora y Coahuila, México vendió la extensión vital de terreno y algo de la tierra circundante, en total algo menos de 30 000 millas cuadradas, por 10 millones de dólares. No obstante lo cual, en los siguientes 30 años las disputas políticas —Arizona contra Texas, la Confederación contra la Unión— y las necesidades financieras no permitieron que llegara el ferrocarril, y en el mejor de los casos la región recién adquirida sirvió a los ganaderos como pastos.

En cuanto al resto, los informes de los topógrafos del ferrocarril eran tan voluminosos, tan opacos, tan mutuamente contradictorios y tan difíciles de comparar, que todo ello quedó mucho tiempo en la oscuridad. En realidad,

todas las propuestas eran impracticables, y la ruta del ferrocarril Union Pacific, cuando al fin se construyó, era diferente a todas ellas.[37] Mientras América esperaba los trenes, ingenieros militares y en ocasiones algunas compañías privadas abrían más caminos para carros a través del continente: senderos de tierra mejorados por ingenieros que allanaban las pendientes difíciles, salvaban desfiladeros y alisaban irregularidades del suelo. Estas carreteras eran monumentos no tanto a la paciencia de los topógrafos como a la impaciencia del público. En mayo de 1856, 75 000 californianos presentaron una petición al Congreso para que se abriera un camino de carretas desde la frontera de Misuri.[38]

Con el tiempo, los ferrocarriles se hicieron realidad. El primero en cruzar de mar a mar —o, hablando con rigor, desde Nueva York a Sacramento, donde un recorrido en vapor terminaba el viaje hasta San Francisco— se inauguró en 1869. El efecto sobre la ganadería fue transformador. Los vaqueros de las sociedades preindustriales e industriales incipientes conducían su ganado hasta los mataderos: los vaqueros de las cuadrillas que pusieron las vías férreas en el Oeste americano desde mediados del siglo XIX ofrecen el ejemplo más denodado, espectacular y trascendente de la historia. Y con su trabajo contribuyeron a la desaparición de su propia forma tradicional de vida. Cuando las redes ferroviarias estuvieron terminadas, los ferrocarriles transportaron el ganado vivo. Cuando llegó la refrigeración, a partir de la década de 1870, las reses sacrificadas podían entregarse en condiciones comestibles a cualquier distancia que cubriera el tren.

La revolución del transporte también afectó al suministro de productos menos perecederos, que podían transportarse sin refrigeración. El trigo era el más importante, debido al doble desarrollo de los ferrocarriles y el cultivo de trigo en las praderas norteamericanas en la segunda mitad del siglo XIX. Cuando era profesor visitante en la Universidad de Minnesota, el balcón de mi casa en el centro de Minneapolis se abría a una muestra abandonada de esta que fue en su día potente combinación. Las vacías fábricas harineras de Pillsbury y General Mills, adornadas con deterioradas proclamas de las glorias de su harina, estaban siendo convertidas en hoteles y apartamentos. Allí cerca, la estación de ferrocarril de Milwaukee Road, salvada de la demolición, iba a renacer como galería comercial de alto standing. El antiguo comercio ha salido de los centros urbanos pero sigue siendo vigoroso en fábricas, silos y básculas de tonelaje reubicados y modernizados. Las vías

férreas, donde no se han oxidado, apenas transportan pasajeros pero siguen siendo arterias del comercio de granos.

Entre tanto, la potencia del vapor estaba afectando a las rutas marítimas, abaratando y facilitando la migración a Estados Unidos, transportando un número creciente de población que creó demanda de los productos alimentarios del Medio Oeste. Los efectos se acumularon lentamente. Durante mucho tiempo los operadores de líneas regulares de paquebotes prescindieron del vapor por considerarlo poco fiable. El primer vapor transatlántico sólo generó vapor para 80 horas del recorrido: fue desguazado y vendido como navío de vela.[39] Gradualmente, no obstante, los avances tecnológicos en propulsión y consumo de combustible confirmaron el futuro del vapor. Los buques a vapor no necesitaban nuevas rutas, ni, en líneas generales, las utilizaron: la mayoría de los primeros vapores pasaban gran parte del viaje navegando a vela y utilizaban las máquinas sólo como potencia suplementaria, o como medio para salir de la calma chicha. Incluso para los navíos que prescindían totalmente de velamen resultaba de utilidad la ayuda de los vientos y las corrientes. En algunos aspectos, sin embargo, los barcos de vapor podían presentar resistencia al viento. El efecto se advertía sobre todo en el Atlántico Norte, donde las rutas hacia el Oeste más frecuentadas, entre los puertos septentrionales de Europa y Norteamérica, eran extremadamente laboriosas para los barcos de vela por las desviaciones que requerían los preponderantes vientos del oeste. El primer servicio de vapores transatlánticos se inauguró en 1838. Hacia fines de la década de 1840 era normal una travesía de diez a doce días.

Los vapores podían emprender sus viajes más directamente a través del océano, arriesgándose a rozar los límites de las condiciones favorables. Tenían que navegar en todo tipo de situación atmosférica, pues la regularidad era tan importante como la velocidad para el atractivo comercial del servicio. En pintura, muchos cuadros (de los que hay una gran colección en el Peabody Essex Museum de Salem, Massachusetts) dan noticia de la dura realidad. Las naves se desploman y resurgen en mares tormentosos. En ocasiones, en el espíritu propagandístico de algunos encargos artísticos, superan a un buque de vela. Otras veces el pintor introduce indicios simbólicos de mejores tiempos: un rayo de sol, un destello de cielo azul. Otras, se quedan con la blanda bonanza del verano. Los cuadros mejores y más expresivos tienen todos el «el

tambaleo, el cabeceo, los saltos, caídas, sacudidas, balanceos y oscilaciones» que Dickens describió en su travesía atlántica de 1842. Su visión del barco arremetiendo de frente contra los vientos «con cada latido y cada arteria de su enorme cuerpo hinchado, a punto de estallar» es reconocible en algunos de los lienzos. La mayoría de los migrantes transatlánticos se dirigían a Estados Unidos, donde entraron más de ciento veintiocho mil en la década de 1820 y más quinientos mil en la de 1830. Estas cifras se triplicaron en el siguiente decenio. Hasta ese momento, la mayoría de los inmigrantes venía de Alemania, Gran Bretaña e Irlanda. Otro ascenso fuerte en la década de 1880 llevó en total a más de 5,25 millones de toda Europa, en especial de Escandinavia, Italia, Europa central y el imperio ruso. Esta fue la mano de obra que suministró el combustible para la expansión e industrialización continental. En 1884 llegó la Estatua de la Libertad a Nueva York desde Francia, en 214 cajas de madera, para dar la bienvenida al «desamparado desecho de vuestras rebosantes playas». El coste de erigirla (100 000 dólares, alrededor de 5 millones de hoy) casi impidió que fuera desembalada. De 1890 a 1920 la inmigración produjo un aumento neto de 18,2 millones de personas en Estados Unidos: más que en toda la historia anterior del país. Unida a la industrialización, convirtió Estados Unidos en la mayor potencia mundial.

La inmigración europea oscureció pero, como veremos en el próximo capítulo, no eclipsó la continua contribución de la migración hacia el norte desde México a Estados Unidos. Pero sí reforzó una tendencia adversa al mantenimiento de un nivel sustancial de hispanos en la población en general. Los extranjeros de Europa, muchos de los cuales no tenían vínculo alguno con los valores angloamericanos y escaso conocimiento de inglés, aseguraron el triunfo de anglo-América.

A fines del siglo XIX el ferrocarril creó comunicaciones con las rutas marítimas del barco de vapor. La confluencia de vías férreas y transporte marítimo dio al mundo un andamiaje por el que comercio y viajeros podían alcanzar cualquier punto. El tonelaje de los vapores británicos excedió el de vela desde 1883: las rutas oceánicas nunca serían plenamente independientes del tiempo atmosférico, pero iba en disminución su dependencia de los elementos. El rey de los ferrocarriles de Minnesota, James Hill, cuya exclusiva munificencia permitió la construcción de la catedral de mármol de la ciudad de Saint Paul, tenía su propia flota de barcos de vapor. Éstos ligaron la estación terminal del tren más rápido a través de las Rocosas con la del tren Transiberiano, que llegó al Pacífico en 1903. La terminación de estas

conexiones tuvo algo más que una significación simbólica. El transporte por tierra pudo entonces transportar cargas voluminosas a través de continentes con la misma facilidad que por mar. El gran cinturón de producción y consumo de productos alimentarios del hemisferio norte, desde Vancouver a Vladivostok, quedó unido por el transporte a vapor. El comercio podía desafiar la geografía.

Una de las consecuencias fue una nueva forma de especialización a escala mundial, dado que los alimentos no tenían ya que producirse cerca de los puntos de consumo. En las zonas industrializadas decayó la agricultura. La agricultura británica prácticamente se hundió en la última generación del siglo XIX. Por toda Europa se fue abandonando la producción de trigo ante las importaciones baratas de larga distancia. Las tierras cultivadas de Nueva Inglaterra, surcada de rocas, iniciaron su largo y lento regreso a terreno de bosques a medida que la producción alimentaria se desplazó al oeste.

La colonización del Medio Oeste y del interior occidental, con la invasión ecológica que precedió y acompañó a los colonos, fue sin duda la transformación más total y más sorprendente de un entorno natural por la acción humana en la historia del mundo. Cuando consideramos la inmensidad y el carácter montaraz de las praderas, su suelo hostil y su clima hosco; cuando recordamos el origen del trigo en hierbas silvestres, apenas triturables por la mandíbula humana y apenas digeribles por su estómago; cuando consideramos la cantidad de tiempo durante el cual este casi desierto no tuvo capacidad para dar sustento sino a su escasa población indígena: cuando todo esto se tiene presente, el esfuerzo que ha convertido al Medio Oeste americano en lo que es hoy apenas parece creíble; transformó el perfil humano de la región, así como la configuración y el paisaje. Anglo-América, con sus irlandeses, alemanes, eslavos, italianos y escandinavos que, caminando o viajando en tren, portando la cultura dominante en sus equipajes o adquiriéndola en el camino, desplazaron a un tiempo a la América hispana y a la indígena, y diluyeron la América negra.

En 1893 el censo estadounidense declaró oficialmente cerrada la frontera terrestre. El país estaba ya colonizado de costa a costa. Anglo-América había triunfado en la medida en que las instituciones rectoras se habían formado en las antiguas colonias británicas y transmitido hacia el oeste con el ejército federal y con los colonos. El Medio Oeste y el interior occidental eran

culturalmente afines —si bien no uniformes— con los litorales. Frederick Jackson Turner, quizá el más influyente de todos los historiadores de Estados Unidos, discernió una fuente de diferencias. Las fronteras, observó, son social e institucionalmente creativas porque atraen vanguardias y abren distancias entre las marcas y las metrópolis, distancias generacionales, porque los jóvenes se trasladan a las fronteras para escapar de la gerontocracia; distancias sociales, porque las fronteras atraen a marginados y emprendedores; distancias en riqueza, porque la frontera es la tierra de oportunidades; y distancias políticas, porque las fronteras dejan atrás gobiernos y aristocracias. Según la interpretación que hace Turner del pasado estadounidense, estos efectos modificaron a su vez el viejo mundo del litoral oriental, manteniendo la república joven, ligándola al amor a la libertad de los hombres de frontera.

Sea como fuere, Estados Unidos —quizá porque fue fundado por hombres imbuidos de reverencia tanto a los clásicos como al cristianismo— fue el verdadero laboratorio de la democracia para el mundo del siglo XIX. La democracia como solemos entenderla hoy —con partidos políticos y asambleas representativas elegidas por amplio sufragio— fue en efecto una invención americana. En la década de 1840 Tocqueville logró que las aristocracias europeas la entendieran y la contemplaran sin temor. Su sucesor en la de 1880 fue James Bryce, un profesor de Oxford que fue embajador en Estados Unidos. Su libro, *The American Commonwealth (La mancomunidad americana),* contribuyó a lograr que muchos Estados adoptaran constituciones democráticas o democratizantes a finales del siglo XIX. En algunos sentidos, la democracia americana nunca llegó tan lejos como algunos de sus imitadores: el ejecutivo americano no está oficialmente subordinado al Congreso, por ejemplo, como ocurre en la mayoría de las democracias europeas y latinoamericanas. Pese a ello, todos los altos cargos de Estados Unidos por debajo del presidente deben someterse a la confirmación del Senado, y todos, incluido el presidente, deben dar cuenta de sus actos al Congreso, que tiene —y a veces se permite utilizar— el derecho a impugnarlos. No obstante importantes imperfecciones —los esclavos, los indios y las mujeres fueron excluidos de derechos políticos—, la democracia se desarrolló pronto en la historia de la nueva república. Algunos de sus estados fueron más generosos que otros a la hora de ampliar el derecho al voto, pero hacia comienzos de la década de 1840 prácticamente todos los hombres adultos, blancos y libres podían votar en todos los estados de Estados Unidos.

En cierto sentido, la interrupción o auto-limitación de la expansión garantizó el triunfo de anglo-América dentro de Estados Unidos. Las posibilidades de que Estados Unidos se anexionara otras partes de México, o incluso la totalidad —reinstalándose como parte del mundo hispano— tuvieron realidad a intervalos hasta bien entrado el siglo XX. Al final de la guerra Mexicano-Americana, el Congreso escuchó una vez y otra los argumentos a favor de continuar ocupando todo el territorio conquistado. Algunos ciudadanos estadounidenses se negaron a cumplir la orden de retirarse de Yucatán. Otros organizaron expediciones de conquista propias. La fiebre de anexión aumentó con la elección en 1852 del presidente Franklin Pierce, que quería tomar las colonias británicas de América Central, comprar Cuba a España y, como hemos visto, pugnar por adquirir la mayor parte del noroeste de México. Un diario de Alta California expresaba este talante: «Que México debe ser americanizado es claro para toda persona que piense».[40] La claridad resultaba sobre todo evidente a los esclavistas: el territorio arrebatado a México podía ser esclavista, aumentado los votos contra la emancipación en Estados Unidos, o —de ganar los abolicionistas— convertido en un refugio para los propietarios de esclavos y una tierra de plantaciones perpetuas.

En 1853, la Venta de la Mesilla transfirió la ciudad de Tucson y casi 30 000 millas cuadradas de territorio mexicano a Estados Unidos con objeto de permitir una comunicación ferroviaria hasta San Diego. A partir de entonces, los gobiernos estadounidenses contuvieron sus apetitos de territorio mexicano y —al menos oficialmente— no se arriesgaron a intentar tragar a millones de mexicanos de un solo golpe. Como tantas otras actividades estadounidenses, el papel de la construcción del imperio pasó a la empresa privada. En la década de 1850, por lo menos en siete ocasiones distintas, hubo aventureros que dirigieron intentos fallidos desde Estados Unidos para separar de México las regiones de Baja California, Tamaulipas y Sonora. Joseph C. Morehead (como él se hacía llamar, aunque la familia texana de ese nombre negó toda relación) pasó de una vida de extorsión y bandidaje en California a lanzar una invasión en 1851. Sus hombres huyeron cuando encontraron resistencia. Más persistentes fueron los esfuerzos, que comenzaron hacia la misma época y se mantuvieron a intervalos durante cinco años, de José María Jesús Carbajal, que se había convertido al protestantismo y la anglofilia durante su larga residencia en Estados Unidos como refugiado de la ley mexicana, que quería juzgarle por sus infracciones de las leyes de comercio.

Alegando ignorancia de sus planes, las autoridades estadounidenses no hicieron nada para detenerle, salvo exonerarle de cualquier delito en un juicio farsa de 1854.[41] De haber triunfado los esfuerzos de Carbajal, o de alguno de sus muchos homólogos y emuladores, había abundantes imperialistas en el *establishment* político estadounidense para defender una repetición del destino de Texas y la anexión de cualquier otra porción de México que se separase de la república.

Carbajal aspiraba a hacerse un estado para gobernarlo en persona. William Walker, un pugnaz periodista de Nueva Orleans, ocupó uno ya existente. Tras fracasados intentos de incitar la rebelión en Baja California y Sonora, aprovechó la coyuntura de una guerra civil en Nicaragua para invadirla con un ejército de mercenarios y tomar la capital en 1856. Se proclamó presidente, reinstauró la esclavitud, declaro el inglés la lengua nacional y animó a sus compatriotas a migrar junto a él. Su mandato duró unos meses antes de que la indignación conjunta de sus nuevos ciudadanos y sus vecinos de otras repúblicas centroamericanas le derrocaran. Pero el atractivo perduró. En 1880 Ernest Dalrymple, un hombre de Pensilvania, oscuro por lo demás, que se hacía llamar «general Dalrymple», hizo planes para conquistar México y América Central, afirmando haber conseguido dinero en Alemania para el proyecto: «Contemplad una visión de encantamiento, un continente mecido por las olas de dos océanos […] eterna gloria corona al caballero cuyo atrevido brazo desvela este deslumbrante futuro».[42]

La codicia estadounidense despertó sentimientos pan-hispánicos que habían permanecido en buena medida latentes desde la caída del imperio español. José Martí, héroe del movimiento independentista cubano, que por entonces trabajaba como periodista en Nueva York, denunció a los belicistas de Estados Unidos que veían México como propiedad suya y fomentaban el odio de razas; «nuestra Patria es una, empieza en el Río Grande, y va a parar en los montes de la Patagonia».[43] Los poderes fácticos de Estados Unidos parecieron llegar a un consenso contrario a nuevas expansiones territoriales a expensas de México, en razón de que la mayor parte de lo que era rentable en el país vecino estaba ya en manos de inversores yanquis,[44] pero no fue posible contener a individuos y agrupaciones ambiciosos. Otro brote de lo que los periodistas estadounidenses llamaban «filibusterismo»[NT5] puso sus miras en Baja California en 1888-90. Invasores de Estados Unidos que se calificaban de socialistas y proclamaron como objetivo la subversión política

del Estado mexicano volvieron a intentarlo en 1911, en un intento de explotar la Revolución mexicana.

A intervalos durante los siguientes seis o siete años, mientras la situación se desestabilizaba en México, resurgieron repetidamente argumentos a favor de tomar el país. En 1913, el caricaturista José Posada pintó a los imperialistas gringos como una versión moderna de los cuatro jinetes del Apocalipsis, acompañados de estafadores, políticos corruptos, prostitutas sifilíticas y «malos mexicanos que ayudan a los extranjeros». Los incidentes fronterizos culminaron con la ocupación de Veracruz por tropas estadounidenses en 1914. Siguió a ello una gran operación de seguridad en el corazón del territorio mexicano de una fuerza norteamericana de 10 000 hombres en 1916-17. El objetivo era capturar o matar a Pancho Villa, el carismático revolucionario y señor de la guerra en Chihuahua, cuya vida osciló entre servir al bandolerismo y a la democracia. Villa encendía la ira de Estados Unidos por su costumbre de hacer caso omiso de la frontera cuando iba en busca de munición y dinero para abastecer a su ejército. Como otras incursiones estadounidenses en México durante el resto de la Primera Guerra Mundial, la expedición acabó de modo ignominioso. Su comandante, general John Pershing, confesaba a su cuñado que «habiéndonos precipitado a México con intención de comernos a los mexicanos crudos […] ahora nos escurrimos de vuelta a casa a cubierto, como perros apaleados».[45] Una de las consecuencias fue la elevación de Villa a la categoría de héroe en la leyenda mexicana. Hoy sigue siendo un modelo y una referencia para fustigadores antinorteamericanos que siguen gritando «¡Viva Pancho Villa!» para mofarse de autoridades estadounidenses hostiles.[46]

Aunque México se libró de nuevas pérdidas territoriales (hasta un pequeño ajuste fronterizo acordado de 1970), los Estados Unidos empezaron a desbordar el continente casi inmediatamente después de que el país hubiera ocupado todo el territorio entre sus propias latitudes, haciéndose con Hawái en 1898, con la Samoa Americana y la isla Wake en 1899 (junto a varias islitas del Pacífico añadidas a intervalos hasta la década de 1940), Puerto Rico, Guantánamo, las Islas Filipinas, Guam y las Islas Marianas del Norte en 1902, y la zona del Canal de Panamá en 1903. La última gran adquisición territorial, las Islas Vírgenes anteriormente danesas, se hizo mediante compra en 1917. La mayoría de los nuevos habitantes ganados por Estados Unidos en

estas últimas convulsiones imperialistas provenían de España. A excepción, no obstante, de Puerto Rico, en poco aumentaron la herencia española de los Estados Unidos. Guantánamo, si bien nunca descolonizado, es una pequeña base militar, aislada de hecho del resto de Cuba. La zona del Canal, bajo ocupación estadounidense desde 1903 a 1979, estaba en buena medida poblada por emigrantes temporales estadounidenses. Filipinas era una región donde la cultura española era poco profunda, salvo entre las elites, porque los misioneros siempre habían utilizado las lenguas indígenas como medio de evangelización. Pocos filipinos de los que se trasladaron a Estados Unidos durante la ocupación de su país hablaban español o compartían un sentimiento de hermandad con los hispanos de las Américas.

Excepto en la religión y en la arquitectura de los edificios públicos, Guam y las Marianas del Norte sólo quedaron superficialmente afectadas por la presencia de España. Su historia española comenzó realmente en 1668, cuando el jefe Quipuha, en un ejemplo clásico del efecto-extranjero, acogió a los misioneros españoles en Guam, les dio tierra para una iglesia, aceptó el bautismo y permitió a España utilizar la isla como base del comercio de galeones entre China y Nueva España. Como tantas veces en la historia de la construcción del imperio español, las buenas relaciones se quebraron. Los jesuitas a cargo de las misiones españoles intentaron, pero no pudieron, arreglarse sin soldados españoles y excluir a los españoles laicos, cuyas provocaciones contribuyeron a agravar las relaciones. Algunos intereses creados de las islas se unieron contra los misioneros: los defensores de santuarios paganos, los polígamos, las sacerdotisas anteriormente poderosas cuya posición sería insostenible bajo la tutela de los jesuitas. El beneficiario verdadero del efecto-extranjero, un migrante chino que tenía una gran cantidad de influencia no oficial en la localidad, ayudó a organizar una resistencia violenta. El martirio del jefe de los jesuitas en 1672 santificó la guerra desde el punto de vista de los conquistadores e inauguró una generación de brutal represión. Sin embargo, gracias a la sensibilidad cultural de los jesuitas y de los sacerdotes agustinos y seculares que les sucedieron en el siglo XVIII, las islas fueron evangelizadas en su lengua nativa. La elite indígena nunca adoptó modos españoles o su lengua, como ocurrió en Filipinas. Cuando la marina norteamericana llegó al final de la guerra Hispano-Americana, había un clero nativo para ocupar el lugar de los españoles, y una aristocracia autóctona totalmente deseosa de ver marchar a sus anteriores autoridades coloniales.[47] Actualmente, los habitantes de Guam

y de las Marianas del Norte no pueden realmente considerarse parte de la minoría hispana de Estados Unidos.

La guerra que los liberó del dominio español no hizo más que incrementar el desdén de los WASP hacia España. Según la prensa estadounidense, la guerra comenzó por la perfidia española y terminó rápidamente por su cobardía e incompetencia. La verdad, naturalmente, es más compleja. Durante muchos años antes de la guerra con Estados Unidos, sucesivos gobiernos de este país habían codiciado Cuba, con su valiosa producción de azúcar, e intentado negociar la compra de la isla con España. Según Leonard Wood, jefe de las fuerzas estadounidenses en Filipinas, la isla era «sin duda tan valiosa como dos estados cualquiera del sur» de Estados Unidos. Con Cuba, él pensaba que «pronto controlaremos prácticamente el comercio mundial azucarero».[48] Hacia mediados de la década de 1890, el gobierno estadounidense, lejos de patrocinar la independencia de Cuba, empezó a considerar la intervención para aplastar la resistencia cubana. El comienzo de la guerra en 1898 fue un golpe preventivo cuya finalidad era impedir que los cubanos obtuvieran la independencia por sí solos y dejar la isla bajo control de Estados Unidos.

En enero de ese año, el *Maine*, un acorazado estadounidense, arribó en La Habana, en teoría como gesto de amistad hacia España, pero realmente para intimidar a isleños y españoles por igual. Al mes siguiente, en un equivalente decimonónico de *Wikileaks*, la prensa norteamericana inflamó a la opinión pública al publicar una carta privada en la que un ministro español caricaturizaba al presidente de Estados Unidos calificándole de «débil y populachero». Unos días después, una explosión partió en dos y hundió al *Maine*, todavía en el puerto de La Habana, con la pérdida de 266 vidas. Las investigaciones oficiales española y estadounidense concluyeron ambas que la causa había sido un accidente a bordo, pero los medios de comunicación norteamericanos insistieron en que se trataba de «un acto de traición español». El cónsul de Estados Unidos en La Habana recomendó que el gobierno explotara este pretexto para anexionarse Cuba, añadiendo que «el pueblo cubano no será un factor». El presidente William McKinley aún tenía la esperanza de adquirir la isla a bajo precio mediante compra, pero estuvo de acuerdo en que «tenemos que […] ocuparla y […] poseerla». No obstante las advertencias de los insurgentes cubanos de que iban a resistirse al imperialismo estadounidense tan tenazmente como al español, Estados Unidos lanzó una invasión en abril y preparó expediciones contra todas las

posesiones españolas del Caribe y el Pacífico, incluidas Filipinas, Guam, las Islas Marianas y Puerto Rico.[49]

El resultado era inevitable en cuanto la marina estadounidense reventó las flotas españolas del Caribe y el Pacífico, desfasadas y desatendidas. No obstante su denodada resistencia por tierra, España no podía tener esperanzas realistas de seguir defendiendo sus posesiones sin medios para reforzar o abastecer sus tropas. La resistencia española se reveló extraordinariamente eficaz hasta que el gobierno de Madrid, comprendiendo su futilidad, le puso fin. En las campañas por tierra, una mezcla de tenacidad española y fiebre amarilla venció a los invasores, aunque fuera en vano a largo plazo.

En las negociaciones de paz, de las cuales fueron excluidos cubanos y filipinos, España capituló a todos los efectos, entregando los territorios disputados a Estados Unidos. Los imperialistas improvisaron varias justificaciones para quedarse con sus conquistas, pero subyaciendo a toda la retórica había supuestos racistas expresados por uno de los generales estadounidenses en Cuba, Samuel Baldwin Young, el cual declaró que los cubanos no son «más capaces de gobierno que los salvajes de África» y aconsejó que «la relación de los hombres blancos con los pueblos tropicales sea de dominio».[50]

En Guam y en las Marianas la población se sometió sin derramamiento de sangre. En las Filipinas y en Puerto Rico, gracias a las implacables tácticas de Leonard Wood y demás comandantes, los invasores contuvieron la insurgencia autóctona. En Cuba, no obstante, los insurgentes estaban bien organizados y tenían vínculos con la opinión liberal y democrática de Estados Unidos. En 1902, en lugar de seguir dominando Cuba por la fuerza, el gobierno estadounidense decidió instalar un gobierno nominalmente independiente, mientras conservaba el control efectivo de la política exterior y el comercio del nuevo Estado. «Vamos en serio», declaró un inversor en Cuba, George B. Hopkins, «y no hay que permitir que se escape a los americanos una sola cosa de Cuba».[51] La isla fue, de hecho, dependiente de Estados Unidos durante más de medio siglo.

Uno de los formidables oficiales españoles en el interior de Puerto Rico era el extraordinario Julio Cervera Baviera, uno de los grandes polígrafos de la época. En su historial figuraban el estudio topográfico del norte del África española, la introducción de la masonería en Marruecos, colaboración con Marconi en la invención de la telegrafía sin hilos y ponerse a la cabeza de la transmisión de voz por radio. El producto de sus esfuerzos, y los de sus

soldados, fue decepcionante. Cervera culpó de la derrota de España a la indiferencia u hostilidad de los criollos, cuya lealtad creía comprable. Según dijo, a las 24 horas de la capitulación de España, «el pueblo de Puerto Rico pasó a ser, de ferviente español, a entusiasta americano […] Se humilló entregándose servilmente al invasor, como se inclina el esclavo ante el poderoso señor»,[52] con las consecuencias que veremos en el capítulo 8. Por el momento, la guerra pareció poner el sello al triunfo de anglo-América y demostrar su superioridad sobre la América hispana.

Las personas con buena cultura histórica en Estados Unidos —si bien una muy pequeña minoría— recuerdan el Álamo con respeto y el *Maine* con simpatía hacia los vencidos. Ahora es casi obligado para cualquier candidato presidencial estadounidense el esforzarse por decir algo en español. Nada confirma más el triunfo de anglo-América que el hecho de que algunos angloamericanos puedan contemplar el pasado hispano sin sentimiento de amenaza. Si su transición hacia la indiferencia o hacia la apreciación de sus vecinos hispanos es imperfecta o selectiva, ello se debe a que el crecimiento de la minoría hispana ha revivido algunos miedos culturales y odios raciales. La revancha hispana estaba ya produciéndose a cubierto de los hechos narrados en este capítulo. Como veremos en el siguiente, un Estados Unidos recién re-hispanizado se estaba incubando bajo ese caparazón. Mientras millones de migrantes europeos iban a América, los mexicanos estaban emprendiendo su propio regreso a Aztlán.

Tercera parte

¿EL PARAÍSO RECUPERADO?

La segunda colonización hispana,

c.1898-2012

CAPÍTULO 7

El regreso a Aztlán

Americanización y resistencia en la época

de la contra-colonización mexicana, 1898-1986

> ¿Pero es ésta una nueva conquista de las Américas, por las Américas y para las Américas? ¿Esta ósmosis mutua transcontinental, translingüística y transracial? Si es así, hay una distancia enorme entre los conquistadores y estos asustados híbridos, entre aquellos que derribaron las puertas de un nuevo mundo, y estos que llaman a las puertas de un mundo rico […] Hay una distancia enorme y desgarradora entre aquellos españoles y estos «americañoles».
>
> FELIPE ALFAU, *Chromos* (1936?)

> Por eso vivimos aquí, orgullosos de nuestra América, para servirla y honrarla.
>
> JOSÉ MARTÍ, discurso ante la Sociedad Literaria Hispanoamericana (1885)[*]

En 1886 se alzó la Estatua de la Libertad sobre el puerto de Nueva York, dando la bienvenida —según reza la inscripción a sus pies— al «desdichado deshecho» de los pobres y los oprimidos. La gigantesca figura proyectaba una sombra oscura.

La idea de colocar un símbolo de la libertad en el umbral de Estados Unidos no se inició allí sino en Francia, para fines de la política francesa, entre franceses que deseaban liberalizar el régimen de Napoleón III, para expresar solidaridad con las tradiciones republicanas, y para frenar las aventuras imperialistas. Se reunieron 400 000 dólares de suscriptores franceses. F. A. Bartholdi y Gustave Eiffel volcaron todo su genio profesional en los problemas de diseño y construcción. Casi veinte años pasaron antes de que un enviado americano aceptara la obra ya terminada. Se emplearon 24 cajas de embalaje para mandarla por barco en forma ensamblable. El entusiasmo fue mucho menor en el destino de la estatua que en su país de origen. La estructura, delicadamente articulada —el pilón central de hierro, el armazón interior complejo, flexible, el revestimiento de cobre batido— parecían destinados a permanecer en sus cajas por falta de fondos para costear un pedestal, hasta que una campaña del periódico de Joseph Pulitzer

avergonzó al público americano induciéndole a sacarse de los bolsillos los 100 000 dólares necesarios para poner la estatua en su sitio.

Desde su posición en Bedloe's Island, la Libertad presidió una nueva era en la inmigración americana. Aparte de esclavos negros, Estados Unidos no prohibió ni disuadió a ningún migrante hasta 1875, cuando el Congreso promulgó las primeras restricciones a la entrada de chinos considerados potencialmente subversivos. A ello siguió en 1882 la Ley de Exclusión de Chinos, la primera de una serie de medidas pensadas para no permitir la entrada de chinos en absoluto. Desde 1885, una nueva ley prohibió la importación de mano de obra contratada. Otras restricciones de efecto similar limitaron y más adelante prácticamente ilegalizaron a los inmigrantes japoneses en los primeros años del siglo XX. Mientras, el Congreso nombró en 1891 una comisión de inspección para que examinara a los solicitantes de entrada y rechazara a los transmisores de «enfermedades detestables» o de «vileza moral».

No bien se hubo erigido la Estatua de la Libertad, la inscripción de su pedestal pareció desfasada, puesto que la inmigración selectiva cubrió de penalidades e indignidad a los pobres y oprimidos que decía acoger. Desde 1892, el año en que el hemisferio celebró el 400 aniversario de la primera travesía atlántica de Colón, las autoridades fueron filtrando inmigrantes según su idoneidad. Los indeseables —en su mayoría portadores de enfermedades dudosas, pero también sospechosos políticos, como anarquistas, o moralmente rechazables, como prostitutas y polígamos— eran desechados como liendres de una pelliza. Entraron en vigor cuotas cada vez más limitadas. La Estatua de la Libertad había llegado a tiempo de ser testigo de la erosión de generosidad en las leyes de inmigración americanas por efecto de un movimiento migratorio inmensamente mayor en cifras que cualquier experiencia anterior y enormemente más amplio en cuanto lugares de origen.

No es de extrañar que el aumento de la inmigración y unos controles más estrictos fueran de la mano. Cuando el número de recién llegados asciende y dispara temores, las comunidades se inquietan por la adulteración de su cultura, la contaminación de sus mujeres, la presión sobre los puestos de trabajo, y los efectos de «saturación» y «apretura» de la inmigración en masa. Los migrantes de fines del siglo XIX llegaban empujados en parte por la miseria de sus vidas y atraídos en parte por las oportunidades de América. Porque Estados Unidos estaba tan hambrienta de mano de obra como los inmigrantes, de trabajo. Dos circunstancias explican la escasez de recursos

humanos. Primero, la industrialización multiplicó el trabajo y abrió nuevas posibilidades económicas, aunque sus efectos en los trabajadores no fueron siempre benignos: sustituyó el músculo por potencia mecánica, impuso rutinas de trabajo desquiciantes, y magnificó la fuerza de trabajo al hacer posible la movilización de mujeres para las fábricas, con efectos ambiguos en su libertad y en su felicidad. Además, por un fenómeno relacionado, como vimos en el último capítulo, los métodos industriales expandieron enormemente la cantidad de tierra disponible para explotación en Estados Unidos.

La mezcla de bonanza en la tierra y en la demanda significó que el país podía absorber grandes cantidades de inmigrantes. Incluso cuando se estrecharon las entradas, hubo más gente que logró introducirse a duras penas. Los recién llegados pertenecían a etnias nuevas para la experiencia americana, o anteriormente muy minoritarias, de zonas del interior profundo de Europa oriental, más allá de los estados del litoral occidental que habían predominado hasta entonces. Desde 1899, cuando los judíos fueron enumerados separadamente, hasta 1924, el 17 % de los inmigrantes eran italianos, 14 % judíos y 17 % eslavos. Bastante más del 10 % eran mexicanos.

México podía proveer por su fenomenal ascenso demográfico. En el momento de la guerra Mexicano-Americana, el país tenía alrededor de 7 millones de habitantes, y más del doble de esa cifra en 1915. Por entonces, el rechazo popular hacia la importación de mano de obra china y japonesa, y la multiplicación de obstáculos para los migrantes europeos, convirtió a los mexicanos, más que nunca, en principal objetivo de quienes reclutaban mano de obra barata al norte de la frontera. La re-hispanización de Estados Unidos comenzó hacia finales del siglo XIX, y aunque, como veremos en el capítulo siguiente, hubo muchos otros hispanohablantes que también tomaron parte, los mexicanos fueron sus principales vectores. Y lo siguen siendo. Según cifras de 2011, los que se identifican como mexicanos en Estados Unidos forman casi dos tercios del total de la población hispana, y más del 60 % de la comunidad hispana nacida en el exterior. Representan casi un cuarto de todos los inmigrantes extranjeros.[1]

En cierto sentido, los transgresores de la frontera, cuando se produjo el repunte en el número de inmigrantes a fines del siglo XIX, fueron la primera oleada de lo que iba a ser un enorme fenómeno global del siglo XX. Yo lo denomino «contracolonización»: la inversión de la dirección de la migración global que, en lugar de fluir hacia fuera —desde el centro a la periferia o

desde los «países madre» metropolitanos hacia tierras colonizadas— empezó a originarse progresivamente entre los pueblos sometidos o los antiguos perjudicados por el colonialismo. Estos empezaron a reclamar territorios perdidos, o a colonizar regiones anteriormente reservadas para las razas imperiales dominantes, o a dirigirse hacia el centro y establecerse en el corazón de los imperios. Los magrebíes en Francia, los caribeños e indios en Gran Bretaña, surinameses en los Países Bajos, latinoamericanos en España, somalíes en Italia, y pueblos de Asia central y el Cáucaso en Rusia son ejemplos de esta tendencia. E igualmente los mexicanos en Estados Unidos.

El suyo es verdaderamente un fenómeno de contracolonización. David Villaseñor, un herrador de Guadalajara instalado en Tucson, dijo en 1927 que algún día México recuperaría el territorio que Estados Unidos le había arrebatado.[2] Antonio Orendain, un destacado organizador de los trabajadores agrícolas, se escondía de la policía cuando entró en Estados Unidos sin documentos en 1950; un compañero le reprochó: «¡Eres un cobarde! ¿No sabes que esta tierra es nuestra? Esto es territorio mexicano que Santa Anna vendió».[3] Cuando un migrante llega con la espalda mojada en el río Grande o cae de un camión que traquetea por la noche del desierto, «a veces pregunta», según el admirado intelectual mexicano Carlos Fuentes, «¿acaso no ha sido ésta siempre mi tierra? ¿Acaso no estoy regresando a ella? ¿No es siempre esta tierra, de algún modo, nuestra? Basta saborearla, oír su lenguaje, cantar sus canciones y orarle a sus santos».[4]

A medida que se multiplicaron los cruces de la frontera mexicana en la década de 1890, también lo hicieron el malestar y los odios de los habitantes del país de acogida. Un incidente de octubre de 1904 en las remotas comunidades de minería del cobre de Clifton y Morenci en Arizona hizo manifiesta la intensidad de la opresión sufrida por los mexicanos.

Las Hermanas de la Caridad tenían una casa de niños expósitos en la ciudad de Nueva York donde se ocupaban de niños abandonados, muchas veces hijos de católicos pobres y por tanto, en el Nueva York de la época, generalmente de madres solteras irlandesas. Cuando los niños tenían alrededor de cuatro años, las hermanas les buscaban familias de adopción. Su trabajo no era sólo caritativo; era también evangelista. Las monjas estaban actuando ante las depredaciones de los agentes de adopción protestantes que se llevaban a los niños católicos de las calles, en lo que a veces eran

verdaderas salvaciones y otras veces eran raptos descarados, y los ponían bajo custodia de fanáticos que los criaban ajenos a su fe tradicional. La política de las hermanas era encontrar hogares católicos adecuados que se ocuparan del cuidado del huérfano. La búsqueda fue ampliándose hacia el oeste, a medida que se llenaron tanto la frontera como la Casa de Expósitos. En 1904 Arizona estaba fuera del alcance de los esfuerzos de las monjas, pero en Clifton y Morenci el sacerdote —recién llegado de Francia, donde esta diócesis reclutaba a muchos de sus sacerdotes, para una estancia temporal— informó de los grandes deseos de ayudar de su congregación. Este lugar era demasiado distante para que las monjas pudieran hacer por adelantado sus acostumbradas indagaciones preliminares sobre la situación de las familias aspirantes, pero decidieron llevar niños a aquel territorio para hacer sus comprobaciones sobre el terreno.

Cuando llegaron se encontraron con un ambiente mefítico: el sol quemaba; volaba el polvo; nubes sulfurosas emitidas por minas inclementes contaminaban la atmósfera. La acidez del aire atacaba los pulmones, con un escozor como «cal viva».[5] El hedor de letrinas sin limpiar y de los excrementos de los burros flotaba entre los demás efluvios. Una topografía hostil quebraba los pueblecitos en formas retorcidas y dispersaba las casas peligrosamente sobre las agotadoras pendientes. El *ethos* salvaje y despilfarrador de la minería flanqueaba las calles de tabernas, casas de juego y burdeles. Las diversiones nocturnas incluían peleas y baladas de bandoleros. El recuerdo de una huelga amenazadora y violenta del año anterior había divido a la población y exacerbado el abismo cultural que separaba a los mineros de sus jefes: los mineros eran en su mayoría de origen mexicano. Hablaban español por preferencia. La dirección angloamericana, de clase media, los trataba con emociones que iban de la defensiva al miedo, del desdén al odio. El lugar parecía dejado de la mano de Dios. La asistencia a la iglesia, protestante y católica por igual, era mínima. Las esposas de los mineros eran los elementos más píos de la población.

Las hermanas no tenían manera de saber o entender el carácter de los sentimientos locales. Para ellas, las esposas de los mineros eran españolas. «Mexicano» no era una categoría que significara gran cosa para los neoyorkinos. Los modales deferentes de las mujeres parecían decorosos, cuando en realidad eran efecto de su situación de desamparo y del trato represivo y humillante a manos de la elite angloamericana. Su vestido —rebozos, sandalias, faldas amplias— contrastaba, pero no desfavorablemente, con la elegancia cursi que exhibían las llamadas «señoras blancas». Iban

cubiertas de polvo, ninguna tenía la educación, el buen gusto o el dominio de la lengua que las monjas habrían asociado a una categoría social superior. Las hermanas se resistían a dejar a los niños con familias «indias», reflejando los prejuicios de su época a favor de la pigmentación relativamente pálida. Aunque nunca se habían encontrado en una situación similar, parecían entender vagamente que los niños tenían que encajar con las familias a las que eran asignados. Rechazaron a algunos posibles padres adoptivos por motivos que parecen haber sido casi un prejuicio instintivo. Pero en líneas generales, los hogares solicitantes eran reconocibles para las monjas como «respetables». A menudo se expresaban bien en inglés y eran elocuentes en español. Los mineros mejor pagados ganaban sueldos suficientes, eran ahorradores serios, mostraban sentimientos católicos y alojaban, alimentaban y trataban bien a sus esposas y sus hijos. Las mujeres presumían de ser buenas amas de casa, eran devotas y ansiaban la maternidad.

El entregar niños blancos a lo que la elite angloamericana consideraba familias racialmente inferiores provocó un increíble estallido de histeria en masa repleta de odio. Las «señoras blancas» exigieron el privilegio exclusivo de ser las madres de los «pequeños» llegados del este. Al preferir familias de origen y tradiciones mexicanas, el sacerdote y las monjas parecían estar a un tiempo insultando la superioridad blanca y poniendo en peligro el bienestar de los niños. Las mujeres movilizaron a sus maridos, y estos formaron una turba que amenazó con encarcelar de hecho a las monjas. Enviaron partidas a los hogares mexicanos para llevarse a los niños a punta de pistola, y repartirlos entre familias blancas supuestamente más aptas. El «gran rapto de huérfanos» se convirtió en una *cause célèbre* que difundió historias terribles de monjas asustadas, y llorosas madres adoptivas mexicanas hasta el mismísimo Tribunal Supremo de Estados Unidos. Cuando el caso llegó a juicio, los representantes de la Casa de Expósitos, aunque entablaron una demanda para que los niños fueran devueltos a las monjas, nunca cuestionaron el argumento de la oposición de que las familias mexicanas no eran adecuadas ni fiables como hogar de adopción. Algunas de las hermanas coincidieron con el racismo de sus adversarios, admitiendo que algunos mexicanos eran «gente de piel oscura y andrajosos […] una panda de indigentes […] como una horda de salvajes».[6]

Se mezclaron también algunos sentimientos anti-católicos. Los objetores acusaron a las monjas y curas de la índole de venalidad y crueldad con que la tradición del partido No Sé Nada solía tachar a los católicos. La Iglesia, según los declarantes locales, vendía los niños a los mexicanos a cambio de

«monedas de plata», una burda alusión a la historia de Judas, «como si estuvieran tratando sobre unos cuantos paquetes de mercancías».[7] Las encargadas de los huérfanos fueron objeto de acusaciones, que la evidencia contradijo con claridad, de negligencia y maltrato a las criaturas, de venderlos a los indios, abandonarlos en el camino para morir, y —en un lenguaje calculadamente delicado— exponerlos o someterlos a abusos sexuales y esclavizarlos para la prostitución. Pero el anti-catolicismo no era, evidentemente, el principal móvil de los objetores. Algunos de ellos incluso afirmaban ser católicos, aunque nunca hubieran ido a misa ni se hubieran presentado como tales a su párroco (el cual creía que allí todo el mundo, excepto los mexicanos, eran «o protestantes o masones»).[8] En algunos casos, incluso hicieron promesas poco convincentes de criar a los niños en el catolicismo si eran confiados a su cuidado. Una de ellos, la esposa de un minero que ganaba poco más que los mexicanos mejor pagados, explicó que no podía ir a la iglesia porque «las personas blancas o americanas» no podían confraternizar con los mexicanos. Estaba dispuesta, no obstante, a que el cura la visitara en su propia casa.[9]

Los principales argumentos de los denunciantes contra los mexicanos y para exigir que se les dieran a ellos los niños en adopción eran más que nada culturales o toscamente raciales. Los mexicanos enfermaban a los niños con tortillas y frijoles, o les permitían beber la moralmente peligrosa cerveza (pese a que había taberneros entre los secuestradores que raptaron y se quedaron con alguno de los huérfanos). Eran analfabetos, aunque la evidencia objetiva es que los que prestaron testimonio sabían leer y escribir con soltura. El propietario y el superintendente de las minas —que arrebataron niños a las monjas para sus propios fines— se mofaron de la pobreza de los mexicanos, aunque eran ellos quienes fijaban los salarios en niveles de explotación, y denunciaron su suciedad, aunque eran ellos quienes se negaban a las demandas de los obreros de instalaciones para lavarse en las minas. «Carecen de intelecto», insistió el superintendente, y «se beben todo lo que encuentran».[10] Las acusaciones carecían de fundamento. Los padres adoptivos mexicanos mostraban por lo general un buen historial de solvencia, y los testigos objetivos confirmaron la limpieza de sus casas y de sus personas. Los declarantes que testificaron ante el tribunal a raíz del gran secuestro siempre insistieron en que ellos «conocían» a los mexicanos, pero las reglas de sociedad en Clifton and Morenci les impedían reconocerlo: siempre admitieron que no entraban jamás en sus casas, que no conocían a la

mayoría de sus vecinos mexicanos por su nombre, y que «no debían tener trato alguno con los mexicanos».[11] La confraternización era impensable.

Era difícil que un mexicano fuera «blanco», salvo en percepción de las monjas o del párroco, que en el censo declaró que no había ningún feligrés no blanco.[12] En el uso local, «blanco» era una categoría económica, referida a un mayor nivel salarial del que se concedía generalmente a los mexicanos. En general, cualquiera que fuera percibido como extranjero, *dago* o *bohunk* era, en el mejor de los casos, de blancura imperfecta. Haber nacido o estar nacionalizado en Estados Unidos no podía borrar el color. En 1921 nacieron en el estado de Texas, como lo expresara un congresista, 250 000 mexicanos, «pero son tan "mexicanos" como los negros son negros, aunque tengan varias generaciones de antepasados americanos». Los sureños con antecedentes en culturas esclavistas predominaban en la población «blanca» de los distritos mineros, y trasladaron a los mexicanos el lenguaje y prejuicios habituales con los negros. Las madres que preferían las Hermanas de la Caridad para adopción eran, según Laura Abraham, que también quería un niño, miembros de «una clase de gente aún más baja que el negro del sur y casi tan oscura».[13] En el suroeste, objetivo del «vigilantismo» eran los mexicanos, además de los chinos, tanto como los negros en Misisipi o Alabama. Había algo de «contravigilantismo» pero pocas veces era eficaz. «¡Se puede ahorcar a un mexicano, y se puede ahorcar a un judío y se puede ahorcar a un negro, pero no se puede ahorcar a un ciudadano americano!» decía un periódico de Tucson en 1873.

Dominaba la justicia de la frontera.

Los alborotadores se autodenominaban «los ciudadanos» y «el pueblo». La idea de que la ciudadanía o el pueblo pudieran incluir a personas de origen hispano no se planteó en un territorio donde nunca se elegía a personas con nombres que sonaran españoles para los jurados, y donde estaba prohibido el testimonio de los mexicanos en los tribunales. Los hispanos tendían en efecto, cada vez más, a prescindir de una comunidad política en que eran victimizados y carecían de derechos. Su porcentaje entre los votantes registrados descendió en Arizona desde más del 44 % en 1894 a menos de la mitad de esa cifra en los años del secuestro de los huérfanos. En 1922 el número se había desplomado hasta el 8 %.

El espíritu de una democracia palurda y reaccionaria según el cual la voluntad del populacho nunca se equivoca, animó la histeria. La muchedumbre que acosó a las monjas en 1904 les dirigió «los insultos más

sucios posibles»[14] junto a amenazas de linchamiento y de quemarlas, y arrastraron hasta la escena brea, plumas, cuerdas y parafina para aderezar sus intentos de intimidación. El sheriff y sus ayudantes se sometieron al talante general y dieron aire de legalidad a la actuación de la multitud. En Clifton, los secuestradores no pudieron imponerse al juez de la localidad para que legalizara su alegación de haber adoptado a los niños que habían raptado; pero tampoco ordenó que los huérfanos fueran devueltos a sus tutores legales, los representantes de la Casa de Expósitos de Nueva York. La idea de que unas leyes formuladas en Washington o Albany pudieran imponer respeto en Arizona era una afrenta a los sentimientos locales y al particularismo que parcela América en fragmentos legales y políticos, como si el lema del país fuera «*Ex uno plures*». No obstante —o quizá debido a— una campaña católica a nivel nacional contra los secuestradores y un informe *amicus curiae* de un fiscal de Estados Unidos a favor de las monjas a petición del presidente del país, el fallo del tribunal del distrito fue que, en contra de «indios mexicanos mestizos […] menesterosos, analfabetos […] viciosos», buenos «americanos […] ayudaron a rescatar a estos pequeños del mal en el que habían caído».[15] En el transcurso de los años siguientes, el Ku Klux Klan encendió cruces en Clifton, la casa del sacerdote católico fue bombardeada en el transcurso de un claro intento de asesinarle, y dos veces atacaron su iglesia con dinamita.[16]

La historia de los prejuicios contra los católicos en Estados Unidos es inseparable de los problemas de los inmigrantes latinoamericanos. Quienes se arrogan el puesto de guardianes de los valores americanos a menudo suponen que el protestantismo es una característica definidora del patrimonio estadounidense, que las libertades civiles germinaron de la libertad religiosa, y que el despotismo y el papismo son aliados naturales. El desdén hacia los irlandeses y la hostilidad a España figuraban entre los valores heredados de su país de origen por algunos americanos de antepasados ingleses. Las fisuras religiosas dividieron a la minoría germano-americana a fines del siglo XIX y principios del XX, reflejando, al menos en parte y durante algún tiempo, el *Kulturkampf* metropolitano: la campaña patrocinada por el gobierno contra la libertad e influencia social de la iglesia en Alemania durante el *Reich* de Bismarck. El anti-catolicismo se unió al resentimiento natural de los antiguos inmigrantes hacia sus sucesores en un movimiento político, oficialmente

denominado el Partido Americano pero más conocido por su irónico sobrenombre de Partido No Sé Nada. Samuel Morse, inventor de la telegrafía por cable, que sospechaba que Estados Unidos era el blanco de un complot jesuita, evocaba la imagen de los inmigrantes católicos ante sus conciudadanos como «un cuadro aborrecible de degradación, moral y física», «un enemigo secreto» que se había «infiltrado […] entre nosotros […] para poder hacer su nefasta labor».[17] En la década de 1890 la Asociación Protectora de los Estados Unidos, que abogaba por la exclusión de los católicos de la condición de ciudadano estadounidense, apoyó a candidatos comprometidos con la expulsión de los católicos de los puestos de trabajo gubernamentales.[18] La influencia de las organizaciones anti-católicas alcanzó un máximo en las elecciones de 1924 cuando el Ku Klux Klan, «la fuerza política mayor, más cohesiva y más eficientemente organizada del estado», según el *Denver Post*,[19] consiguió la elección de uno de sus miembros como gobernador de Colorado. Clarence Morley prometió no permitir la entrada de inmigrantes católicos y prohibir el uso sacramental del vino. Pero demócratas y republicanos liberales bloquearon esas medidas.[20]

Condenados por su catolicismo, los mexicanos padecían también el racismo de su país de acogida. Los que sabían distinguir entre mexicanos y negros solían calificarlos de «indios» o «mestizos» o «renegados» cuando buscaban calificativos despectivos. Según la ortodoxia popular de la época, que muchos suponían confirmada por las autoridades científicas, la impureza racial causaba degeneración. En California, en 1870, Pablo de la Guerra, que había ocupado muchos cargos públicos, dejó de «reunir los requisitos para votar, ocupar cargos, testificar en tribunales contra personas blancas o poseer tierras» porque no parecía suficientemente blanco. Como tenía medios para pagar abogados, estos pudieron dejar claro que era lo bastante blanco para ser ciudadano estadounidense, pero su caso confirmó el derecho de este estado a excluir a los «mexicanos no blancos» de la ciudadanía.[21] En 1884 Reginaldo del Valle, que contribuyó de manera decisiva, pero hasta hace poco en gran medida no reconocida, a la fundación de la escuela que sería después la Universidad de California en Los Ángeles, perdió unas elecciones al Congreso ante un contrincante cuyo tema de campaña era: «ningún hombre decente ha nacido jamás de una mujer mexicana».[22]

Para entonces, como hemos visto, el darwinismo, o su versión bastarda, el darwinismo social, había reforzado las ideas decimonónicas sobre la clasificación por razas. La base de este hostil supuesto era que muchos

mexicanos eran «mezcla de sangre india y de renegado americano».[23] Louis Agassiz, el distinguido profesor de Harvard muerto en 1873, creía que los cruces raciales eran un estigma evolucionista que condenaba a los híbridos, como las mulas, a la infertilidad y la extinción.[24] Se equivocaba, pero sus ideas persistieron en las mentalidades simplistas. Los mexicanos eran indios, en cuyo caso eran «morenos» o «rojos» y racialmente inferiores a cualquiera que fuera blanco, o eran resultado mixto del cruce de blanco o negro con indio, en cuyo caso eran «degenerados». Degeneración, suciedad, ignorancia, indolencia y la insistencia en el origen supuestamente «mestizo» de los mexicanos, contaminado por la adición de negros e indios o el parecido con ellos, se repiten monótonamente en las justificaciones de finales del XIX sobre la supremacía blanca.[25] Auténticos prejuicios, que ocluían las verdaderas razones de los problemas sociales del suroeste, fueron una de sus consecuencias. Una revista de trabajo social de Arizona planteaba en 1907 el problema estadísticamente flagrante de por qué los detenidos mexicano-americanos atestaban los tribunales y las cárceles. El artículo sugería una buena razón: en las poblaciones rurales siempre había un número relativamente alto de fugitivos de la justicia. Admitía también otro hecho, aún más persuasivo: las expectativas hostiles predisponían a los policías y los tribunales estadounidenses en contra de los mexicanos.

En 1920, el congresista de Texas John C. Box argumentó en contra de aflojar los controles de inmigración alegando que en la guerra por la independencia de Texas los americanos se enfrentaron a los mexicanos y «comprobaron que no podían vivir con ellos en términos de amistad […] En una contienda que surgió entonces el mexicano demostró tanto su inferioridad como su naturaleza salvaje», manifestada también en la violencia autodestructiva de la Revolución mexicana. La influencia de la infiltración darwinista es inconfundible,[26] y afectaba a personas que tenían por lo demás ideas sensatas y buena disposición. Walter Prescott Webb, que murió en 1963 y fue una importante figura de la intelectualidad estadounidense en las décadas de 1920 y 1930, fue un admirable texano e historiador pionero. Fue también un profeta de la historia del medio ambiente y uno de los primeros ecologistas que predijo que el abuso del regadío podía hacer gradualmente improductiva la pradera que tanto amaba. La indudable originalidad de su pensamiento, no obstante, no fue lo bastante fuerte para subvertir los prejuicios raciales. Webb creía que la «vena cruel» de los mexicanos podía ser «una herencia de los españoles de la Inquisición; puede ser atribuida, y sin duda debe serlo en parte, a la sangre india». Según él, la sangre mexicano-

americana era como «agua estancada».[27] Admiraba sin reservas a los Texas Rangers, a los que dedicó gran parte de su vida de estudio, y describía al Ranger típico como «una persona muy callada, resuelta y amable que podía mirar serenamente a los ojos de un asesino, adivinar su pensamiento y adelantarse a sus actos, un hombre que podía cabalgar directamente hacia la muerte». Webb elogió al capitán Bill McDonald, el Ranger que dirigió el tiroteo en que fueron masacrados los residentes mexicano-americanos de Río Grande City en 1906. Los tribunales absolvieron el acto de «defensa propia» de los Rangers, que no sufrieron ninguna baja.[28]

El racismo que afligía a los inmigrantes hispanos en Estados Unidos debe entenderse sobre el trasfondo del imperialismo norteamericano. La década de 1890 fue quizá la cúspide de la construcción imperial de Estados Unidos. Oficialmente, en esa década, el «imperio republicano» llenó todo el continente, mientras el mar brillante centelleaba en primer plano. Casi de inmediato, con el cierre de la frontera, el imperialismo americano se desbordó sobre los océanos. En el Pacífico, los reyes hawaianos habían esquivado a los depredadores europeos durante años y sostenían un inteligente equilibrio diplomático para mantener a raya a potenciales conquistadores. Pero el número de inmigrantes extranjeros aumentó, y el poder económico de los comerciantes de Estados Unidos se hizo dominante. El juego que habían mantenido los mandatarios nativos de Hawái se hizo, por ello, más complicado, hasta que colonos blancos derrocaron a la monarquía en 1893 con apoyo militar y diplomático norteamericano. La anexión a Estados Unidos siguió en 1898.

Mientras, Estados Unidos se anexionó también la Samoa Americana en el Pacífico Sur y, como vimos en el capítulo anterior, tomó Filipinas, Guam y Puerto Rico tras derrotar a España en 1898. La adquisición de Puerto Rico cerró un círculo: el territorio estadounidense pasó a incluir una colonia que superaba en más de cien años la antigüedad de cualquier asentamiento angloamericano. Como vinos, la antigua colonia española de Cuba, que fue nominalmente independiente a partir de 1901, se convirtió prácticamente en un protectorado americano, y Washington adquirió allí la propiedad permanente de una base naval en la Bahía de Guantánamo. Panamá le cedió asimismo la Zona del Canal en 1904 tras posibilitar la separación panameña de Colombia: era el tipo de acción que los «filibusteros» siempre habían tenido en gran estima y que el gobierno emuló entonces. Todo el hemisferio

americano pasó a ser esfera de influencia de Estados Unidos, «el patio trasero del Tío Sam».

Como la mayoría de los imperios europeos, el estadounidense recurrió al racismo como justificación ideológica: el derecho a dominar del superior sobre el inferior, la misión civilizadora de un orden más elevado de seres sobre otro más bajo. La monarquía española, fundada y en buena medida perdida antes de que comenzara el racismo científico, se libró en general de legitimaciones explícitamente racistas. Por el contrario, eran los modelos medievales y renacentistas los que animaban el imperio: Roma, con su ciudadanía universal; el derecho natural, con el concepto de «comunidad de mortales»; la soberanía como «señorío supremo», según la cual todos los vasallos tenían acceso a una justicia igualitaria bajo la Corona; y la Iglesia, que abrazaba a todos los seres humanos por venir de un tronco común y tener las mismas posibilidades de salvación o condena. Las elites indígenas podían exigir respeto, conservar el poder, casarse con españoles y adquirir ornamentos honoríficos. Y también los negros liberados, sobre todo si podían alegar plausiblemente antepasados distinguidos en sus sociedades de origen. Aun así, otras clasificaciones mantenían a los españoles en la cima de la jerarquía de prestigio y a los indios y los negros comunes en lo más bajo. El paternalismo sacerdotal los calificaba de infantiles; los prejuicios culturales los caracterizaban como bárbaros y subdesarrollados.

El imperio estadounidense, por el contrario, creció dentro y fuera de su continente de origen, como los de Gran Bretaña, Francia y Alemania en África y el Pacífico, en una época de racismo con buena conciencia, cuando la llamada antropología científica clasificó a los pueblos de todo el mundo por orden de pigmentación de la piel, cálculos dudosos del tamaño y la forma del cráneo, y supuesto parecido con los monos. Las categorías que reducían a los no blancos a niveles inferiores eran más estrictas que anteriormente; los efectos, aunque exacerbados, eran esencialmente los mismos. Se presumía que el liderazgo blanco era bueno para las razas de capacidad más débil. En 1900, el senador Albert Beveridge de Indiana utilizó un lenguaje ya arraigado entre los imperialistas europeos, cuando dijo al Congreso que «Dios […] nos ha hecho los maestros organizadores del mundo […] para que administremos gobierno a los pueblos salvajes y seniles».[29] El año anterior, William Rheem Lighton, cuyas novelas romantizaban el Oeste americano e idolatraban a sus héroes, había publicado una historia epónima sobre «el hijo mestizo, el "*greaser*" híbrido», cuyo «aspecto español no es su característica dominante. El sol le ha tostado la piel durante siglos enteros; tiene la nariz y las mejillas

anchas; los labios, carnosos; las cejas, pobladas».[30] Lighton transfirió al mestizo la fisonomía del eslabón perdido. Los rasgos que enumeraba eran los que Petrus Camper y Arthur de Gobineau —figuras principales en el desarrollo de la antropología racista en los siglos XVIII y XIX, respectivamente — alegaban en contra de los negros como evidencia de su proximidad a los simios y su distancia del hombre blanco. El apelativo *greaser*, grasiento, se adhirió a las personas de origen hispano con la tenacidad de una mancha de grasa.

La discriminación contra los hispanos fue sistemática y oficial. Desde la década de 1890, los colegios de Texas y California se segregaron por razones justificadas por un racismo manifiesto. La americanización forzosa —una especie de «culturicidio» similar a la rusificación del imperio ruso y la magiarización de partes del imperio austro-húngaro de esa época— excluyó el español de las escuelas y bombardeó a los desarraigados católicos con propaganda protestante. Incluso Nuevo México, como veremos (más adelante, p. 409), donde el uso del español gozaba de una nominal protección constitucional, sostuvo campañas para proscribir esta lengua en las escuelas a principios del siglo XX.

La evidencia de que la policía y los tribunales siguieron discriminando contra los hispanos es estadística, imparcial y abrumadora. Pero sólo las historias individuales captan la experiencia viva que las estadísticas encubren. En 1913 un cónsul mexicano de Galveston alegaba que «los litigios que implican a algún mexicano siempre se fallan en su contra».[31] En 1923, después que una serie de casos en Texas exonerasen a asesinos de mexicanos, un funcionario mexicano extrajo una conclusión ampliamente justificada: los mexicanos creen, decía en una carta al Secretario de Estado estadounidense, «que ningún delito cometido por un ciudadano americano contra un ciudadano mexicano será castigado jamás, cualquiera que sea la evidencia o la gravedad del delito».[32] En 1929, en un centro de ayuda a los inmigrantes de la ciudad de San Antonio, una trabajadora social se acercó a una mujer mayor algo pálida que esperaba en la cola para que le aconsejaran sobre el viaje a Chicago, donde se dirigía para reunirse con su hijo. ¿Querría la señora salir un poco a que le diera el aire sin perder su sitio en la cola? «No, no, niñita», contestó la anciana, «prefiero morirme antes que ver otro gringo con la pistola a la cintura. No vaya a ser que pare y me interrogue otra vez».[33] En

la enorme expansión de los Texas Rangers durante los años del miedo a la Revolución mexicana, se alistaron matones y paramilitares supremacistas blancos en las filas de los agentes de la ley. Inevitablemente, las opiniones incluso de los funcionarios más honorables y magnánimos reflejaban los prejuicios generalizados en la cultura de la época.

Los linchamientos continuaron hasta bien entrado el siglo XX, aunque se hicieron infrecuentes si se compara con las cifras del siglo anterior, y se fundieron en el telón de fondo de una repetida violencia civil contra los inmigrantes que la policía y los tribunales nunca abordaron con suficiente seriedad ni esfuerzo y en la que, de hecho, a veces eran cómplices o incluso partícipes. Se produjeron 24 linchamientos en Texas, corazón de esta práctica, entre 1889 y los años 1920, aunque los hispanos estaban poco representados entre las víctimas si se compara con los negros, a 94 de los cuales colgaron mortalmente en el mismo periodo.[34] En abril de 1915, los rumores que llegaban desde el frente de la Primera Guerra Mundial alarmaron a la opinión pública estadounidense: las exhortaciones alemanas podían hacer entrar a México en la contienda. Alemania iba a financiar la insurrección o invasión mexicana. Los rumores eran falsos, pero una especie de *Grande Peur* convulsionó la frontera. Entre una serie de linchamientos de ese año, el más horrendo ocurrió cuando ayudantes del sheriff de Graterville (Arizona) intentaron arrancar confesiones a tres hermanos hispanos colgándoles por el cuello, considerándolos sospechosos —al parecer erróneamente— de homicidio. Dos de los hermanos murieron. Los ayudantes fueron puestos en libertad por un indulto del gobernador.[35]

La precaria situación de los inmigrantes y la ígnea, volcánica hostilidad entre migrantes y estadounidenses alcanzaron probablemente su punto más peligroso durante el segundo y tercer decenio del siglo XX. La Revolución mexicana sacudió la seguridad estadounidense. La Primera Guerra Mundial y los bandazos de la economía global zarandearon y torcieron la política de inmigración como si fuera también víctima de linchamiento. Un indicio de peligro era la frecuencia de conflictos laborales violentos en zonas de producción donde era importante la mano de obra mexicana: en la ganadería, la recogida de frutas y, sobre todo, la minería. En agosto de 1913 casi tres mil personas se presentaron para 1000 puestos de trabajo en un rancho de Wheatland (California). La policía abrió fuego cuando empezaron los desórdenes. Ese mismo año, los magnates mineros de la familia Rockefeller provocaron una huelga en Ludlow (Colorado) al expulsar a algunos mineros

del alojamiento obligatorio que suministraba la empresa y que formaba parte del paquete salarial de los obreros. La guardia nacional llegó con ametralladoras y bombas. En el verano de 1914 la prensa de México y Estados Unidos accedió a aplicar el calificativo de «guerra racial» a las cruentas disputas de demarcación entre los mineros de Arizona.

Algunos mexicanos lucharon literalmente contra el sistema. El terrorismo y el bandolerismo fronterizos exacerbaron los temores angloamericanos. En 1915 Basilio Ramos, un descontento mexicano-americano, fue arrestado con una soflama inflamatoria en el bolsillo. Su «Plan de San Diego» pedía un «Ejército de Liberación de Razas y Pueblos» compuesto por mexicano-americanos, africano-americanos y japoneses para arrancar Texas, Nuevo México, Arizona, California y Colorado de garras gringas. En un intento evidente de emular y revocar los hechos de las décadas de 1830 y 1840, el documento contemplaba la formación de una república independiente que procurase la re-unión con México. El plan era auténtico, pero los añadidos de la prensa lo distorsionaron hasta convertirlo en un equivalente mexicano de los *Protocolos de los sabios de Sión*, sugiriendo amenazas de masacres de todos los angloamericanos adultos. En el año siguiente, una incursión transfronteriza de Pancho Villa, el legendario jefe revolucionario de Chihuahua, provocó una «intervención» estadounidense —o más precisamente, invasión, descrita en el capítulo anterior— y un intento de ocupar el lado mexicano de la frontera.

La discriminación mantenía a los hispanos sumidos en la pobreza y excluidos de las oportunidades sociales y económicas del «sueño americano». En 1925-26, en cinco escuelas primarias de Denver (Colorado) había un 80 % de alumnos hispanohablantes; sólo siete de ellos llegaron a escuela intermedia y sólo dos a escuela superior. En Pueblo, ese mismo año, el 12 % de los niños en edad escolar hablaba español como primera lengua, pero sólo el 3 % de los estudiantes de escuela superior.[36] Aproximadamente por entonces, el número de inmigrantes mexicanos que trabajaban en el campo a lo largo de los ríos South Platte y Arkansas estaba aumentando espectacularmente, pero no el número de niños mexicanos escolarizados. Como explicaba el director de una escuela local, «la gente respetable de Weld County no quiere que sus hijos se sienten al lado de mexicanos sucios, mugrientos, enfermos, infestados». Un residente lo confirmaba: «Nos gustaría que no hubiera mexicanos aquí». La segregación se extendía a restaurantes, cines y áreas de vivienda. La comparación con los padecimientos que sufrían los negros es instructiva. En 1940 la renta media de los negros de Colorado era un 62 % inferior a la de los

blancos; los ingresos de los hispanohablantes eran menos de la mitad de los angloamericanos y otros blancos. Un 34 % de los negros eran propietarios de sus casas. La cifra correspondiente para los hispanos era el 11 %. Por cada 1000 nacimientos vivos, morían 65 bebés negros, frente a 205 bebés mexicanos. El modo en que la sociedad estadounidense restringía y frustraba a los hispanos parecía inamovible. Negros e hispanos estuvieron atados al desamparo de modo casi continuo hasta la década de 1960. Tras la Segunda Guerra Mundial, los mexicanos duplicaban a los negros en las viviendas precarias de Denver, y su renta per capita era, por término medio, la mitad que la de sus vecinos negros. En 1967, el 72 % de los chicanos vivía en lo que las autoridades municipales denominaban «áreas de pobreza», frente al 37 % de negros.[37]

Más significativo a largo plazo para la historia de Estados Unidos que todos los sufrimientos de los migrantes y todas las peculiaridades de la vida en la frontera fue la difusión de los hispanos, sobre todo mexicanos, por todo el territorio estadounidense. La aceleración de la afluencia hacia el norte de Colorado comenzó en 1900, cuando la Colorado Fuel and Iron Company trajo mano de obra mexicana. La industria remolachera atraía inmigrantes de temporada que constituían el 60 % de la fuerza de trabajo en 1927. Había menos de quince mil hispanos en este estado en 1910 y más de cuarenta mil en el censo de 1930.[38] Muchas de las oportunidades económicas para los migrantes se encontraban más allá de las tierras que habían pertenecido alguna vez a México. Los migrantes entraron en todos los estados de la Unión y en todas las ciudades importantes en los primeros cuatro decenios del siglo XX, pero Chicago puede servirnos de ejemplo: ha sido una ciudad imán para los hispanos, en especial mexicanos y, a diferencia de otras grandes concentraciones de población hispana como Miami y Nueva York, no tenía vínculos históricos con los migrantes hasta que empezaron a establecerse allí en cifras elevadísimas a partir de la segunda década del siglo XX. En 1910 vivían en Chicago 1224 mexicanos. Diez años después había casi veinte mil. Constituían el 40 % de las cuadrillas de mantenimiento del ferrocarril de la ciudad.[39] El auge económico resonó por todo el Medio Oeste. El número de mexicanos en Ohio, Indiana, Míchigan, Wisconsin e Illinois se multiplicó por ocho en el mismo periodo.

La Revolución mexicana estimuló el flujo. Para Ernesto Galarza, cuya familia huyó de la revolución en cuanto comenzó y se instaló en Sacramento, «el barrio era una colonia de refugiados». Era «como una esponja que empieza a gotear por los bordes, apretada entre el dique, las vías del tren y el malecón del río. Pero no lo bastante apretada para secarse, porque seguía llenándose de recién llegados que encontraban familias que aceptaban huéspedes: sótanos, callejones, chabolas, pensiones y fondas destartaladas donde poder vivir».[40]

Pero era la situación de Estados Unidos, más que la mexicana, la que determinaba los ritmos del tráfico humano. En 1918 Herbert Hoover pidió la abolición de las restricciones fronterizas: «Necesitamos hasta el último trabajador que podamos lograr y lo necesitamos mucho […] para muchos años por venir».[41] Se equivocaba. Tras la escasez de mano de obra de fines del siglo XIX y principios del XX, la depresión que siguió a la Primera Guerra Mundial provocó repatriaciones en masa, entre ellas muchas de dudosa legalidad y manifiesta inhumanidad, cuando los emigrantes eran transportados fuera de las ciudades y abandonados para morir de hambre o eran expulsados por la muchedumbre bajo amenaza o aplicación de violencia. Las actitudes de algunas autoridades de salud pública eran reveladoras: la salud de los mexicanos se consideraba en dos aspectos: bien como amenaza en forma de patógenos o suciedad, o bien como obstáculo para una explotación eficiente. Al promover la buena salud de los mexicanos en 1920, el doctor Charles Bennett, miembro del Departamento de Salud del condado de Los Ángeles, pretendía «conservar la energía de los trabajadores [mexicanos] en pro de un trabajo eficiente».[42]

A partir de 1921, el gobierno federal y las asambleas legislativas estatales aprobaron frenéticas reducciones legales de la inmigración porque, según el presidente Coolidge: «Hay que mantener América americana». Este abuso del nombre de los americanos para excluir a los no estadounidenses era y sigue siendo un típico uso gringo. En un principio las restricciones no se aplicaron a los mexicanos, no prohibiéndose explícitamente su entrada ni concediéndoles tampoco las cuotas garantizadas a los posibles inmigrantes europeos, pero la normativa que imponía altas tarifas en efectivo para la gestión de documentos empujó a muchos migrantes a modos de vida encubiertos y carentes de documentación. El Congreso autorizó las patrullas de frontera en 1924. La policía estadounidense, más que la voluntad de los inmigrantes, era la que decidía los movimientos de estos. Y sigue siendo así. Cuando Estados Unidos

quiere mano de obra barata, los mexicanos responden. Cuando el mercado de trabajo al norte de la frontera se satura, las alambradas se tensan, las patrullas empuñan bayonetas, los «vigilantes» se aprestan a la tarea, y los muros se elevan.

El ritmo migratorio en los años anteriores a la Gran Depresión no podía por menos que suscitar temores y provocar una reacción. La población mexicana de nacimiento en Estados Unidos era probablemente inferior a 5 millones en 1900, y quizá tres veces ese número en 1929. En ningún sitio se produjo un ascenso más espectacular que en Los Ángeles, donde había 5000 residentes mexicanos, según cifras oficiales, en 1910, y 30 000 en 1920, cuando la población total se aproximaba a los 1,5 millones. La cifra de mexicanos aumentó hasta 97 000 en 1930 y 219 000 en 1940, de los cuales 65 000 eran nacidos en México.[43] La supremacía angloamericana decayó cuando la ciudad se convirtió en el «Oildorado» (Petroldorado) satirizado por Upton Sinclair en su novela ¡*Petróleo*!, donde surgieron torres de perforación —algunas de ellas falsas, instaladas para elevar los precios de los terrenos— «justamente al lado de la nueva iglesia de Eli, y otra junto al sancta sanctórum, el First National Bank». Pero la nueva elite no era mexicana. En ella había irlandeses-americanos, como Edward Doheny, un prospector petrolífero que construyó la iglesia de San Vicente de Paul —aún hoy un importante monumento de la ciudad, con una cúpula obesa y multicolor— y cuya residencia contaba con un parque de ciervos, un invernadero para cien tipos de orquídeas, una cúpula de cristal de Tiffany y un comedor, sostenido por columnas de mármol de Siena, para cien invitados. La industria del cine difundió el poder a otro grupo de recién llegados: los productores de cine en gran medida judíos.

Entre 1925 y 1929 entraron en Estados Unidos más de doscientos ochenta y tres mil mexicanos. En 1930 había alrededor de un millón y medio inmigrantes mexicanos y sus hijos que eran residentes, sin contar los hispanos nacidos allí. Todos salvo 150 000 estaban concentrados en California, Texas, Nuevo México, Colorado y Arizona. *El lavaplatos*, un corrido anónimo de fines de los años veinte y primeros treinta, narra la historia del propio cantante, que, aunque ficticia, era muy representativa de la época. Aspirando a Hollywood, había huido de la revolución, trabajando en Estados Unidos primero en la construcción del ferrocarril, después en la cosecha de la remolacha y el tomate. La vida era una penitencia como las que hacen los mexicanos cuando ascienden al santuario de Nuestra Señora de Guadalupe de rodillas:

Y allí me gané indulgencias
caminando de rodillas.
Como cuatro o cinco millas
me dieron de penitencia

Después fue obrero del cemento, agobiado por la «tortura» de operar manualmente una cementera por 50 centavos a la hora. Y lo dejó para lavar platos, después entró en un circo —«payasadas y mal espectáculo»— antes de volverse a México más pobre que antes, arrepentido de todo el asunto:

¡Qué arrepentido
qué arrepentido
estoy de haber venido!

Las deportaciones se reanudaron con la Depresión. Más de medio millón de mexicanos fueron obligados a salir del condado de Los Ángeles en los años 1930 durante una «era de deportaciones» en que «las calles se cerraron, los tranvías eran parados e inspeccionados, y cualquiera con "aspecto mexicano" estaba expuesto a ser deportado por la fuerza». Un domingo de 1931 en La Placita (Los Ángeles) se hizo una redada de 400 personas cuando salían de misa. Muchos ciudadanos estadounidenses fueron deportados como resultado, porque no llevaban encima prueba de residencia.[44] Nadie sabe con seguridad cuántos mexicanos fueron obligados a salir porque muchas operaciones fueron *ad hoc*, ilegales, en secreto, o realizadas por «vigilantes». Si se incluye a las personas coaccionadas a la repatriación por acoso, o por la retirada de ayudas alimentarias o prestaciones de desempleo, alrededor de dos millones sería, según los especialistas, la cifra más aproximada de personas que regresaron a México entre 1929 y 1939.[45] Más de la mitad, quizá tanto como tres cuartas partes, eran ciudadanos estadounidenses o tenían derecho a la ciudadanía.

Las penurias de la recesión, el destino de sus compatriotas, y la necesidad de ayuda mutua contribuyeron a incrementar el sentimiento de solidaridad entre los mexicanos que se aferraron a Estados Unidos. Los años treinta vieron un renacer de las organizaciones de asistencia mexicano-americanas, sodalidades culturales, mutualidades, sindicatos, radicalismo laboral y activismo político. El Movimiento Mexicano-Americano, fundado en 1934, demostró que la identidad mexicano-americana estaba cuajando, como coágulos de sangre en las heridas de los migrantes. El Congreso de Pueblos

de Habla Española, fundado en Los Ángeles en 1938, era una organización casi enteramente mexicano-americana, pero por su nombre inclusivo demostraba el potencial para una alianza o fusión entre diversos grupos hispanos.

Todo este activismo, sin embargo, no pudo detener las deportaciones. La Segunda Guerra Mundial, en consecuencia, provocó una crisis de mano de obra tan grave como la Primera. En mayo de 1942 México se incorporó a la guerra contra Alemania y Japón, haciendo aliados a los dos estados vecinos a un lado y otro del río Grande —democracias mutuamente congratulatorias luchando contra el autoritarismo y el totalitarismo—. El gobierno de Estados Unidos aprovechó la oportunidad para negociar un acuerdo para la contratación de trabajadores mexicanos. Los primeros obreros —«braceros», como se los conocía con palabra española— llegaron en septiembre con grandes esperanzas que pronto se derrumbaron.

Los braceros estaban obligados a trabajos específicos, mal pagados, explícitamente temporales y agotadores: construcción y mantenimiento del ferrocarril y cosechar manualmente. Como los siervos de la Europa medieval o los indios adscritos a las encomiendas españolas a principios del siglo XVI, no podían disponer libremente de su trabajo, negociar sus condiciones o cambiar de jefe. Si lo hacían, estaban expuestos a la deportación. El acuerdo garantizaba las tasas salariales vigentes, pero las autoridades estadounidenses nunca tomaron medidas para que se cumpliera esta cláusula.[46] Una descripción del proceso de contratación para este plan en el Estadio Nacional de Ciudad de México evoca imágenes estremecedoras de mercados de esclavos: «Un americano joven y atlético, de carácter jovial y alegre, me asió por el brazo derecho y tiró de mí con su zarpa como de león. De no haber sido por mi fuerza física […] habría caído de bruces y aquel hombre me habría manipulado como a una marioneta. Entonces empezó a tocarme los bíceps y me miró las manos, haciendo gestos de satisfacción».[47]

Los documentos no hacían gran diferencia en la vida cotidiana, como pudo comprobar Ascensión Higueras, cuando el fracaso de la tienda familiar la obligó a salir a los campos junto a los recolectores de fruta mexicanos en 1947. Era ciudadana estadounidense, y guardaba celosamente su certificado de nacimiento, pero se sintió tan expuesta a abuso y explotación como sus compañeros de trabajo indocumentados. Más adelante se unió a la Society of

Helpers, una asociación religiosa de asistencia, y se hizo activista con el Sindicato de Trabajadores de la Tierra.[48] Los malos tratos a los braceros incitaron descontento, protestas, intentos de organizarlos y algunos disturbios. La mutua hostilidad entre angloamericanos e inmigrantes inició una escalada, al extremo de que las autoridades mexicanas suspendieron el programa de Texas en 1943 debido al «número de casos de discriminación racial extrema e intolerable».[49]

Desde la perspectiva de los braceros, sin embargo, el programa tenía sus atractivos: si estabas dispuesto a tolerar el abuso y la explotación, podías vivir por poco dinero en el campo de trabajo y ahorrar para mandar a casa. Cuando Manuel Padilla, un trabajador pendenciero que no había conseguido conservar un solo trabajo en México, decidió hacerse bracero en 1944, tuvo que hacer cola con miles de solicitantes, todos los cuales iban a pasar hasta dos meses ante la oficina que emitía los documentos requeridos, porque «la gente tenía mucha necesidad; tenía hambre». Cuando la cola empezaba a desordenarse, la policía o los soldados intervenían con mangueras o incluso, en una ocasión, disparando sobre la multitud. Al final, descontento por su sensación de estar a merced de su jefe y torturado por los abusos —uno de los jefes no le dejaba parar el trabajo para ir al cuarto de baño, otro le obligó a coger naranjas con unas tijeras desafiladas— abandonó el programa y trabajó ilegalmente, con salarios levemente superiores y aún menor seguridad.[50] Cuando México suspendió el programa para Texas, los mexicanos siguieron buscando trabajo allí, sacrificando la frágil seguridad que ofrecía el programa oficial a cambio de un estatus de indocumentado. Viviana Salguero cruzó la frontera a pie, con una criatura al pecho, caminando de noche, escondiéndose de las patrullas, pasando de la necesidad al hambre.[51] A fines de los años cincuenta y primeros sesenta, Ofelia Santos mantenía viva a su familia en Oaxaca con lo que ganaba su marido como bracero. Cuando el programa se interrumpió tuvo que dedicarse a vender comida y dulces en la calle, hasta que un nuevo programa laboral de Estados Unidos le dio trabajo de albañil a su marido en 1986.[52]

Cuando finalizó la guerra, el sistema permitía que hubiera 75 000 mexicanos en los ferrocarriles y 50 000 en la agricultura en todo momento. La escasez de mano de obra descendió, pero los empresarios presionaron para mantener el sistema en funcionamiento porque preferían la mano de obra barata. Gracias a una serie de renovaciones, titubeantes y vacilantes, y de exenciones *ad hoc* y a corto plazo, el programa, o algo muy parecido, se

mantuvo a duras penas, oficialmente hasta 1964 y con modificaciones hasta 1967, dando entrada a más de 4,5 millones de trabajadores transportados de un lado a otro de la frontera para cumplir las cuotas asignadas a los empresarios.[53] Phil Ochs, el héroe contracultural fanfarrón y autodestructivo de los años sesenta, no era mexicano, pero había visto el ir y venir de los trabajadores, primero desde su hogar de infancia en El Paso, y después desde la altura privilegiada de Beverly Hills. Vio hombres literalmente esclavizados por la pobreza: tratados como ganado en campamentos, obligados a renunciar a derechos elementales como la libertad para contratar su trabajo e ir donde les placiera. Si a alguno le resultaba «matador» el ritmo de trabajo, decía en una canción, habría otros dispuestos. Tom Lehrer, el más eficaz compositor de canciones satíricas de la época, atribuía en una de ellas al senador de California George Murphy, poco amigo de los inmigrantes, una sugestiva defensa del sistema: los ciudadanos estadounidenses no tendrían que recoger fruta porque «sólo un mexicano caería tan bajo» y «hasta en Egipto los faraones/importaban braceros hebreos». Murphy era precisamente el tipo de político que suscitaba el desdén de Lehrer: una especie de colega burlón, ya que se ganaba la vida, fuera de la política, cantando y bailando en teatros de vodevil.

La inmigración legal nunca era suficiente para responder a la demanda. Los trabajadores sin documentos son siempre una atracción para empresarios poco escrupulosos o en mala situación, porque ganan poco y están libres de impuestos. Los obreros que trabajaban dentro del sistema padecían, al menos en un aspecto, más que sus equivalentes ilegales, que evitaban pagar contribución: a la mayoría no se le devolvía nunca los impuestos pagados de más que se les habían deducido del sueldo, aunque su derecho a devolución estaba garantizado por los tratados entre Estados Unidos y México. La mayoría de los litigios generados por la confiscación de dinero a los inmigrantes no se ha resuelto todavía.

En cierto sentido, la inercia del sistema bracero aliviaba la miseria de los mexicanos. En el censo de 1940 los mexicanos no estaban ya enumerados como una categoría racial diferente sino como «blancos».[54] El primer punto de inflexión en las costumbres y leyes antisegregacionistas de Estados Unidos no surgió en el contexto de las luchas pro derechos civiles de los negros en el Sur profundo, sino en el caso *Mendez versus Westminster School District of Orange County*, en 1946-47, que se falló ilegalizando la exclusión de

mexicanos de las escuelas «blancas» y provocó la revocación de legislación segregacionista en California.[55]

Los avances en el ámbito oficial no afectaron a las percepciones habituales. En 1942, un informe del departamento del sheriff del condado de Los Ángeles decía sobre la delincuencia de mexicanos que «a un anglosajón le resulta difícil entender la psicología del indio o incluso del latino», y —por increíble que pueda parecer— remontaba la violencia de los mexicanos a los sacrificios humanos de los aztecas.[56] El capitán Duran Ayres de este departamento, cuando investigaba a 22 hispanos sospechosos de asesinato, sostenía que la violencia de las bandas delincuentes mexicanas tenía una base biológica que generaba un «total desprecio de la vida humana», que podía rastrearse no sólo hasta los aztecas sino incluso hasta los remotos «orígenes asiáticos» de los pueblos indígenas.[57] «El elemento mexicano», afirmaba, «desea matar, o al menos derramar sangre […] Este rasgo innato […] ha sido transmitido a lo largo de siglos».[58] Los acusados que había detenido el departamento de Ayres ni siquiera eran culpables. Carey McWilliams, que presidió el comité que decidió su exoneración tras un recurso de apelación, describió el juicio. A los acusados no se les permitió sentarse con sus abogados ni comunicarse con ellos. Se les negaron cortes de pelo y ropa limpia, mientras la acusación «señalaba la ropa y el estilo de peinado de los acusados como evidencia de su culpabilidad».[59]

Lo que la prensa llamó «el caso de asesinato de Sleepy Lagoon» fue la más grave de una larga serie de injusticias comparables. Los mexicanos sufrieron a manos de la policía y los fiscales mientras el programa bracero estaba negociándose o en sus primeras fases. La secuencia culminó en junio de 1943 en los llamados desórdenes del Zoot Suit, así calificados por el traje de moda que lucían los aficionados a bailar ritmos latinos, el *zoot suit*, con el bajo de los pantalones estrecho, la cintura alta y hombreras anchas. Tras una pelea callejera en la noche del 3 de junio entre marineros y muchachos presuntamente de un barrio mexicano de Los Ángeles, la policía organizó lo que denominó sin tapujos una «cuadrilla de venganza», mientras la prensa hablaba de una escalada de incidentes violentos entre marineros y *zooters*. La policía siguió a un grupo de marineros dispuestos a todo «para “limpiar”, arrestando a las víctimas heridas por la turbamulta».[60] El 7 de junio, esa turbamulta era de mil personas. Según Carey McWilliams la violencia era

indiscriminada, dirigida contra negros o cualquiera que pareciera mexicano, al margen de su vestimenta:

> según afidávits que yo ayudé a preparar en ese momento, yo diría que no más de la mitad de las víctimas llevaban en realidad *zoot-suits*. Un trabajador negro de una empresa de defensa, que llevaba placa de identificación de la fábrica en la ropa de trabajo, fue bajado de un tranvía y le sacaron un ojo con un cuchillo. Enormes fotografías de media página que mostraban a jóvenes mexicanos despojados de su ropa, acobardados en la calle, muchas veces sangrando en profusión, rodeados por gentuza que se mofaba de ellos […] se publicaron en los periódicos de Los Ángeles. **[61]**

Incluso aquellos que se inclinaban a exonerar a los mexicanos, debido a su herencia irrenunciable y ancestral, reproducían estereotipos raciales. Al Waxman, periodista de Los Ángeles, al informar sobre los desórdenes con veracidad y sin miedo, opinaba que «la raza mexicana es gente tranquila y apacible», centrada en «fiesta, siesta, mañana, religión».**[62]** A ello siguieron desórdenes del mismo estilo en San Diego, Filadelfia, Chicago, Detroit, Harlem, y en pueblos pequeños tan distantes entre sí como están Texas e Indiana. De todo ello quedó un «residuo de odio y resentimiento».**[63]** Las relaciones entre Estados Unidos y los aliados latinoamericanos en Naciones Unidas se vieron temporalmente envenenadas, pero el programa bracero era demasiado importante para hacerlo peligrar.**[64]**

No hay narración capaz de captar la experiencia de la emigración. Para entender lo que puede significar semejante aventura y adversidad, tenemos que dirigir la mirada hacia los testimonios de migrantes en memorias, autobiografías, obras de ficción y de arte, como los cuadros votivos que migrantes apenas alfabetizados dedican a los santos y a la Virgen que les salvan de los peligros del viaje, los sostienen cuando sufren los traumas de alienación, y les alimentan entre los «trigos extranjeros».**[65] [NT1]** Las fuentes más abundantes de los migrantes hispanos a Estados Unidos en el siglo XX son las historias orales recogidas por sociólogos e historiadores. La transcripción tiene en ocasiones toques románticos, palabras evocadoras reproducidos en español, a veces ritmos e interjecciones artificiales, característicos de personas que están traduciendo mentalmente de una lengua que no es la suya. La fidelidad de las traducciones no siempre es verificable. Pero el trabajo de los entrevistadores es de gran valor porque capta pensamientos y sentimientos, no documentados de ningún otro modo, de

gente corriente atrapada en la tierra de nadie cultural y psicológica que generan las fronteras, aun cuando se han cruzado con fortuna.

La experiencia empieza con el viaje a la frontera. Para los migrantes con papeles puede ser un simple recorrido en autobús. Para otros es doloroso o temible, o ambos. Se puede hacer el viaje por propia iniciativa, como Viviana Salguero, sin otra cosa que perder que la vida misma, pasando días enteros en el desierto sin más alimento y agua que el que se puede acarrear; o te puedes confiar a los «coyotes»: los traficantes de personas que cobran miles de dólares para introducirte ilegalmente en camiones fétidos, o guiarte a pie en cuadrillas extenuadas. Los coyotes hablan abiertamente de comprar y vender personas.[66] Algunos son farsantes que se quedan con el dinero de los migrantes y los abandonan. En la odisea de 1950 de Antonio Orendain, éste se preparó para caminar toda la noche, atento a las luces rojas de la estación de Encanto (California), saltando vallas, evitando perros, sobreviviendo a disparos de arma de fuego, perdiéndose y volviendo a encontrar sus propias huellas. Cuando llegó a Escondido durmió bajo hojas secas de aguacate, temblando «como una serpiente cascabel» por el frío y sumido en tal estado de miseria y penuria que tenía esperanza de que le cogiera la patrulla fronteriza. «Por lo menos», pensaba, «iré en coche a México». Otros compañeros ilegales le rescataron y le encontraron trabajo. Con el tiempo llegó a ser ciudadano estadounidense y destacado sindicalista obrero.[67] Teresa Villanueva cruzó la frontera vadeando entre el fango mientras la detención de otros ilegales distraía a los guardias.[68]

Tras el viaje hasta la frontera hay que cruzarla. Las historias de este paso siempre son de lectura dolorosa, avivadas por el peligro, plagadas de sacrificios. «Cruzar es morir un poco», decía la cantante Juana Valdés Patiño en 1978.[69] Y a veces es sencillamente morir. Los inmigrantes solían tener que someterse a un baño de gasolina y DDT para «fumigarlos» frente al tifus y los piojos que se suponía que traían. En 1916 varios mexicanos murieron por ello cuando la gasolina se incendió. Ahora recorren la frontera «vigilantes» predadores en busca de alguna oportunidad de extorsión o de entregarse a prácticas sádicas. A veces matan. En junio de 1993 un agente de la patrulla de frontera, Michael A. Elmer, disparó dos veces por la espalda a Darío Miranda y escondió el cuerpo; el tribunal absolvió al asesino alegando defensa propia. En mayo del 2000, cerca de Bracketville (Texas), Samuel Blackwood mató a un inmigrante ilegal, que le había rogado un poco de agua, disparándole por la espalda; su condena por homicidio fue de 180 días de cárcel.[70] A medida que

aumenta el número de migrantes, también aumentan los casos de desapariciones sin explicación en «caminos sin regreso».

Cuando no es mortal, la experiencia de cruzar la frontera ha sido desde hace mucho tiempo desagradable y degradante; en tiempos pasados, los guardias observaban a las mujeres migrantes mientras se desnudaban para el baño. Incluso sin el peligro de los baños de gasolina, los trámites fronterizos eran temibles y traumáticos. La experiencia de Lupe Macías, que hizo el recorrido típico desde Durango a Lynwood (California) en la década de 1970, muestra lo que significaba cruzar entre los peligros de la frontera. Ella iba para cuidar niños en una casa de cinco habitaciones donde vivían 15 compadres:

> la cola era muy lenta. Pasado un rato vi que estaban registrando a todo el mundo, ¡Ay, no! había una mujer muy gorda —como así— con sus pistolas. ¡Ay! ¡Madre mía! Y estaba echando para atrás a mucha gente. Yo llegué pidiendo bendición a los santitos […] Pues […] la gorda estaba hablando con el hombre que estaba a su lado y, mira tú, no me preguntó nada. Sólo miró mi tarjeta y siguió hablando con el otro migra y allá me fui. ¡Ay, Diosito mío, pasé, pasé![71]

Este incidente capta muchas de las preocupaciones comunes en la frontera: el miedo a las decisiones aparentemente arbitrarias de los funcionarios, terror a sus armas ubicuas y amenazadoras; repugnancia hacia los cuerpos cuyas formas les resultan ajenas y hostiles; perplejidad ante su habla ininteligible; el sentimiento de exclusión que surge cuando hay funcionarios que hacen caso omiso del público y sólo hablan entre sí. Lo mejor que supo hacer Lupe fue recurrir a lo sobrenatural: rezar a los santos para que la ayudaran en sus dificultades. Su mejor estrategia fue pasar desapercibida; solamente mantenerse en la cola. Lo mejor que le pudo pasar fue que no se fijaran en ella. Los migrantes que consiguen entrar en Estados Unidos suelen hacerlo realizando actos de triste sumisión. Lupe tenía documentación, pero eso en poco aliviaba su miedo ante un sistema caprichoso. Manuel Padilla no tenía papeles y se quedó pasmado, cuando alcanzó la frontera en 1950, al ver «mucha gente con la cabeza totalmente rapada» tras haber sido cogidos por tres veces sin documentos. Él fue detenido muchas veces; en una ocasión, afirmaba, cinco veces en el mismo día. Se llevó una paliza pero evitó que le afeitaran la cabeza dando nombres falsos.[72]

Si al fin cruzan la frontera, los inmigrantes se enfrentan a un trauma más prolongado y más tenaz. La migración rompe a la familia, en parte por las causas habituales: el que la mantiene marcha al extranjero y se encuentra con

peligros y soledad, mientras los dependientes tienen que quedarse, cuidando a ancianos sin movilidad o a niños atados a su escolaridad. En general, cuanto más se alejan los migrantes de la zona de frontera, tanto más solitaria y aislada es su vida. La demografía de las comunidades migrantes hace cuantificables los problemas: en 1930, según las respuestas del censo, había casi tantas mujeres como hombres mexicanos en San Diego, San Antonio y Los Ángeles. En Chicago había más del doble de hombres que de mujeres, en Detroit, tres veces más.[73] Las leyes y autoridades de inmigración dificultan el que pueda reanudarse una vida familiar normal, incluso cuando aminoran o desaparecen las obligaciones que la separan. Las leyes estadounidenses, que cargan el peso de demostrar las buenas intenciones sobre los hombros de los cónyuges que quieren permanecer unidos, parten las familias e implícitamente licencian la bigamia, el abandono y las falsas bodas.[74] «Que nos den una gringa para casarnos», cantaba el sutilmente amargo poeta Luis Armenta Malpica en un corrido dedicado a celebrar la resistencia de los migrantes ilegales, «y cuando tengamos carta verde, para divorciarnos».[75] Cuauhtémoc Menéndez, obrero de la construcción, viajó solo en 1973, «como un vagabundo, en los trenes». Volvió a México de una vez cuando se quedó sin trabajo y la pobreza rompió su relación con una mujer que había conocido en Estados Unidos: esa era para ellos otra característica extraña de la cultura: que el amor dependiera del dinero y la aparentemente generalizada adicción al divorcio. «Claro que también se siente uno mal en México comiendo sólo frijoles, pero no se siente uno tan solo; se encuentra uno en su propio país y entre su propia familia».[76]

Incluso entre familias que permanecen juntas al cruzar la frontera, los conflictos culturales distancian a las generaciones. Los que llegan se avergüenzan de sus orígenes campesinos, sobre todo cuando crían hijos urbanizados y americanizados. Se culpan de infligir a sus hijos y cónyuges la permanente incomodidad de quedar suspendidos entre dos culturas. Ante todo, el efecto alienante de una lengua ajena, a medida que el inglés va infiltrándose en las vidas de las familias hispanohablantes, aumenta la distancia generacional. Miguel Rodríguez, por ejemplo, patrón maderero, reflexionaba, en conversación con la socióloga Marilyn Davis: «Siempre pensamos que había otro mundo al otro lado de la frontera que queríamos que nuestros hijos conocieran. Mucha gente aquí cree que este es el mundo entero. Hay niños que sólo hablan inglés y no se pueden comunicar con sus abuelos, y hay niños que sólo hablan español y no van a tener oportunidades aquí».[77]

La desilusión y el extrañamiento son experiencias comunes en un entorno exigente y nuevo. La primera conmoción que Estados Unidos produjo en Celestino Fernández cuando llegó a los ocho años fue que la comida sabía diferente, aunque fuera nominalmente mexicana. En México su madre guisaba en la lumbre, lo cual daba un sabor distinto al de las botellas de gas que utilizaba la familia en sus primeros días al otro lado de la frontera. La manteca aportaba un gusto especial que el aceite vegetal comercial que la sustituyó no podía suministrar. La leche a la que estaba acostumbrado Celestino llegaba tibia de la ubre de la vaca, y se detectaba la diferencia de sabor según la estación del año y la dieta de la vaca. Las monjas que le daban clase en México le habían dado una base superior y disciplina, pero en su primer año en un grupo avanzado de enseñanza media los prejuicios le inhibieron.[78] El profesor siempre le ponía una C (5-6), por mucho que se esforzara; por tanto, al final del semestre intercambió su trabajo con el de un amigo angloamericano que, también invariablemente, obtenía una A (9-10). Sus notas respectivas no variaron. Con el tiempo superó obstáculos y obtuvo un doctorado en Sociología en la Universidad de Stanford en 1976, llegando a ser vicerrector de la Universidad de Arizona. Otro mexicano-americano con estudios superiores y un doctorado en Literatura latinoamericana, Roberto Carrasco, expresa un extendido sentimiento de desilusión, comparando sus recuerdos de un México «rico en cultura» con un modo de incultura estadounidense «personificado en Donald Duck, por la superficialidad, y una filosofía de machacar a quien se deje».[79] Es un juicio, a su vez, también superficial pero representativo.

Las historias de los migrantes están llenas del patetismo de las aspiraciones modestas, en ocasiones dolorosamente aplazadas. En 1980 Julia García de Morales se reunió con su marido en Los Ángeles, que, como pudo comprobar, «no es lo mismo que Guadalajara». Trabajó en un puesto humilde, haciendo collares para perros y gatos y llenando calcetines de Navidad para mascotas con chuches y juguetes. «No puedo explicarles mi trabajo a mis amigos de San Juan», decía, en parte, quizá, porque la idea de tanto lujo derrochado en perros y gatos parecería incomprensible a víctimas de la pobreza humana, pero también en parte porque el trabajo le parecía vergonzante. Si encontráramos en una novela la imagen de una mujer que apenas puede celebrar la Navidad, llenando calcetines comerciales para perros y gatos con regalitos, lo entenderíamos como símbolo de perversión de valores y economía de explotación. Pero para Julia era una oportunidad que festejaba agradecida, porque le daba la posibilidad de hacer realidad el

proyecto con el que soñaba: no el «sueño americano» de prosperidad material egocéntrica, sino el sueño mexicano de hacer ofrendas votivas a Dios y los santos. Quería volver a México para pintar los bancos de la iglesia de su pueblo. «Prometí», añadía en su entrevista con la socióloga Marilyn Davis,

> que le compraría casullas nuevas al padre. Después quiero comprar ristras de luces para cada pilar de la iglesia. Aquí tienen algunas muy lindas que se encienden y se apagan. Eso es lo que pensamos: llevar casullas nuevas al padre, y después luces para los pilares, y una corona de luces para poner entre los primeros pilares, enfrente justo del altar. Me gustaría también encontrar una corona de luces más chiquita para ponerla fuera encima del arco de la puerta. Eso es lo que estoy pensando.[80]

Juana María Cadena Torres, que trabajó como criada en Texas desde 1985, se ponía constantemente nerviosa cuando su hermana cruzaba la frontera de un lado al otro, metiendo de contrabando enchiladas y picadillo, con los chorizos atados a la cintura como un cinturón. Tres ambiciones mantenían a Juana María en Estados Unidos. Quería ir a Roma en peregrinación. Después, iría a España para ver al ídolo mexicano del fútbol Hugo Sánchez Márquez jugar con el Real Madrid. Por último, quería volver a México para ver jugar en vivo al equipo nacional. Sus frustraciones parecen tan románticas, a su modo, como las de Novalis, que anhelaba fútilmente la Flor azul, o las del enamorado en el poema de Keats, atrapado con ansias nunca calmadas en la superficie de la urna griega. Pero no hay artificio literario en los relatos de los migrantes.

Evidentemente, aunque los migrantes sufren, van en pos de beneficios y suelen alcanzarlos. A principios del siglo XX, la frontera atraía a la mano de obra con salarios que subían más o menos en proporción a la latitud alcanzada. En 1900 el salario de un obrero solía ser de 23 centavos al día en una ciudad del interior mexicano, o 12 centavos al día en la agricultura. En Estados Unidos, por el mismo trabajo se ganaban hasta 2 dólares. Los mineros recibían no más de 37 centavos en Guerrero por una clase de trabajo por el que recibían 2 dólares en Sonora y hasta 3 en Arizona.[81] Las experiencias enriquecedoras —algunas simplemente materiales y otras de auténtico enriquecimiento vital— son temas con mucha fuerza entre los migrantes, y muchos de los testigos que entrevistó Marilyn Davis estaban dispuestos a calificar su experiencia positiva en Estados Unidos por encima de las penurias y los sufrimientos soportados para llegar allí y para quedarse.

Uno de los primeros emigrantes a Estados Unidos, venido del diminuto pueblo de La Barranca de los Laureles en el estado de Jalisco, fue Santiago González, que cruzó la frontera en 1914 cuando Estados Unidos aún recibía bien a los trabajadores mexicanos y el principal obstáculo era la pobreza, no la burocracia. Tuvo que caminar 300 kilómetros para encontrar trabajo, pero cuando regresó a su casa llevaba un «traje de puro cachemir» y «lavé el patio con tequila de la buena» en el bautizo de su nieto. «Pues», según el informante de Davis, «muchos hombres» del pueblo, siguieron su ejemplo. Don Ezekiel Pérez sufrió similares privaciones: fue golpeado, timado, hostigado por la «migra», cinco veces deportado, se congeló con el clima de Montana, fue bombardeado con propaganda evangélica indeseada, encarcelado y sometido al sufrimiento de tener que separarse de sus hijos. Pero cuando regresó a La Barranca tenía dinero para «varias parcelas de tierra y […] caballos, vacas y cerdos». Pudo dar estudios a sus hijos, que siguieron profesiones burguesas. Dos se hicieron profesores, otro abogado, otro médico. Juan Montoya, un consumado guitarrista de Guanajuato, caminó nueve días hacia el norte desde el río Grande en 1985, subsistiendo a base de la carne asada de armadillos que mataba con honda. Cosechó tabaco en Carolina del Norte por 3,35 dólares a la hora, después de unos «impuestos» que nadie le explicó suficientemente. En el camino de vuelta a su pueblo, la policía de Miami le requisó arbitrariamente el coche y le quitó 500 dólares, dándole a cambio un recibo de 250. «Nos dijeron que no teníamos derechos porque estábamos allí ilegalmente», declaró. Con todo, volvió a su casa con 250 dólares, suficiente para poner en marcha un negocio de cerámica.[82] Incluso en el caso de los obreros despiadadamente explotados, el diferencial salarial en el lado estadounidense de la frontera ha merecido, por lo general, la pena.[83] En 1946, según recuerdan los migrantes, en un aserradero del lado estadounidense de la frontera, pagaban 25 centavos la hora, cuando por el mismo trabajo pagaban 6 centavos en Guadalajara. En la década de 1980 Ventura Gómez ganó tres veces más cogiendo algodón, kilo a kilo, en Estados Unidos de lo que habría ganado en México, aun si había sido vilmente explotada con un sueldo muy por debajo del mínimo legal.

Para algunos migrantes, las recompensas de la vida americana son más que materiales. Miguel Rodríguez, que llegó a Chicago en 1979 y ascendió hasta dirigir su propio almacén de maderas, decía: «Aquí puedes lograr lo que quieras si estás dispuesto a trabajar. Eso no pasa en México». Su mujer, Elena, elogiaba Estados Unidos por la igualdad de derechos para ricos y pobres, y porque la gente no le pedía los papeles en los centros de enseñanza

o de empleo. Pero tuvo suerte: el tipo de tolerancia que ella experimentó es caprichosa y precariamente dependiente de la situación local a corto plazo.[84]

La amenaza de una nueva «era de deportaciones» como la de los años treinta pende constantemente. En Estados Unidos, los migrantes viven en el temor a la deportación, especialmente, pero no solamente, si sus documentos son imperfectos. José Gabaldón, que empezó su trayectoria laboral como limpiabotas y la terminó de conserje, pasó gran parte de su vida desde finales de la década de 1950, cuando tenía catorce años, cruzando la frontera en ambos sentidos sin documentos, blanco de la policía de frontera, que le confiscó su dinero; pero como podía ganar entre 20 y 30 dólares a la semana vendiendo periódicos —hasta tres veces más de lo que ganaba en México— se consideraba afortunado.[85]

En 1953, una mezcla de vigilancia celosa, información hinchada, definiciones imprecisas y un verdadero aumento de la migración ilegal, generó 865 000 arrestos fronterizos. Al año siguiente, las autoridades gubernamentales hablaron de un millón aproximado de inmigrantes «ilegales» anuales, siguiendo, al parecer, el ejemplo del presidente Eisenhower, que tendía a redondear las cifras y llevaba mucho tiempo preocupado por las tasas de inmigración. El presunto problema era especialmente acusado en Texas donde, para eludir la prohibición que el gobierno mexicano había impuesto al programa bracero, los empresarios habían reclutado sin freno mano de obra indocumentada. Eisenhower ordenó una acción enérgica y puso a su frente al general Joseph Swing («Jumpin' Joe») de la 101 División Aerotransportada. El general dirigió la Operación Espalda Mojada como una campaña militar. Empezando por Texas, Colorado y Arizona en junio de 1954, sus hombres expulsaron una media de 1727 mexicanos al día en las primeras semanas de la operación, aunque la mayoría de los migrantes cumplían la ley entonces vigente. El Servicio de Inmigración afirmaba haber expulsado a 1,3 millones, contando a los huidos por intimidación.

La policía que llevó a cabo las batidas confiscó documentos de identidad, ganancias y posesiones de todo tipo, sin indemnización alguna. Pocas veces tomaban en consideración lazos familiares cuando seleccionaban personas para ser deportadas. Visitantes y turistas sufrieron también los efectos junto a los trabajadores.[86] Raymond Ramirez (que, en un gesto típicamente abnegado de asimilación, anglicanizó su nombre de pila y suprimió la tilde

que corona su apellido) escapó por los pelos de la redada. Había llegado a Estados Unidos con su familia en 1925-26, cuando este país tenía necesidad de mano de obra y pocos escrúpulos en cuanto a quién cruzaba la frontera. Al principio la familia dormía en un solo colchón sobre el suelo. Raymond y sus hermanos lucharon en la Segunda Guerra Mundial. «Creo que si no me hubiera presentado voluntario para el servicio, probablemente me habrían mandado de vuelta a México», decía Raymond en conversación con Marilyn Davis. «Una vez te mandan a México, es muy, muy difícil.» Después, uno de sus hijos fue herido en Vietnam.[87] La redada que Ramirez consiguió evitar fue una operación de victimización que aún se recuerda con orgullo y admiración entre los activistas anti-inmigración; recientes tendencias sugieren que no son del todo vanas sus esperanzas de reavivar conspicuos ejercicios en deportación masiva. En 2010, las autoridades deportaron a 392 000 presuntos «ilegales». En julio de 2012, sin indicación alguna de la Casa Blanca, la administración Obama había supervisado 1,4 millones de deportaciones, un ritmo una vez y media más rápido que el del anterior presidente.[88]

La etiqueta de «ilegal» es un estigma exasperantemente injusto, acuñado —creo yo— para crear una atmósfera de prejuicio contra personas honradas cuya situación indocumentada es a menudo culpa del sistema. Muchos «ilegales», quizá la mayoría, desean sinceramente regularizar su estatus y carecen de documentos simplemente porque se los han denegado. La mayoría contribuye a la economía de Estados Unidos con su trabajo y sus impuestos. Muchos están en el país por connivencia oficial para responder a necesidades de mano de obra. En teoría, la Ley Simpson-Mazzoli de 1986 (la «Ley de Reforma y Control de la Inmigración») surgió de una comisión bipartido presidida por el famoso eclesiástico liberal de Notre Dame, Theodore Hesburgh, que quería auxiliar a los inmigrantes pobres. Pero la legislación estaba deliberadamente enmarcada para suministrar trabajadores suficientes a la agricultura. Mientras exigía mayor nivel de cumplimiento empresarial con la documentación requerida, la ley eximía a algunos trabajadores del campo de documentación y concedía amnistía, bajo pena de multa, a unos 3 millones de residentes indocumentados en Estados Unidos. A raíz de esta ley, el Servicio de Ciudadanía e Inmigración hizo la vista gorda en los casos de quizá hasta seiscientos mil trabajadores con documentación defectuosa.[89] En la Ley Simpson-Mazzoli no había, sin embargo, ninguna estipulación para las familias de los ilegales amnistiados. En 1989 una enmienda ideada para prestarles asistencia quedó estancada en el Congreso. Desde entonces, todos los gobiernos de Estados Unidos han hablado o prometido algún plan para

auxilio de los ilegales; pero no se ha materializado ningún tipo de ayuda y, como veremos (más adelante, p. 419), sus apuros se han agravado con las medidas adoptadas por algunos estados, denegándoles, en varios casos, acceso a la sanidad, la escolarización y los programas de bienestar social.

Incluso dentro del mundo oscuro de los indocumentados, una conclusión parece perfilarse con fuerza entre las sombras: hay muchas minorías similares en Estados Unidos a un tiempo queridas y rechazadas, detestadas y necesitadas en medida casi igual, atrapadas entre las ideologías rivales de americanización y pluralismo, intentando integrarse y auto-identificarse a una misma vez. Estos objetivos son mutuamente contradictorios y el éxito en uno suele implicar el fracaso en el otro. Los italo-americanos han renunciado a su lengua, abandonado sus barrios y aclimatado su cocina: los espaguetis a la napolitana son tan americanos como el pastel de manzana. Pero conservan una relación sentimental con Italia y se han creado una franja propia en el espectro de lo que significa ser americano. Los alemano-americanos, polaco-americanos, y casi todas las demás comunidades de nombre compuesto que presumen de una identidad parcialmente europea, han seguido una trayectoria similar y ocupan un lugar similar. Los irlandeses-americanos, desde mi observatorio privilegiado de la Universidad de Notre Dame, parecen, a mi juicio, haber prosperado excepcionalmente bien, habiendo invalidado los prejuicios que les oprimían en el siglo XIX, en parte por ganar en fútbol americano a los propios WASP. Los negros americanos o afro-americanos parecen cada vez más cómodos en lo que la mayoría de ellos reconoce como su única patria; pero las tensiones subsisten entre el componente africano, o simplemente negro, de su identidad y el americano, y entre movimientos que ponen la mirada fuera de Estados Unidos —en el islam, en una Etiopía idealizada, en el nacionalismo africano— y la corriente central de la población negra americana que fluye, contenida, de costa a costa.

En cierto sentido, el viaje negro hacia la identidad americana comenzó en Latinoamérica. A principios del siglo XX, los estudiosos afro-cubanos de la recientemente independizada Cuba empezaron a tratar las lenguas, literatura, arte y religión negros en términos de igualdad con la cultura blanca. En 1906, Fernando Ortiz estaba entrevistando a unos reclusos en una cárcel cubana. Él no tenía antepasados negros, en la medida de su conocimiento. Estaba trabajando en una tesis sobre la relación entre raza y delincuencia. Pero lo que

le impresionó fue que los reclusos negros conservaran elementos de cultura —música, lengua, cocina y religión— originados en África. Ortiz se convirtió en un defensor de la aportación africana al patrimonio cubano y un entusiasta de la obra de aristas negros. En parte gracias a su éxito, se multiplicaron los partidarios e imitadores blancos del habla, la música, la prosa y la imaginería negros. Para los cubanos negros era relativamente fácil sentirse profundamente cubanos, sobre todo porque la mayoría de la población del país tenía al menos una conexión familiar negra. La poesía de Nicolás Guillén (1902-89), uno de los mejores poetas del siglo XX, expresa esta actitud. A fines de la década de 1920 se convirtió en uno de los principales exponentes de la asimilación de influencias negras en la literatura, especialmente en su magistral uso de los ritmos de la música negra y del habla callejera de los cubanos negros.

Coincidiendo con ello, los músicos blancos descubrieron el jazz y los artistas primitivistas blancos empezaron a estimar e imitar el arte «tribal» africano. El efecto en Estados Unidos fue sacudir la auto-percepción de los negros. Durante el siglo XIX los americanos negros habían sentido la llamada de África. Pero la idea de regresar a su «hogar» en África había caído ya en desgracia hacia 1900. El más veterano portavoz negro de la época, Booker T. Washington, era contrario a ella. W. E. B. Du Bois, su sucesor, el intelectual negro más influyente de Estados Unidos hasta su muerte en 1963, era más radical que Washington. Du Bois no se conformaba con que la gente aceptara simplemente su suerte y recurriera a la educación y la mejora económica para ascender hacia la igualdad. Él exigía reformas sociales. Su libro más importante, *The Souls of the Black Folk (Las almas de los negros)* estaba lleno de referencias a África. Du Bois estaba convencido de que una historia común vinculaba a los pueblos negros de todo el mundo, pero que esa historia pertenecía ya al pasado. Los negros americanos tenían que ser «las dos cosas, negros y americanos». El inmigrante jamaicano Marcus Garvey fue uno de los líderes negros que discrepó. En 1916 lanzó el eslogan, «África para los pueblos negros del mundo».

La idea de que la cultura negra encarnaba valores superiores a los de la cultura blanca fue la fase siguiente. Esta idea devino en movimiento, extendiéndose donde quiera que viviera la población negra; y, a su modo, transformó la conciencia de los que seguían aún bajo dominio colonial o padecían desigualdades sociales. En el África Occidental Francesa, en la década de 1930, Aimé Césaire y Léon Damas se convirtieron en brillantes

portavoces del orgullo negro que llamaron *négritude*. A consecuencia de ello, los movimientos independentistas africanos se fortalecieron, y también los movimientos a favor de los derechos civiles allí donde aún se le negaba a la población negra igualdad ante la ley. A fines del siglo XX, cuando esas batallas habían sido más o menos ganadas, continuó la lucha contra el prejuicio racial y otras formas remanentes de discriminación social contra los negros en países predominantemente blancos. El movimiento de concienciación negra de Estados Unidos nos ofrece un caso ilustrativo en el que se fomentó el redescubrimiento de las raíces africanas y hasta de patriotismo africano. «Filosófica y culturalmente», dijo el líder de los Musulmanes Negros que se hacía llamar Malcolm X en 1964, los afro-americanos «tienen que "regresar" a África».[90] El movimiento rastafari, que situaba en Etiopía la patria espiritual de los negros americanos, se popularizó en el mismo periodo; para desconcierto de los propios etíopes. Los paralelos con los movimientos hispanos son fuertes: comunidades con vinculación a lugares fuera de Estados Unidos —a «México lindo» entre mexicanos, o a la nostalgia cubana entre los cubanos, o a otras patrias nacionales— o a conceptos extra-americanos sin localización espacial, como la Iglesia o el idioma, que, en todo caso, no obstante el eslogan de Univisión «Unidos por un solo idioma», es un popurrí de hablas diferentes. Como los negros o afro-americanos, los hispanos o latinos no saben cómo autodenominarse, o siquiera si quieren tener una denominación común para todos. Claro está que las identidades hispana y negra coinciden en ocasiones en un solo individuo. Tato Laviera, el distinguido poeta puertorriqueño de Nueva York, es uno de los más elocuentes portavoces de la negritud hispana, especialmente en un poema que pone en boca de un exiliado cubano ficticio, Pedro Morejón, que explica la negritud al poeta «frente a un edificio abandonado». El símbolo del dólar americano, el juego limpio británico, los colores católicos, todos vienen de África. Y:

> Óyeme, consorte, pero no repita esto,
> porque si me coge el ku klux klan
> me caen encima con un alemán
> me esparrachan con una swastika
> y me cortan la cabeza, pero es verdad:
> dos blancos no pueden hacer un prieto.[91]

El dilema más próximo al de los hispanos en Estados Unidos es quizá el de aquellos que se califican de americanos autóctonos, no obstante la disparidad en su número, en parte porque ambos tienen una relación con la tierra —fuerte, al menos, entre los hispanos en el caso mexicano— que es anterior a la colonización por Estados Unidos, y en parte por la coincidencia de antepasados. La respuesta de los americanos autóctonos, los indios, al hombre blanco nunca ha sido uniforme, y la política oficial estadounidense ha fluctuado entre integración, separación y genocidio como soluciones al «problema indio». Ahora bien, con la supresión efectiva de la resistencia indígena a finales del siglo XIX, la mayoría de los participantes por ambas partes —si es que se puede hablar de dos partes, la «roja» y la «blanca»— optaron por la integración como mejor opción. En 1872, cuando el fin de la resistencia indígena apenas era previsible y todavía estaban por llegar algunas de las mayores victorias de los indios sobre los blancos, el secretario de Interior estadounidense predijo el futuro que él suponía para los indios, encomiando «nuestro deber de coaccionarlos, si fuera necesario, para que adopten y practiquen nuestros hábitos y costumbres».[92]

El espíritu integracionista se plasma de modo sumamente perfecto en la vida de Richard Henry Pratt, al que conocimos en el capítulo 5 (véase más arriba, p. 252). Como oficial de caballería a cargo de los presos indios a principios de la década de 1870, descubrió que podía convertirlos en amigos vistiéndolos de uniforme, cortándoles el pelo y sometiéndoles a rutinas de disciplina militar blanca. «En cuanto a la civilización india», declaró, «yo soy baptista, porque creo en sumergir a los indios en nuestra civilización y cuando estén sumergidos, mantenerlos ahí hasta que estén totalmente empapados».[93] Desde 1879, como vimos, en su función de superintendente de lo que sería la Escuela Industrial Carlisle de Pensilvania, aplicó estos métodos a los niños indios huérfanos o capturados en el transcurso de las guerras indias o, cada vez más, entregados por sus familias para ser americanizados. A casi todos los respectos el experimento fue un fracaso. Pocos graduados de esta escuela tuvieron oportunidad de seguir una trayectoria sin obstáculos en la vida americana. La mayoría regresó a sus reservas. Algunos encontraron trabajo en el espectáculo del Salvaje Oeste que presentaba Buffalo Bill, imitando a los salvajes que Pratt había intentado arrancar de ellos. Pero Pratt inspiró programas similares, de fortuna varia y desigual, en cientos de escuelas. No podía haber una confirmación más impresionante de la agenda integracionista. Aunque el gobierno federal la revisó y a veces la revocó —sobre todo en las décadas de 1930 y 1960— las culturas indígenas

diferenciadas han decaído en la práctica, casi al extremo de extinguirse. El renacer de «modos tribales» parece hoy día forzado, a menudo poco más que una reconstrucción con vestuario o una pantomima sentimental. Los «derechos de los indios» actualmente suelen aludir a su derecho a explotar casinos, campos de golf y centros comerciales.

La siguiente gran cuestión para los hispanos de Estados Unidos es, por tanto, si se asimilarán igual que han hecho otras minorías en grado variable, o si tienen posibilidad de una relación distinta con el resto del país. Esa es también la cuestión en la parte final de este libro.

CAPÍTULO 8

La república de Héspero

Rehacer el Estados Unidos hispano, c.1914-2012

> Tradicionalmente Estados Unidos ha optado por describirse como un país de este a oeste. Yo crecí en el mapa este-oeste de Estados Unidos, mirando al este. Ya no me encuentro tan fácilmente en ese mapa.
>
> RICHARD RODRÍGUEZ
>
> *Brown: the Last Discovery of America* (2002)[*]

> Uno de los paramédicos miró hacia el cuerpo aplastado pegado al cemento caliente en una calle cercana al zoológico de Washington.
>
> —Parece hispano —dijo.
>
> Una viandante, «apretando su cartera contra el pecho», habló después.
>
> —Puede que sea centroamericano […] Viven muchos en este barrio […] Ya saben, llegan aquí huyendo de las guerras de sus países […]
>
> —Si no es de El Salvador debe ser de Guatemala —abundó uno de los paramédicos—. Aunque ahora vienen de todas partes: Bolivia, Perú, Colombia. Antes éramos nosotros los que invadíamos sus países; ahora nos invaden ellos. Pronto Washington va a parecer Latinoamérica.[1]

Esta escena, que transcurre en una novela publicada inmediatamente antes del comienzo del presente siglo por Mario Bencastro, un salvadoreño residente en Estados Unidos, resume lo ocurrido en el relato hispano de Estados Unidos a fines del siglo XX. El número de inmigrantes se disparó. Su origen se diversificó. Las expectativas crecieron —esperanzas para unos, temores para otros— de que iban a transformar la cultura del país. La palabra «invasión» era de doble filo, pues comparaba la afluencia hispana con una ocupación indeseable pero transmitía un sentimiento de justicia, una respuesta a las invasiones tantas veces emprendidas por Estados Unidos en México, América Central y países del Caribe. Las percepciones de los demás sobre los recién llegados seguían estando teñidas por el racialismo: formuladas en términos de su aspecto físico, o el aspecto que tendría Washington o la totalidad de Estados Unidos al incrementarse el número de inmigrantes. Las palabras del personaje femenino captan la fuerza y la exactitud de la imagen violenta y conflictiva de unas tierras de origen hispánico. También se aprecia en el diálogo de Bencastro el modo en que la gente del país receptor condensa a

todos los llegados, de muchos puntos diferentes, en una sola categoría, la hispana: una identidad que muchos de ellos sienten someramente, o nada, y a la que otros se resisten.

Los formularios oficiales en todas las etapas de la vida requieren o invitan a marcar un descriptor racial. No se podía optar por salvadoreño o cubano o mexicano o nicaragüense. Pero la palabra «hispano» atrae a todo el que no se siente cómodo en otras categorías aún más generalizadas. Yo siempre he marcado la casilla «Hispano» cuando relleno impresos, no principalmente porque este epíteto describa mi sentido de identidad, sino por simpatía y solidaridad con otros que hacen lo mismo. Marilyn Espitia, una socióloga que trabaja en Texas, describía recientemente su experiencia de opciones identitarias posibles:

> En los años de escuela elemental, mis maestros hacían recuento de los niños «españoles» de mi clase anualmente. Aunque el propósito de este ejercicio no estaba claro para mí en aquel entonces, sabía que tenía que levantar la mano para ser incluida en el cómputo pese a que mis padres eran de Colombia y yo había nacido en Estados Unidos. Intuitivamente, sabía que el recuento atañía a todos los niños de habla española al margen de su lugar de nacimiento. Después, en escuela intermedia, advertí en los impresos estandarizados de examen que ya no era clasificada como española sino que, misteriosamente, había pasado a ser «hispana». Esta nueva categoría, al parecer, seguía incluyendo a todos los niños de habla española al margen de su lugar de nacimiento pero ahora, además, no parecía requerir que se tuviera competencia real en la lengua española. En escuela superior, cuando empecé a utilizar la etiqueta de hispana como auto-referente, mi hermano, que tenía estudios universitarios, me informó sin tardanza de que el término políticamente correcto ahora era «latina», pese a que parecía representar a las mismas personas anteriormente aludidas por el viejo término genérico, hispano. Hasta mis años universitarios, cuando empecé a conocer a otros latinos de origen colombiano, no empezó a pasar a primer plano mi origen específico para otros y para mí. Desde entonces ha permanecido en primer plano, incluso en California y Texas, donde en momentos diferentes me han tomado por puertorriqueña (por mi origen en la ciudad de Nueva York) o chicana. Con Shakira, la sensación colombiana de la música pop en Estados Unidos, actualmente reconocible en la cultura dominante, veo al fin un destello de reconocimiento en los demás cuando les digo que soy americana colombiana.[2]

La identidad es potencialmente como una tarta de varias capas. Cortes por donde cortes, siempre se ven las distintas capas. A mí me resulta relativamente fácil combinar mis identidades propias y adoptadas, y ser fiel a todas las que me han dicho que tengo. Puedo sentirme simultáneamente gallego (la identidad de mis antepasados paternos desde tiempo inmemorial), español (la nacionalidad a la que pertenecían o llegaron a pertenecer), europeo (la identidad trascendente que los colegas de la Unión Europea se esfuerzan por adquirir) e inglés (la nacionalidad de mi madre y descriptor del país donde me crié). Tengo también una enorme inversión emocional en los

intereses y el bienestar de Estados Unidos, donde trabajo. Aparte de permitirme una actitud notablemente desapasionada durante ciertos partidos de fútbol internacionales e interregionales, la complejidad de mi identidad no tiene ningún efecto incapacitante evidente. ¿Pueden mis compañeros hispanos de Estados Unidos sentirse igualmente cómodos con sus identidades de origen, sin renunciar a sentirse hispanos o adquirir un compromiso incondicional con la pertenencia a Estados Unidos?

El sentido de identidad no es nunca auto-asignado. Se adquiere de la comunidad que te rodea. Pero ¿dónde lo adquiere la comunidad? Generalmente le es impuesto o proyectado desde el exterior, o surge de comparaciones colectivas que nosotros y los nuestros hacemos con los forasteros. Las migraciones a menudo hacen conscientes a las personas de sentimientos solidarios que no creían previamente tener. Recuerdo un brillante ensayo de un amigo mío, el historiador holandés Leonard Blussé, sobre los trabajadores migrantes chinos en el Borneo del siglo XVIII. La mayoría no pensaban en sí mismos como chinos hasta que sus jefes holandeses aludieron a ellos con este nombre. Provenían de distintas provincias y grupos étnicos, hablaban lenguas disonantes y, entre sí, se veían desiguales y raros. Pero adquirieron de su país receptor la costumbre de considerarse colectivamente; y la transmitieron a sus hogares en sus cartas.

De modo similar, los migrantes de los pequeños estados fragmentados de la Italia pre-*Risorgimento* cobraron conciencia de italianos en América, mientras que anteriormente se habrían calificado con apelativos relativos a sus regiones de origen, *romagnol, toscano, siciliano, pugliese* y así sucesivamente. Este proceso opera también en sentido inverso: ningún natural de las Américas se auto-denominaba indio o *indian* o nativo americano, ni creía que tuviera ningún grado de identidad común con los naturales de otras comunidades locales, tribales o lingüísticas, hasta que la llegada de forasteros suministró un punto de comparación y una percepción colectiva. Una cuestión importante para los hispanos de Estados Unidos es: ¿adoptarán y mantendrán una identidad común y trabajarán en pos de un futuro común? ¿Dejarán a un lado las identidades que traen consigo para adscribirse a una categoría «hispana» (o alguna estrechamente equivalente, como la de «latinos», que actualmente prefieren los generadores y receptores de jerga académica)? ¿Será Estados Unidos la república de Héspero?

En el antiguo mito griego, Héspero era una personificación divina de la Estrella Vespertina, cuyas hijas, las Hespérides, cuidaban de una tierra

fabulosa que llevaba su nombre, allá donde se pone el sol. Una tradición representaba a Héspero como hermano de Atlas, que sostenía el mundo sobre sus hombros. Debido a la colaboración de su hermano con Hércules, en una versión del mito popularizada en la España medieval y renacentista, Héspero sucedió a este héroe como rey de la península ibérica en una fecha incierta, que las autoridades del siglo XVI y XVII determinaron en el 1658 a. C. Enrevesados razonamientos llevaron a Gonzalo Fernández de Oviedo, el mitómano que, como vimos en el capítulo 1, situaba la Fuente de la Juventud en Florida, a representar a Héspero como monarca de un prefigurado imperio español. Su fabuloso reino abarcaba ambas orillas del antiguo Atlántico, e incluía las Indias, el nombre utilizado para designar las Américas en época de Fernández de Oviedo. En 1535, Oviedo escribía así:

> De forma que se entiende de tan verdaderas é auténticas autoridades que las Hespérides están en navegación de quarenta días al poniente de las […] islas de Cabo Verde […] E assi como España é Italia é aquella cibdad, que se dixo en Mauritania, se nombraron Hespéridas y Hespéride de Hespero, rey duodécimo de España, así las islas que se diçen Hespérides […] se deben tener indubitadamente por estas Indias, é aver seydo del señorio de España desde el tiempo de Hespero […] Y síguese que agora tres mill é ciento é noventa é tres años España é su rey Hespero señoreaban estas islas ó Indias Hespérides; é assi con derecho tan antiquíssimo […] volvió Dios este señorio a España á cabo de tantos siglos. E paresçe que, como cosa que fue suya, quiere la divina justicia que lo haya tornado a ser é lo sea perpetuamente.[3]

Los motivos de Oviedo para tan descabelladas afirmaciones eran racionales. Él pretendía que su derecho soberano a las Américas no surgía de un contrato con Cristóbal Colón o una concesión del papa, ni de ningún origen humano revocable: provenía de Dios. La justicia de las conquistas de España en el Nuevo Mundo no dependía —según se desprendía de sus alegaciones— del asentimiento de sus habitantes ni de tratados con otras potencias, sino que se fundamentaba sobre el principio elemental de la teoría de la guerra justa: el derecho de una nación a recuperar sus antiguos territorios, si bien tras un periodo supuestamente de miles de años. Claramente Oviedo se equivocaba en todos los aspectos de su argumentación. Nunca hubo el tal rey Héspero; nunca reinó en España; las Hespérides no existieron jamás; ni correspondían al Nuevo Mundo ni a ninguna de sus partes. Aun si el resto del razonamiento se hubiera basado en alguna verdad, ello no significaría que Dios hubiera dado su aprobación a nada de lo ocurrido. Ni había tampoco motivo alguno para suponer que el poder de España fuera a perdurar para siempre, como en efecto no ocurrió, aunque, hasta el momento, la mayor parte del hemisferio occidental haya permanecido en la tradición hispánica en términos de su lengua y religión predominantes.

Y acaso la profecía de Oviedo aún llegue a cumplirse, en cierto sentido, si el área de cultura predominantemente hispana se extiende para incluir Estados Unidos. En las Américas continentales, sólo quedarían entonces Brasil, las Guayanas, Belice y Canadá fuera del reconstituido reino de Héspero.

A lo largo de casi todo el siglo XX, la rehispanización ha avanzado con excesiva lentitud para que semejante futuro sea imaginable, pese a que, desde la década de 1890 hasta la de 1960, las restricciones migratorias de Estados Unidos han operado en general en beneficio de los hispanos. Las regulaciones y los prejuicios de las autoridades favorecían a los llegados de Europa, que siguió siendo el lugar de origen de tres cuartas partes de los inmigrantes en Estados Unidos incluso hasta 1960. Asiáticos y africanos quedaban casi totalmente excluidos. Pero había trabajo temporal, con la posibilidad de ampliar sus privilegios, disponible para los latinoamericanos, y a veces de modo relativamente abierto —si bien, como vimos, al precio de muchas penurias— para los mexicanos. Los giros culturales y las legislaciones que variaron las reglas del juego en los años sesenta inauguraron una nueva era.

Fue la era de creencia en las soluciones multiculturales a los problemas de las sociedades plurales. Los arcoíris poblaron los cielos. La política Australia Blanca se disolvió.[NT1] El movimiento pro derechos civiles transformó Estados Unidos. Y un efecto secundario casi inadvertido fue la modificación de las cuotas nacionales para inmigrantes en 1965, y la introducción de un sistema que, según el presidente Lyndon Johnson, «recompensa a cada hombre en función de sus méritos».[4] Los promotores de la nueva ley fueron los demócratas Emanuel Celler de Nueva York y Philip Hart de Míchigan, respaldados por Ted Kennedy. Su intención era sólo anular las escandalosas cuotas raciales, no cambiar el perfil demográfico del país. Pero el resultado fue invertir las proporciones de inmigrantes de Europa y del resto del mundo. En el año 2000, los europeos constituían sólo el 15 % de los inmigrantes. El número, anteriormente insignificante, de los inmigrantes de Asia y —a largo plazo— de África, se disparó. Los aspirantes a inmigrar del ámbito de las Américas se enfrentaron en un principio a una dura competencia de los solicitantes de visado que provenían de zonas anteriormente sub-representadas; pero a largo plazo la nueva legislación absorbió la fuga de cerebros representada por candidatos bien cualificados de países que antes habían enviado pocos migrantes.

Los resultados beneficiaron a los llegados de todas las naciones excepto de México. Estados Unidos admitió casi un millón de mexicanos en el transcurso de la década de 1960, más de los que había en el país al comienzo de la misma. Y decenio a decenio se incrementó el número de inmigrantes. En total, desde 1971 hasta el final del siglo, se concedió estatus de inmigrante a 7,3 millones de personas venidas de Asia, algo más de 5 millones de México y casi 6 millones del resto de las Américas incluido el Caribe, pero no Puerto Rico, cuya población tiene ciudadanía estadounidense. Los inmigrantes suponían casi el 60 % de los hispanos que vivían en Estados Unidos en las décadas de 1970 y 1980, pero la proporción disminuyó a medida que sus hijos y nietos se multiplicaron. Los hispanos nacidos en Estados Unidos representaban el 55 % del total en 1990, el 57 % en 2000, y más del 60 % en 2012.[5]

El efecto fue inclinar la balanza de la población estadounidense a favor de los hispanos y, entre éstos, desplazar la anterior preponderancia absoluta de los mexicanos. El número de mexicanos, sin embargo, experimentó un gran ascenso no registrado, quizá duplicando el total, debido a las cohortes relativamente elevadas de trabajadores indocumentados que cruzaron la frontera. El incremento del número de migrantes indocumentados fue una consecuencia imprevista de la nueva legislación, dado que los trabajadores con escasa cualificación quedaron entonces condenados a un puesto bajo en la lista de espera para el visado.

A la sombra del movimiento de derechos civiles, la propia percepción y representación de los hispanos empezó también a cambiar en los años sesenta. El primer activista fue una figura inquietantemente quijotesca en la tradición de los profetas americanos. Reies López Tijerina era un inadaptado por exclusión propia. Su vida de conflictos con el medio social dominante empezó cuando fundó su propia comunidad religiosa en Arizona, con una doctrina apenas inteligible donde se mezclaban elementos de evangelismo e islamismo. El rechazo y la persecución que suscitó entre sus vecinos angloamericanos y los representantes de la ley y el orden agravaron su sentimiento ya acusado de injusticia. Durante el largo periodo de finales de los años cincuenta y principios de los sesenta que vivió huyendo de acusaciones sospechosamente débiles, entre ellas un presunto intento de liberar de la cárcel a su hermano, lanzó una campaña para llamar la atención hacia la antigua expropiación ilegal de las tierras de hispanos en Nuevo México y Colorado a raíz de la guerra Mexicano-Americana. Había dado con una causa que presentaba dos ventajas: una sólida base en hechos históricos, y

un gran número de partes interesadas entre los descendientes de los propietarios confiscados. En 1962 Tijerina inició un movimiento, popularmente conocido como La Alianza, y una emisora de radio. Las protestas, marchas, desfiles y manifestaciones que organizó en los años siguientes provocaron a las autoridades pero atrajeron la atención de otros activistas a favor de los derechos de las minorías. Su intento de llevar a cabo el arresto ciudadano de un fiscal del distrito de Nuevo México, que había prohibido una de sus manifestaciones, acabó con López Tijerina en la cárcel, su elevación a categoría de mártir y el abrazo de Martin Luther King. Al parecer, la cárcel le produjo un brote de paranoia y su nivel de activismo descendió mucho cuando fue puesto en libertad, pero su caso electrizó las simpatías de los hispanos y contribuyó a inspirar otros movimientos, por lo general más eficaces.[6]

Más impacto tuvo en Texas, quizá, la operación organizada por los gestores de campaña del Partido Demócrata para movilizar a los votantes hispanos con el lema ¡Viva Kennedy! en las elecciones de 1960. Kennedy se llevó los votos de este estado por el estrechísimo margen de 46 000 votos. La fuerza de los votantes hispanos se hizo súbitamente manifiesta. Cristal City (Texas), la autoproclamada «capital mundial de la espinaca», con una población inferior a diez mil habitantes, se convirtió en foco de atención de un tipo de activismo mexicano-americano sin precedentes. Las personas de origen o antepasados mexicanos constituían una gran mayoría en esta población, pero el caciqueo angloamericano les había impedido anteriormente el acceso a los cargos municipales. En 1963, un grupo de ellos organizaron al electorado y barrieron. Los triunfadores eran radicales con vínculos sindicales, y la oposición conservadora los expulsó en las siguientes elecciones, pero los hispanos no volvieron a ser jamás excluidos del ayuntamiento ni del electorado. La experiencia de Cristal City inspiró nuevo activismo y la ciudad siguió siendo un polvorín en la política mexicano-americana.[7]

Por entonces, la guerra de Vietnam empezó a mostrar su peor cara —brutal, imparable, contaminada de atrocidades— desilusionando a muchos jóvenes de todos los distritos de Estados Unidos. Parecía tiránico servir a un Estado comprometido en una guerra que era a un tiempo estúpida, injusta e ilegal. Para los hispanos contrarios a la guerra, el Partido Demócrata devino indigno de confianza. Algunos activistas mexicano-americanos, entre tanto, adoptaron el nombre de «chicanos» como distintivo de identidad que

implicaba disconformidad, algo similar al espíritu de los líderes pro derechos civiles que preferían ser «negros» a ser denominados por algún eufemismo o palabra moralmente neutral.

César Chávez fue el improbable héroe chicano. Había nacido en 1947 en la pequeña parcela que su abuelo trabajaba en Yuma, Arizona. Desde su tierna infancia acumuló injusticias de manos angloamericanas. Su familia, después de que una estafa les dejara sin su parcela y su tienda de comestibles, vivió en la pobreza como trabajadores del campo migrantes en California. «Quizá fue ahí», reflexionaba posteriormente Chávez, «donde empezó la rebelión».[8] En la escuela, los profesores y compañeros angloamericanos victimizaron a César por hablar español. Era ciudadano americano de tercera generación pero tenía que sentarse en los asientos segregados cuando iba al cine. En los restaurantes no permitían la entrada a su familia. En la marina, los prejuicios contra los morenos de piel le limitaron a trabajos ínfimos. En 1952, cuando tenía veinticinco años, conoció a un mentor que le cambió la vida, el activista radical Fred Ross, que enseñó a Chávez y a muchos otros jóvenes idealistas a organizar a los trabajadores, movilizar votantes, utilizar los medios de comunicación, y enfrentarse a los jefes explotadores y a los funcionarios corruptos. Chávez era de corta estatura, tímido, callado y con pocos estudios, pero electrizaba al público y atrajo seguidores, quizá por su convincente seguridad e incansable búsqueda de justicia. Como comunicador era sencillo, factual, claro, reticente, sin adornos retóricos. Cuando emprendió la tarea de organizar el sindicato de trabajadores del campo en 1962, la opinión prevaleciente era que se trataba de una labor imposible: todos los intentos anteriores se habían quebrado entre el poder de los jefes y el miedo de los trabajadores. Chávez fue haciéndose adeptos lentamente, sin sensacionalismo, sin provocar represión de los empresarios agrarios hasta que su organización logró masa crítica. En 1965 lanzó una campaña de desgaste muy ambiciosa y aparentemente inútil contra los viticultores en pro del derecho a la negociación colectiva: logró cooperación intersindical, fundó una emisora de radio para difundir propaganda, organizó marchas masivas y consiguió el aplauso de las iglesias, la simpatía de la mayoría del público y el refrendo de algunos políticos. Al cabo de cinco años, los viticultores reconocieron al sindicato.

El éxito de la organización de trabajadores del campo fundada por Chávez fue breve. Había reunido más de cien mil afiliados en 1978, cuando su fama forzó a las autoridades judiciales a ponerle en libertad tras su detención por desafiar la legislación anti-piquetes en su Arizona natal. Pero la tragedia de

los sindicatos es que prosperan con la pobreza y degradación de los trabajadores y decaen cuando logran mejorar la vida de sus afiliados. El giro conservador de la década de 1980 representó un freno de los movimientos obreros de todo el mundo desarrollado. La nueva saturación laboral tras la Ley de Inmigración de 1986 abarató la mano de obra. El sindicato de Chávez se debilitó y su poder descendió. Incluso la palabra «chicano» cayó gradualmente en desgracia. Pero Chávez había encendido verdaderamente la conciencia comunal entre los mexicano-americanos e inspirado a otros hispanos a imitarle.

Entre las manifestaciones del nuevo talante de auto-afirmación hispana de los años sesenta se encuentra el abandono de los centros escolares por parte de los estudiantes de escuela superior, que comenzó en Los Ángeles en 1968 y se extendió por todo el suroeste, exigiendo la inclusión de historia y cultura hispana en los planes de estudio y paridad en la representación estudiantil. Muchas universidades respondieron a estas demandas reformando sus planes de estudio. En 1969, una congregación de activistas chicanistas elaboró el Plan de Santa Bárbara en el campus de Santa Bárbara de la Universidad de California. Esencialmente, se trataba de un programa para crear cursos de estudios chicanos en las universidades, pero su retórica era más ambiciosa. El plan proclamaba un «renacimiento chicano» y condenaba «las funciones socio-económicas asignadas a nuestra comunidad por la sociedad angloamericana, como mano de obra barata y vertedero para pequeños empresarios capitalistas», alegando que esa era la razón de que «el barrio y la colonia siguieran siendo explotados, empobrecidos y marginales».[9] El programa era potencialmente irritante y despótico, pues exigía que todos los educadores chicanos lo aceptaran colectivamente, al margen de que sus opiniones hubieran sido oídas o no. Pero se reveló extremadamente eficaz para abordar, y no sólo en beneficio de los chicanos, uno de los problemas más crueles que afectan a los hispanos de Estados Unidos: el bajo nivel de estatus y prestigio que resulta de estar infra-representados en los estudios superiores y, como consecuencia parcial, en los puestos de trabajo más altos.

Entre tanto, se produjo otro punto de inflexión en organización política con el lanzamiento de lo que su fundador, Rodolfo «Corky» Gonzales, llamó la Cruzada por la Justicia. Rodolfo Gonzales era un ex boxeador profesional, un ejemplo de las ingratas alternativas abiertas a los hispanos en busca de una profesión con posibilidad de ascenso social. Era auténticamente indiferente al materialismo y utilizó un argumento tomado de intelectuales españoles de

comienzos del siglo XX, según el cual el fracaso económico del país, comparado con el capitalismo duro de algunas naciones competitivas, era evidencia de superioridad espiritual. En un poema que escribió como si fuera el héroe-bandolero Joaquín Murrieta (véase más arriba, p. 232), Gonzales admitía: «Mis padres/perdieron la batalla económica/y conquistaron la lucha de supervivencia cultural». Acusaba a la «sociedad gringa» de sufrir una «neurosis social americana/esterilización del alma/y un estómago repleto». Se decía heredero tanto de Cuauhtémoc como de Cortés, celebrando así una identidad sincrética, a un tiempo española e india. Apenas vacilaba a la hora de llevar hasta su conclusión lógica la causa por la restitución de tierras presentada por López Tijerina. «Esta tierra», decía refiriéndose explícitamente a su estado natal de Colorado e implícitamente a todo el hemisferio, «es nuestra».[10] En marzo de 1969 organizó la primera congregación de activistas chicanos en una «Conferencia de Liberación Juvenil» en Denver, la cual emitió una declaración conjunta de estilo recargado y grandilocuente titulada Plan Espiritual de Aztlán: «En el espíritu de una Raza que ha reconocido no solo su orgullosa herencia histórica, sino también la bruta invasión gringa de nuestros territorios, nosotros los Chicanos habitantes y civilizadores de la tierra norteña de AZTLAN, de donde provinieron nuestros abuelos solo para regresar a sus raíces y consagrar la determinación de nuestro pueblo del sol, declaramos que el grito de la sangre es nuestra fuerza, nuestra responsabilidad y nuestro destino».[11]

Increíblemente, el movimiento chicano ligaba sus credenciales al mismo mito invocado por Gaspar Pérez de Villagrá, como vimos en el capítulo 2, para justificar la invasión española de Nuevo México casi cuatrocientos años antes: el lenguaje de sangre, raza, nacionalismo y misión civilizadora que animaba el documento estaba ya desfasado en su día y condenado a ser políticamente incorrecto o, en el mejor de los casos, obsoleto. Pero en su momento generó verdadero compromiso entre los miles de entusiastas del programa de acción enunciado en el plan: tomar el control de las instituciones de gobierno de «nuestros barrios, campos, pueblos, tierras, de nuestra economía, de nuestra cultura y de nuestra vida política». La formación de un partido político chicano, La Raza Unida, en mayo de 1969, fue una de las consecuencias, partido que se apuntó un aluvión de victorias en elecciones locales durante su breve periodo de florecimiento a comienzos de la década de 1970. Aunque este partido no perduró, fue influyente en la creación de redes de cooperación entre los chicanos que permanecieron en la vida política dentro de los grandes partidos nacionales.

Aunque el Plan de Aztlán no reconocía «fronteras caprichosas en el Continente de Bronce» y Rodolfo Gonzales utilizaba «mejicano, español, latino, hispano, chicano o como yo quiera llamarme», como si no hubiera diferencia alguna, la mayor fuerza y la mayor debilidad del movimiento chicano surgía de dirigirse y abrazar a los mexicano-americanos en un Estados Unidos cada vez más plural. La mejor posibilidad de los hispanos para avanzar juntos residía en la colaboración entre categorías tradicionales. Ninguno de los cambios de los años sesenta se habría producido si no hubiera aumentado el número de hispanos. La abundancia demográfica les dio peso en el mercado y poder en medios competitivos de reclutamiento del mundo sindicalista y de los estudios superiores.

Después de los chicanos, el segundo grupo mayor de hispanos definido por su origen y el de sus antepasados era el de los puertorriqueños. En sentido estricto, los puertorriqueños no son inmigrantes, pues todos ellos han nacido en suelo de Estados Unidos, y el Congreso concedió la nacionalidad estadounidense a los habitantes de Puerto Rico en 1917, precisamente en el momento en que podían ser reclutados para la Primera Guerra Mundial. Pero se incorporaron a un país donde la mayoría los consideraba, si es que lo hacía, como miembros de «una raza foránea e inferior».[12] El primer gobernador militar estadounidense de la isla declaró que «la llamada raza blanca tiene claramente un color: un moreno rojizo no muy distinto al color de las personas de Estados Unidos que tienen más o menos sangre india». Whitelaw Reid, un delegado americano en el Congreso de París al final de la Primera Guerra Mundial, temía el riesgo de «degeneración» que suponía la «población mixta, que es sólo española colonial a medias, el resto negra y mestiza, analfabeta, foránea en la lengua, ajena a las ideas sobre derechos, intereses y gobierno». Los puertorriqueños suelen topar con esta clase de prejuicios hasta el día de hoy.[13]

Los tribunales restringieron repetidamente los derechos de los puertorriqueños, reconociendo abiertamente que su ciudadanía era de segunda, y excluyendo, por ejemplo, el derecho a votar en elecciones federales y el derecho a ser candidatos a la presidencia. Uno de los efectos más aterradores del prejuicio racial fue la repetida y sistemática selección de pacientes y presos puertorriqueños como conejos de Indias humanos en experimentos médicos. Pedro Albizu Campos, el dirigente independentista

que denunció este escándalo en relación a la investigación sobre el cáncer en 1932, fue probablemente también víctima de exposición a radiación experimental cuando estuvo en la cárcel por falsos cargos más de treinta años después.

En 1922 el Tribunal Supremo decidió que los puertorriqueños no gozaban de todos los derechos de ciudadanía que otorgaba la Constitución a menos que estuvieran en suelo de algún estado de la Unión. Esta restricción siguió vigente incluso después de 1940, cuando la legislación definió oficialmente a Puerto Rico como suelo estadounidense; pero, por supuesto, no suelo de uno de sus estados. En 2005, el *Puerto Rico Herald* señalaba que aún era cierto que «de hecho, un billete de avión puede dar a un puertorriqueño los derechos civiles que el Congreso ha denegado hasta el momento a los que permanecen en la isla».[14]

En 1921, con la primera emoción de la concesión de ciudadanía estadounidense nominal, había menos de doce mil puertorriqueños en todo Estados Unidos continental. En la década de 1930 había más de cincuenta mil sólo en Nueva York. Hacia el final de la década, un poeta de probable pseudónimo que decía ser colombiano, los describía en un largo poema de elogio a Nueva York, en el que la ciudad parecía magnífica, imponente, deslumbrante, pero las vidas de sus gentes en ella eran opresivas, onerosas y degradadas. Las mujeres puertorriqueñas, «ofuscadas por el llamativo anuncio luminoso, buscan por Manhattan la luz de su estrella».[15] Confeccionaban camisas para judíos, lavaban platos en restaurantes de Broadway, operaban ascensores, movían cargas en los muelles, pintaban pantallas de lámpara en fábricas lúgubres, seguían adelante a base de marihuana. Para Alfredo Ortiz Vargas, como se denominaba el poeta, aunque quizá no para las mujeres, sus vidas eran una humillación nacional, un sacrificio político.

> Y la sombra indulgente
> de la extraña bandera,
> en sus pobres derrotas
> para siempre se hundieron.[16]

El gran salto de cifras se produjo en los años cuarenta, cuando la Segunda Guerra Mundial y sus secuelas dieron auge a la demanda de mano de obra. De casi setenta mil a comienzos del decenio, los puertorriqueños continentales se multiplicaron hasta más de trescientos mil, mayoritariamente concentrados en la ciudad de Nueva York.[17] Gozaban de una ventaja sobre los hispanos de

otros puntos: gracias a la ciudadanía era difícil deportarlos, expulsarlos o etiquetarlos como «ilegales». Pero iban detrás de los negros y otros hispanos en todos los cálculos de prosperidad, incluidas renta media, dependencia de la asistencia social, abandono de los estudios y estándares de nutrición. Como recordaba el poeta Pedro Pietri en *Puerto Rican Obituary* en 1973: «Trabajaban diez días a la semana y sólo les pagaban cinco».[18] Además, adquirieron el aura de peligro que rodea a toda minoría súbitamente visible a consecuencia del aumento de su número. Después de la Segunda Guerra Mundial, cuando la histeria macarthista hizo presa en Estados Unidos, el hecho de que obreros puertorriqueños políticamente radicales dominaran muchas industrias de Nueva York suscitó persecución. Mientras, la economía de la isla, anteriormente monopolizada por el azúcar, empezó a diversificarse; las nuevas oportunidades tendrían que haber reducido el excedente de mano de obra, pero el crecimiento demográfico fue superior y la emigración aumentó. A medida que Puerto Rico fue convirtiéndose en una sociedad urbana, la migración interior erradicó a los campesinos y disolvió los límites tradicionales de la migración.

Incluso cuando eran comunidades enteras las que se trasladaban más o menos en masa desde Puerto Rico al Spanish Harlem o el sur del Bronx, se amoldaban mal a Nueva York. Pedro Juan Soto, «el perfil clásico de una psique dividida»,[19] se sentía objeto de burla por su mal inglés en Nueva York y su mal español en Puerto Rico. «¿Y qué puedes hacer?», preguntaba. «Cierras la boca y vives en una tierra de nadie.» Esta es quizá una afirmación poco sincera, porque era un intelectual con buena formación que llegó a catedrático de universidad. Salvador Agrón siguió un camino más difícil hacia la respetabilidad intelectual, por vía de las violentas bandas callejeras que dominaban la imagen que otros neoyorkinos tenían de sus conciudadanos puertorriqueños en los años cincuenta. Antes de los veinte años entró en el Mau Maus, cuyo nombre, tomado del movimiento de resistencia kenyano contra el colonialismo británico, transmite algo de las ínfulas políticas que estas bandas tenían en ocasiones. En 1959 Agrón mató a navajazos a dos viandantes que ni siquiera eran parte de la guerra entre bandas, exhibiendo una terrible indiferencia durante su juicio, pese a lo cual obtuvo conmutación de pena por su evidente inmadurez. La cárcel le forjó. Aprendió a leer y escribir, se graduó, descubrió su talento poético y se reinventó como activista político y luchador por la libertad. En 1998 logró una especie de apoteosis póstuma, glorificado como héroe de una fracasada obra musical de Broadway

del músico folk-rock Paul Simon y el distinguido poeta negro inglés Derek Walcott. Después de todo, El Barrio no estaba tan lejos de Broadway.

Piri Thomas recordaba el mundillo de las bandas callejeras con sinceridad. Antes de publicar su autobiografía en 1967 y convertirse en autor famoso, escapó a los grilletes de las bandas callejeras y las drogas para dedicarse a la rehabilitación de otros drogadictos y la redención de otros gánsteres. Era «un puertorriqueño flaco, intenso, de cara oscura y pelo rizo»,[20] medio puertorriqueño y medio cubano, y sobre todo negro, dividido entre la vergüenza de su cabello rizado y la vergüenza aún mayor que sentía cuando se lo peinaba estirándolo con brillantina para imitar el aspecto de los blancos. Su madre recordaba Puerto Rico a través de un velo romántico como un lugar «muy pobre, pero alegre», una tierra exuberante, dulce, sinuosa y perfumada, llena de flores. La dura realidad de cemento, aristada, que rodeaba a Piri en El Barrio apestaba y dolía. Él a su vez idealizó la violencia de bandas cuando más adelante la pintó en ficción, adornándola con compañerismo, generosidad, humor y *pathos* en su cuento «*The Blue Wings and the Puerto Rican Knights*», dos bandas cuya chulería callejera escala a guerra de pistoleros. Pedro Pistolas, el loco de la banda, muere a causa de un disparo de escopeta. «Los perdigones de acero arrancaron casi toda la cara infantil de Pedro», pero el autor sucumbía a una emoción sentimental pero convincente: «Nadie volvería a convertir sus sueños en pesadillas», escribía Thomas sobre la víctima.[21] En alguna ocasión bandas enteras se auto-reformaron. Los Young Lords, una banda callejera de Chicago, mutó en partido político nacional con militancia entre los puertorriqueños continentales partidarios del movimiento independentista de la isla.

Pese a la discriminación y la limitación de oportunidades, los puertorriqueños no podían por menos que beneficiarse del auge económico estadounidense de los años cincuenta. En 1957, la brillante obra musical de Leonard Bernstein, *West Side Story*, con la ingeniosa letra de Stephen Sondheim, romantizaba la vida de las bandas y, cuando pasó al cine en 1961, transformó las percepciones de los puertorriqueños. En cierto sentido, captaba las realidades del dilema de estos, atrapados entre la atracción de una prometida prosperidad y la indignación ante la injusticia real. «*Life is all right in America*» («la vida es buena en América»), dice una chica del coro femenino refiriéndose, en el uso inexacto que parece irremediable, a Estados Unidos, a lo que responden los chicos, «*If you are all white in America*» («si eres blanco en América»). Las chicas cantan sobre créditos bancarios,

Cadillacs y lavadoras, los chicos, sobre codicia, capitalismo y delincuencia. El intercambio cantado representa el dilema. Como Corky Gonzales, los personajes masculinos perciben la superioridad moral de la pobreza.

Ahora bien, la mayoría de las cosas en Estados Unidos, ascienden y descienden en función del beneficio económico, y los ritmos de migración puertorriqueña siguieron los de la economía. Cuando quiera que había un retroceso o una crisis —en 1963, por ejemplo, o en la década de 1970— los puertorriqueños volvían la mirada hacia su tierra. Como el personaje de Anita en *West Side Story* dice a su novio cuando éste se plantea volver a San Juan: «yo conozco un barco que te puede llevar». En 1978 según el *New York Times*, los puertorriqueños eran la primera comunidad de Estados Unidos que había renunciado colectivamente al Sueño Americano,[22] pero la tensión entre materialismo y espiritualidad ha pasado a ser un tópico común de la retórica hispana sobre Estados Unidos. Corky Gonzales la expresó. Sondheim captó el tono. Los sociólogos Nathan Glazer y Daniel Patrick Moynihan tomaron una instantánea de los puertorriqueños en su estudio clásico de 1963 sobre los migrantes en Nueva York.[23] Su foto era la de una comunidad condenada a la pobreza por mala salud, pocos estudios, bajo nivel de capacitación especializada, una Iglesia desatenta, débiles instituciones comunales y «familias multi-problemáticas afectadas simultáneamente por toda una serie de aflicciones: un hijo que es drogadicto, otro que es un delincuente, un padre que es psicológica o físicamente incapaz para trabajar, o sencillamente se ha ido». Los autores planteaban la posibilidad —sólo para dudar de ella o desecharla— de que los puertorriqueños pudieran ascender a los niveles de prosperidad y seguridad de la población en general «por la misma vía tomada por los italianos» 40 años antes. Un mayor activismo político atrajo la atención de Glazer y Moynihan. Durante el grueso de la década de 1970, las malas condiciones económicas frenaron a todos los pobres de la ciudad, entre los cuales estaban los puertorriqueños desproporcionadamente representados. Las guerras entre bandas volvieron a principios de los años setenta, disciplinadas por la prohibición, brutalmente aplicada, de drogas adictivas, equipadas con armas de asalto en lugar de las pistolas de fabricación casera y las navajas que Bernstein romantizó.

En la última generación del siglo XX y primeros años del XXI, no obstante, cambió el perfil puertorriqueño en Estados Unidos continental. Se tornó cada vez más burgués, no sólo por el debilitamiento de las manufacturas estadounidenses. Entre los nuevos migrantes había tantos profesores,

enfermeras y trabajadores sociales que en Puerto Rico se produjo una escasez de trabajadores de estas profesiones. Los puertorriqueños se extendieron más allá de Nueva York, Chicago y sus restantes bolsas tradicionales de concentración. En Florida se cuadruplicó su número entre 1998 y 2000.[24] Desde entonces el ritmo ha decrecido, pero el número total ha aumentado alrededor del 18 % hasta más de ochocientos cincuenta mil. Ha resultado más fácil a los puertorriqueños disolver o atenuar su diferencia a medida que se han dispersado y su isla ha sucumbido cada vez más —en mayor grado aun que el resto del mundo— a influencias de la cultura estadounidense dominante. Ron diluido con Coca Cola.

Para el historiador puertorriqueño Fernando Picó, esto era motivo para felicitarse. «Hemos renunciado a celebrar la Candelaria con hogueras», decía, «y tampoco comemos funche el día de San Pedro y San Pablo […] Ya no sembramos tabaco el día de Santa Rosa de Lima […] ni cantamos bomba en San Miguel. Halloween ha sustituido las celebraciones del día de Todos los Santos […] Pero mientras tanto hemos incorporado San Valentín […] los días de graduación».[25] Yo sospecho que Picó exagera la disminución de la cultura tradicional. El famoso dúo de salsa Richie Ray y Bobby Cruz popularizó la bomba navideña, una forma de música derivada de ritmos africanos, en el Nueva York de los años ochenta, añadiendo lamentaciones sobre los padecimientos de Puerto Rico a la letra de la canción. Algunos líderes puertorriqueños —en especial Herman Badillo, el primero elegido para el Congreso de Estados Unidos, de 1970 a 1977— han pedido mayores sacrificios culturales, incluido el abandono del español, en beneficio de la absorción en Estados Unidos. Pero sean cuales sean los efectos de la asimilabilidad de Puerto Rico a la cultura estadounidense, las innovaciones de la historia migratoria de los últimos decenios han estimulado el contacto, la colaboración y la confraternidad con otros hispanos en Estados Unidos.

Los cubanos —siguiente mayor grupo por país de origen— han sido en cierto modo los hispanos que más difícil ha sido inducir a un sentimiento de destino común debido a la singular trayectoria de la historia cubana, comparada con la de otras repúblicas hispanoamericanas. Entre los primeros cubanos en instalarse en Estados Unidos predominaban los revolucionarios. Estos llegaron como refugiados de las luchas de independencia de la segunda mitad del siglo XIX, quizá hasta cien mil en total, principalmente para trabajar en las

industrias cigarreras fundadas por los exiliados, con centro en Tampa (Florida). El posterior goteo de migrantes se tornó inundación a partir de 1959, cuando la revolución de Fidel Castro subvirtió el predominio de los ricos y los burgueses en Cuba. Cuantas más personas victimizaba la revolución, tantos más migrantes huían: casi un cuarto de millón para 1962, más de un tercio de los cuales tenían trabajos de cuello blanco.[26] Este hecho separó de inmediato a los cubanos de la mayoría de las restantes comunidades hispanas, en su mayoría exiliados económicos con una formación modesta. En septiembre de 1965, en gran medida para deshacerse de opositores problemáticos, Castro decretó que los exiliados pudieran recoger a miembros de sus familias y llevárselos a Estados Unidos sin sanciones duraderas. Casi trescientas mil personas abandonaron el país mientras esta ventana estuvo abierta, hasta abril de 1966.

En la segunda mitad del decenio, el perfil de los cubanos y el de otros inmigrantes hispanos convergió cuando entró en vigor la legislación de 1965. En los años setenta y ochenta, además, predominaron los refugiados económicos de Cuba, donde la intransigencia gubernamental hacia las reformas del mercado que revitalizaron otras economías prolongó la crisis económica mundial de los años setenta. En abril de 1980 Castro volvió a relajar las regulaciones, después de que las descargas de la policía mataron a un número alarmante de disidentes que pedían asilo en la embajada peruana de La Habana. Alrededor de ciento veinticinco mil personas, exoneradas por subversivas de las obligaciones del ciudadano cubano, huyeron en botes cruzando el estrecho hasta Estados Unidos. Reinaldo Arenas era uno de ellos y recordaba que antes de subir a los botes les clasificaron por categorías y les mandaron a almacenes vacíos: uno para los locos, otro para asesinos y delincuentes irredentos, otro para prostitutas y homosexuales, y otro para muchachos que eran agentes secretos de la Seguridad del Estado para ser infiltrados en los Estados Unidos.[27]

Durante la mayor parte del resto del siglo, los «balseros» se enfrentaron a riesgos para sus vidas comparables o mayores que los de los «espaldas mojadas» que atravesaban a nado el río Grande. En 1994 los guardacostas detuvieron en el mar a 38 000 cubanos deseosos de migrar. Tras un periodo de internamiento, todos encontraron hogar en Estados Unidos.

La experiencia común con los mexicanos y otros migrantes se manifestó en el modo en que la literatura cubana del exilio reflejaba las frustraciones y la exclusión de la vida estadounidense. Elías Miguel Muñoz, en su novela de

1991 *The Greatest Performance*, incluso expresaba mayor entusiasmo hacia los viejos jefes coloniales de España que hacia los nuevos, que le oprimían en Garden Shore (California), donde la familia cubana de su protagonista buscaba «la tierra prometida […] Pero para mí devino en viva representación del infierno». Él prefería España, donde «había gente guapa que hablaba español puro y música maravillosa y plazas bulliciosas» en lugar de «sólo coches, autopistas y casas solitarias» en calles vacías.[28]

Por otra parte, los cubanos parecen haber estado en cierto modo menos prendidos a su país, más distanciados de él, que sus equivalentes de otras comunidades migrantes. Ellos representaron, por ejemplo, el 12 % de los nacionalizados estadounidenses en los años setenta, en un momento en que los mexicanos supusieron sólo el 6 % de los nuevos ciudadanos nacionalizados.[29] En parte, este hecho refleja el carácter discriminatorio de la legislación de Estados Unidos a favor de los cubanos y el rechazo a Castro: desde 1966, incluso los inmigrantes cubanos nominalmente ilegales han tenido derecho a una vía rápida para adquirir la categoría de residente permanente. Los sentimientos conflictivos de los cubanos sobre Estados Unidos reflejaban las divisiones de su país natal en una sociedad postrevolucionaria, donde las partes contendientes no se han reconciliado nunca. La *cause célèbre* fue la del niño de cinco años Elián González, al que unos pescadores rescataron del mar el Día de Acción de Gracias de 1999. Le encontraron aferrado a una cámara de neumático frente a Fort Lauderdale (Florida), superviviente del naufragio de un bote de aluminio lleno de inmigrantes pobres que huían de Cuba. La mayoría de ellos se ahogaron, entre ellos la madre de Elián y su pareja, con el cual había huido no sólo, o quizá no principalmente, de Cuba sino también de su marido.

El caso fue un desagradable recordatorio de que no todos los exiliados eran refugiados políticos o aspirantes a mejores oportunidades económicas en una tierra de ciudadanos libres. Las divisiones políticas entre los cubanos, no obstante, enturbiaron la cuestión moral. Elián se alojó en la Pequeña Habana de Miami con familiares que litigaron contra la demanda judicial de que el niño fuera devuelto a su padre, y amenazaron, apoyados por del alcalde cubano del distrito de Dade County en Miami, donde vivían 700 000 votantes cubanos, con desafiar la ley si los tribunales fallaban en su contra. Una de las periodistas cubanas más influyentes de Miami, Belkis Cuza Malé, declaró: «Elián representa la salvación de un pueblo, el exilio difamado e invisible, la patria encadenada y, en el sentido más puro, nuestra condición de seres

humanos que nos encontramos en otra tierra».[30] Habrá que excusar, quizá, a Cuza Malé su lenguaje en apariencia desproporcionado: había huido a Estados Unidos con su hijo pequeño después de que ella y su marido fueran encarcelados por criticar a Castro. Sorprendentemente, el caso invirtió los parámetros habituales de la política estadounidense. Lo normal habría sido que los republicanos quisieran penalizar a los inmigrantes ilegales y defender los derechos de los padres. Pero los legisladores republicanos de Florida, la senadora Connie Mack y el congresista Bill McCollum, introdujeron una ley para burlar los derechos del padre de Elián haciendo al niño ciudadano estadounidense. Agentes federales frustraron este intento al llevarse por la fuerza a Elián de su familia adoptiva en abril de 2000 y entregárselo a su padre, que se lo llevó a Cuba unos meses después, cuando los recursos legales se habían agotado.[31] Durante los siguientes diez años llegaron cubanos a Estados Unidos para establecer allí su residencia permanente a una media de 10 000 al año. A partir de entonces las cifras se dispararon cuando el régimen cubano aflojó sus propias restricciones, llegando a los 40 000 anuales. Los privilegios que disfrutan los cubanos —acceso acelerado a la Carta Verde, patronazgo republicano, indulgencia con los «ilegales»— contribuye, quizá, a mantenerlos como grupo aparte en la percepción de otros hispanos.

La cuarta comunidad hispana en número de Estados Unidos continental, después de mexicanos, puertorriqueños y cubanos, es la dominicana. La escala de la inmigración dominicana refleja el estatus de la república de Santo Domingo como territorio cuasi colonial del imperio estadounidense durante gran parte de su historia. En 1904 el gobierno de Estados Unidos se hizo cargo de la gestión de la deuda nacional dominicana, siempre descontrolada debido a los costes de la guerra de Independencia. Fuerzas estadounidenses ocuparon y dirigieron el país de forma continua desde 1916 a 1924. La dictadura de Trujillo, de 1930 a 1961, representó un regreso a una nominal soberanía nacional, pero cada vez más dependiente de la ayuda de Estados Unidos cuando la Guerra Fría, desde fines de los años cuarenta, y la revolución cubana de 1959 hicieron atractivos para Washington los regímenes de derechas. La muerte del dictador eliminó los controles de emigración que Trujillo había considerado esenciales para impedir la fuga de talentos a Estados Unidos. En cierta medida, sus temores estaban fundados en la historia, dado que los relativamente pocos emigrantes que marcharon a

Estados Unidos a finales del siglo XIX y principios del XX fueron mayoritariamente profesionales acomodados que entraron por vía rápida a través de Ellis Island. Pero, en realidad, la pauta de emigración tras la caída de Trujillo apenas se ajustó a sus temores. La penuria económica, especialmente tras el plan de austeridad de 1982 cuya finalidad era controlar el eterno déficit presupuestario, pasó a ser la principal razón para abandonar el país. Las cifras oficiales de desempleo eran del 30 % en 1988. La República Dominicana se convirtió en gran exportadora de un tipo de persona que, a diferencia de los primeros emigrantes, tenía un nivel modesto de formación y aceptaba salarios bajos. Pero el espíritu emprendedor era característico de esta comunidad. En 1991 se calculó que un 70 % de las «bodegas» de Nueva York, pequeñas tiendas hispanas de comestibles, estaban en manos dominicanas. Esta era una espectacular inversión del equilibrio histórico, que, lógicamente, estaba muy inclinado a favor de los propietarios puertorriqueños. Nueva York era por entonces la segunda ciudad más poblada del mundo dominicano. Además, generación tras generación, se registraron entre los dominicanos claras pautas de ascenso social. Sus segundas generaciones han producido, en general, dos veces más profesionales que sus padres.[32]

Algunos de estos profesionales —y desde luego los más conocidos— son jugadores de béisbol. Este deporte es el juego imperial de Estados Unidos, difundido por el imperio igual que el cricket lo fue por el Raj. En algunos lugares apareció por delante del poder estadounidense. Las autoridades españolas lo prohibieron en Cuba en la década de 1880 porque los beneficios de taquilla se dedicaban a financiar a los independentistas. En los años veinte apareció en Japón. En Venezuela este juego ha prendido hasta un punto de popularidad que va más allá del imperialismo norteamericano. Pero allí donde se juega a gran escala fuera de Estados Unidos, ha sido introducido o reforzado por los americanos. Actualmente el béisbol es más popular y tiene mayor influencia en Cuba y la República Dominicana que en Estados Unidos, moviliza relativamente más aficionados y coloniza más espacio periodístico. «En la República Dominicana se tomaban el baseball en serio», declaró Juan Marichal, el famoso y fuerte lanzador de los Gigantes de San Francisco. «Y sigue siendo así.»[33] El comentarista deportivo dominicano Pedro Julio Santana dijo al historiador Rob Ruck que los colonialistas estadounidenses «no nos han dado ninguna cosa que en mi opinión tenga algún valor más que el baseball. Y aquí el béisbol es el rey». Ser una estrella del béisbol es la ambición juvenil más común en Santo Domingo.[34]

Si los puertorriqueños han sido ambiguos respecto a su isla, y los cubanos han tendido a recordarla con hostilidad, los dominicanos han sido increíblemente diestros a la hora de forjar vínculos transnacionales que han mantenido a sus compatriotas de Estados Unidos en estrecho contacto con los que seguían en lo que aún consideraban su patria. La socióloga Peggy Levitt ha descrito los lazos que unen Miraflores, cerca de la costa suroeste de la isla, con el distrito de Jamaica Plain de Boston (Massachusetts), que, no obstante su nombre, tiene poco en común con el Caribe, salvo que alrededor del 25 % de su población proviene de Santo Domingo, Cuba o Puerto Rico. En 1994, el 65 % de los hogares de Miraflores tenía parientes en Boston, sobre todo en Jamaica Plain, donde la gente de esa población monopolizaba varias calles. El 40 % de las familias de Miraflores dependían de remesas de Boston para casi el 75 % de sus ingresos. La subida y bajada de su influencia era constante. En Miraflores abundaban las camisetas con nombres de negocios bostonianos, «pese a que muchas veces no saben lo que significan estas palabras o estos logos». Cualquiera que visitara Miraflores se familiarizaría enseguida con productos estadounidenses como Cremora, un sucedáneo de leche para el café, el jugo hecho con Tang, o SpaghettiOs y Frosted Flakes, y con bancos en los parques inscritos con nombres de los migrantes que han prosperado en Boston. Y a la inversa, los dominicanos de Boston llevaron consigo el aspecto y el estilo de vida dominicanos, decorando sus neveras con imanes en forma de frutas, adornando sus estantes con animales de plástico y colocando cortinas coloridas en los umbrales de sus puertas.[35] Por otro lado, un pariente de migrantes dominicanos, que no se había movido de su casa, dijo a Levitt que el materialismo había corrompido a los que se habían ido de su pueblo natal de Miraflores. «La vida en Estados Unidos», admitió, «les enseña muchas cosas buenas pero también aprenden cosas malas […] La gente vuelve más individualista, más materialista. Se piensan que las “cosas” lo son todo, más que los favores, el respeto o el deber. Están más dedicados a ellos mismos que a la comunidad».[36] No todos quieren volver «a casa». *In the Heights*, de Lin-Manuel Miranda, era una obra musical que pasó del ámbito universitario de Wesleyan University en 1999 a Broadway en 2005, lleno de personajes sacudidos por la pobreza, con conflictos de raza y rechazados por el mundo angloamericano. El argumento de la obra oscila entre las alternativas de volver a la República Dominicana y quedarse para intentar salir adelante en Nueva York. La decana del barrio, Abuela Claudia, muere mientras proyecta utilizar el premio de lotería que le ha tocado para trasladar a toda la comunidad a Santo Domingo, pero los jóvenes deciden que

su hogar está en Estados Unidos. No han conocido otro. Las generaciones van alejándose de la vieja patria hacia la nueva.

Pese a todo, los inmigrantes dominicanos e hispanos en general son extraordinariamente celosos a la hora de mantener sus contactos con su país. La mayoría de los migrantes de otras partes del mundo no viajan con frecuencia a sus lugares de origen, ni envían remotamente las mismas cantidades de dinero a las familias que dejan allí. También en la valoración de sus raíces son los dominicanos hispanos típicos. Una reciente encuesta de opinión realizada por la Kennedy School de Harvard situaba en el 83 % el número de hispanos que considera importante la conservación de sus culturas de origen. Casi el 70 % de los que se casan eligen parejas de su país natal.[37]

La diversificación de la inmigración hispana ha traído un número creciente de otras comunidades. Los centroamericanos, sobre todo salvadoreños, eran poco más de trescientos treinta mil en 1980. Su número se había cuadruplicado a finales del siglo y mantenían a sus familias en El Salvador con remesas anuales de 3500 millones de dólares.[38] América del Sur suministró a Estados Unidos más de medio millón de inmigrantes en la década de 1990. En tiempos recientes, la variedad de países de América Central y del Sur que han presentado expedientes *amicus curiae* en demandas judiciales contra los excesos de las leyes de inmigración de algunos estados de la Unión, son prueba de la variedad de comunidades interesadas en el bienestar de sus emigrantes. En 2011 Bolivia, Colombia, El Salvador, Guatemala, Perú y hasta Paraguay, que de todos los países latinoamericanos es el que tiene menos ciudadanos en Estados Unidos, presentaron mociones separadas y casi idénticas, para unirse a la de México contra las restricciones de Arizona.

No sólo se está diversificando el origen de los hispanos de Estados Unidos, sino que los migrantes se distribuyen cada vez más por todo el país.[39] Sus puntos de agrupación son hoy mucho más numerosos que nunca a consecuencia de la libertad de movimiento dentro de Estados Unidos. El nombre del barrio Pilsen de Chicago revela su pasado, pero ahora los viejos monumentos con inscripciones en checo o eslovaco están entremezclados con calles bulliciosas de mariachis y flanqueadas de restaurantes mexicanos. Hay más de diez mil restaurantes en Chicago, cada uno de los cuales tiene al menos un trabajador mexicano en las cocinas.[40] Hartford, la capital del estado de Connecticut, fue un día capital de la Unión. Hoy, en una ciudad de

más de ciento diez mil habitantes, hay un número superior a cuarenta y siete mil hispanos. La mayoría son puertorriqueños —la ciudad ha tenido dos alcaldes seguidos de origen puertorriqueño— pero hay también 25 000 familias peruanas en Connecticut.[41] En dos condados orientales del estado de Washington, los hispanos constituyen ahora la mayoría de la población. En el cercano Yakima County, el 45 % de la población es hispana según el censo. En estos puntos el fenómeno ha sido repentino, a medida que el número de inmigrantes se ha disparado en función de las oportunidades laborales y, a diferencia de la situación de Hartford, la representación política no guarda proporción en los diez distritos donde constituyen el mayor porcentaje de la población: entre 1891 cargos locales electivos —desde concejales municipales a juntas de distritos cementeriales— sólo 78 estaban ocupados por latinos en diciembre de 2009, y en Yakima no hay ningún representante hispano en el Ayuntamiento.[42]

El número de estados del país desde los cuales llegan ahora sustanciales remesa a los países de Latinoamérica demuestra vivamente la amplia distribución de la población hispana. «Hace veinte años», según Sergio Bendixen, un investigador de Miami que encuestó a unos dos mil quinientos inmigrantes en 2006, «el dinero llegaba de cuatro o cinco estados; ahora viene de todos los rincones del país». La investigación de Bendixen, encargada por el Banco de Desarrollo Interamericano, mostró que 1,2 % de los residentes en Pensilvania había nacido en América Latina, al igual que el 0,7 % de Ohio y el 2 % de la población de Indiana. Las transferencias realizadas desde Indiana se aproximaban a los 400 millones de dólares; las de Pensilvania superaban los 500 millones. Ohio generó remesas por valor superior a los 200 millones de dólares. «Estos eran estados», decía el informe, «prácticamente carentes de inmigrantes latinos hace cinco años».[43] No incluyó Virginia Occidental y Montana en su estudio alegando que, en estos estados, los hispanos eran demasiado escasos para que el trabajo mereciera la pena. Pero dos años después, de estos estados salieron, respectivamente, más de 10 millones y alrededor de 5 millones de dólares.

Tras un aumento espectacular —más del 50 % que en 2004 y 2006— el total de remesas enviado se estabilizó en torno a 4500 millones de dólares a consecuencia del retroceso económico de 2008, y descendió cuando la recuperación se tambaleó. Pero la tendencia hacia una población hispana cada vez más dispersa en todo Estados Unidos se ha mantenido. De hecho, las dificultades económicas que han obligado a los trabajadores a buscar

ocupación cada vez más lejos probablemente haya fomentado esta tendencia. Los mexicanos, por ejemplo, se trasladaron en número considerable desde el estado, familiar para ellos, de Illinois, al poco frecuentado por ellos de Pensilvania en 2006. «Alguien que ya está aquí se entera de una nueva fábrica que se abre y se va para allá», dijo Jeffrey S. Passel, un demógrafo del Pew Hispanic Institute, al *New York Times*. «Pasado un tiempo, la información llega hasta México y la corriente migratoria ya no va de California a una planta envasadora de carne en Iowa. Va desde México a la planta de Iowa.»[44] La reconstrucción de Nueva Orleans después del huracán Katrina ofrece un ejemplo del modo en que las poblaciones inmigrantes se agrupan en torno a los puestos de trabajo. En 2006, los trabajadores hispanos representaban la mitad de la fuerza de reconstrucción en Nueva Orleans, con un 54 % de ellos en situación ilegal. Las remesas a Latinoamérica desde Luisiana superaron los 200 millones de dólares en 2006, un incremento del 240 % desde 2004.

La multiplicación de los destinos de emigración ha convertido a los hispanos en una minoría nacional, de modo similar a como la Gran Migración del sur rural dio a los negros significación nacional. Yo sospecho —aunque falta evidencia— que el hecho de que los hispanos estén más esparcidos entre comunidades no hispanas ha estimulado a su vez el desarrollo de un sentimiento panhispánico. Al mismo tiempo, esa misma dispersión probablemente aumente la presión de asimilación sobre los hispanos: es decir, el olvidar su cultura propia con objeto de parecerse más a sus vecinos no hispanos. ¿Cuál de las dos tendencias va a predominar? Si los hispanos quieren funcionar como una minoría cohesiva y colaborar entre sí en la conservación de su cultura, las zonas clave de resistencia a la erosión serán las que comparten tradicionalmente o están adquiriendo actualmente. La música latina, por ejemplo, es una clase nueva de cultura panhispánica, mientras que antes había música mexicana, cubana o puertorriqueña, o de otras tradiciones nacionales y locales. Pero la música posiblemente no pueda sostener un sentimiento común de identidad, precisamente porque su atractivo es muy amplio: es latina, no hispana, y tiene grandes deudas con Brasil y las zonas no hispanas del Caribe. Ha trascendido rápidamente todo espacio particular y es hoy parte de la cultura popular global que lleva marca estadounidense en el ámbito mundial.

A largo plazo, hay pocas posibilidades de que los hispanos se reúnan de forma perdurable en torno a intereses políticos comunes, porque esos intereses son limitados. Los cubanos tienden a apostar por la agenda anticastrista del Partido Republicano que muchos de ellos comparten. Los mexicanos, cuya tasa de éxito económico en Estados Unidos es relativamente baja, tienen mucho interés en las políticas laborales y fiscales del Partido Demócrata. Muchas comunidades hispanas están divididas entre políticas de valores, que les inclina hacia la retórica republicana de la familia, y compromisos informados por el interés en las políticas sociales más radicales de los demócratas. Las lealtades son volátiles e imprevisibles. En las elecciones presidenciales de 2012, la política de inmigración fue como un lazo que unió fuertemente a los hispanos porque el Partido Republicano —con un candidato presidencial en el que muchos sospechan simpatías liberales— tuvo que esforzarse para prescindir de los votantes xenófobos que forman parte del núcleo duro del partido. Los republicanos abrazaron una retórica nativista que era auto-destructiva. No es probable que vayan a repetir el error (véase más arriba, p. 17).

Para el futuro del Estados Unidos hispano, las tradiciones culturales comunes más esperanzadoras son religiosas y lingüísticas. Ambas están acosadas por problemas. Veamos primero la religión. Cabría suponer que la tradición católica representara un foco de identidad para los hispanos, y que la Iglesia proporcionara tanto un foro de intercambio de ideas como una forja de poder. César Chávez decía que «no es sólo nuestro derecho apelar a la Iglesia para que utilice su poder eficazmente a favor de los pobres, también es nuestro deber hacerlo […] Pedimos su presencia con nosotros, a nuestro lado, como Cristo entre nosotros.[45] En su visita a Nueva York de 1996, el papa Juan Pablo II dijo a la congregación que él «también ama a los hijos e hijas de la Iglesia que hablan español. Muchos de vosotros habéis nacido aquí o habéis vivido aquí mucho tiempo. Otros habéis llegado más recientemente. Pero todos lleváis el sello de vuestra herencia cultural, con profundas raíces en la tradición católica. Mantened viva esa fe y esa cultura».[46] En cierto sentido la Iglesia funciona efectivamente como guardiana de la identidad y tradición hispanas. Los modos de culto genéricamente hispanos reúnen congregaciones de todos los países de la América hispana en un mismo espacio para la misa.[47] Los católicos angloamericanos han adoptado algunas de las tradiciones que los católicos hispanos han traído consigo, como vestirse de blanco para la primera comunión o exhibir a Nuestra Señora de Guadalupe en el presbiterio. Anthony Stevens-Arroyo, uno de los más destacados especialistas en la

religiosidad de los migrantes hispanos en Estados Unidos, insiste en la importancia de características comunes de su cultura religiosa:

> La expresión de la creencia religiosa ocupa todos los nichos de la sociedad latina, desde los fieles que cantan en la procesión de Viernes Santo o la reunión de familias en la escuela dominical, hasta los púgiles que se bendicen con la señal de la cruz antes de un match de boxeo y los miembros de bandas que tienen imágenes religiosas tatuadas en los brazos y el pecho […] Nuestras casas tienen cruces sobre la cama y en los nichos ceremoniales vemos altares con velas y estampas religiosas o estampillas, sobre todo en los hogares más pobres. Los latinos veneran los elementos sencillos de la naturaleza poniendo tierra, piedras y plantas dentro de estos espacios. Las preocupaciones en torno a la sexualidad y el éxito encuentran muchas veces expresión en rituales derivados de religiones africanas o de creencias en la reencarnación y en el espiritismo.**[48]**

El poder de la Iglesia para influir en la vida hispana es, no obstante, leve, en parte por la diversidad misma de las formas de religiosidad popular que diferencian a las comunidades de creyentes con diferentes lugares de origen. La Iglesia ha sido, además, extremadamente incapaz para conservar la lealtad de los latinoamericanos, ya sea en sus países de origen o en Estados Unidos. La cultura laica ha debilitado dicha lealtad; la evangelización protestante la usurpa a menudo. Sólo un 65 % de los hispanos de Estados Unidos se calificaban como católicos en 1990, menos del 60 % en 2001,**[49]** pese a que, según estadísticas de 2012, este porcentaje ha recuperado un par de puntos en el intervalo.**[50]** Sea como fuere, la Iglesia ha estado siempre plagada por la herejía que el papa León XIII llamó americanismo: otorgar prioridad a la proyección de una imagen distinta del catolicismo en Estados Unidos para dar cabida a los prejuicios blanco-anglo-protestantes, y prevenir el odio de estilo «No Sé Nada». La jerarquía está dividida desde hace mucho tiempo en torno al grado en que la Iglesia debe alentar la autonomía religiosa hispana. El conflicto más flagrante se produjo en la Misa de Navidad de 1969 en Los Ángeles: no se permitió la entrada de activistas chicanos, que habían celebrado una misa en español en las escaleras de la iglesia de San Basilio, un desnudo cubo de cemento con aspecto de máquina en el distrito angelino densamente católico de Wiltshire, a la misa en inglés que siguió frente al altar mayor. Los que habían entrado fueron obligados a salir, mientras la policía antidisturbios salía del palacio cardenalicio «llevando cascos y escudos, y blandiendo porras». El cardenal McIntyre acusó a los manifestantes de parecerse a «el populacho a los pies de la cruz, gritando “¡crucificadle!”». Una semana después, el arzobispo de Puerto Rico, Antulio Parrilla Bonilla, durante una visita celebró una misa al aire libre en español con las víctimas, a la vista de la catedral.**[51]** Incluso en las comunidades hispanohablantes del siglo XIX, la jerarquía tenía afición a nombrar sacerdotes franceses. El clero

hispanohablante está proporcionalmente infra-representado hasta el día de hoy.

La lengua española parece, a primera vista, una fuerza unificadora con más probabilidades que la Iglesia. Dominar el español puede ser algo prestigioso, hasta sexy. Uno de los protagonistas ficticios de Eusebio Chacón es un don Juan que abusa de su conocimiento de la literatura española para atrapar la admiración de una víctima de su seducción. Cuando me alojé en un club privado de Chicago, los camareros se congregaron alrededor de mi mesa por el placer de oír mi acento castellano al hablar. Me ocurre con frecuencia que, porque hablo el inglés de Inglaterra, tengo dificultad para hacerme entender por interlocutores estadounidenses. Pero cuando paso al español, los hispanohablantes me entienden sea cual sea su origen. Esto es indicio, supongo, de que los hispanohablantes constituyen en efecto una comunidad, dispuesta a hacer el esfuerzo de entender formas del idioma que no les son conocidas. El antiguo eslogan de la cadena de televisión Univisión: «Unidos por un solo idioma», resulta convincente desde cierta distancia, sobre todo para los que no hablan español, y perciben solamente la solidez y las dimensiones de la comunidad hispanófona.

Cuando se mira más de cerca, se advierte que esa comunidad, al igual que el «inglés global», está fragmentada por diferencias de dialecto y problemas de mutua inteligibilidad. Las necesidades económicas de Univisión, en todo caso, han demostrado ser más fuertes que su vocación unificadora, y el canal es indigesto para cualquiera medianamente inteligente o culto. Las telenovelas que sirven bazofia a los espectadores, sí animan a mirar hacia los países de los demás, pero las semejanzas que estas series muestran son tan burdas, banales, cursis y moralmente turbias que sólo pueden inspirar repulsión en cualquiera con una sensibilidad normal.

Quienes esperan que el español sobreviva en Estados Unidos, e incluso se fije como segunda lengua de una nación bilingüe, tienen que enfrentarse al hecho de que ninguna minoría lingüística ha conservado su propio idioma durante un proceso de integración en el país. Ortiz Vargas advirtió en el Puerto Rico de los años treinta cómo respondían las mujeres que vivían casi totalmente aisladas en sus propias comunidades lingüísticas al tirón del mundo anglófono:

Corrompieron su lengua
con la mezcla bizarra
de la lengua extranjera
que jamás aprendieron.

Persuadidos por los prejuicios del *establishment*, los hispanohablantes, desconocedores de la literatura en su propia lengua, creen que deben primar el inglés con el fin de adquirir prestigio o generar éxito. Una famosa canción satírica anónima, *Jíbaro en Nueva York*, grabada en la década de 1960, cuenta el encuentro en el metro con un viejo amigo de los montes de Puerto Rico, que contesta a las preguntas en español en un inglés chapurreado. Su amigo insiste, pero:

Y aun con esto no quería
declararse que era hispano.
le pregunté por su hermano
y me dijo, «I have no brother,
I don't have father and mother»,
igual que un americano.[52]

Piri Thomas, cuyos diálogos en sus relatos sobre la vida puertorriqueña en Nueva York muestran el tono macarrónico de la literatura de Junot Díaz (véase más arriba, p. 28), tiene un diálogo conmovedor entre dos adolescentes perdidamente enamorados: Juanita acaba de llegar de Puerto Rico y quiere transformarse en «Jenny», pero tiene dificultades para entender el rápido inglés de George, hijo de inmigrantes, que vive en el piso de abajo. Él se percata de que el español de Juanita es «impecable, a diferencia del de muchos puertorriqueños nacidos en Estados Unidos que mezclan el inglés y el español» pero no sabe tampoco hablarlo bien. «De alguna manera», dice a las mujeres que viven arriba, «me están ustedes enseñando sobre mi herencia. No muchos muchachos nacidos aquí sabemos cómo es Puerto Rico».[53] Algunos de los entrevistados cuyas transcripciones publicó el sociólogo Oscar Martínez en 1994 tenían ese mismo talante. Juan Hinojosa era un estudiante cuyos padres, ambos hispanohablantes nativos, sólo le hablaban en inglés porque su madre «resolvió que sus hijos llevaran vidas de clase media». Su condiscípulo, Daniel Fisher, rechazaba los intentos de su madre de enseñarle su lengua natal española «porque yo quería americanizarme», pero tuvo tiempo de arrepentirse de ese auto-extrañamiento de sus raíces. Greg Rocha,

cuyos padres sólo le hablaban en inglés para evitarle la discriminación que ellos creían haber padecido, creyó que «volvía a su hogar» cuando visitó México, pero su incapacidad para comunicarse le dejó sintiéndose como «un extraño en un país extranjero».[54] En uno de sus populares vídeos Mambo Mouf, el polifacético artista John Leguizamo pinta a un mexicano encarcelado en Estados Unidos que intenta hablar en español con un policía de origen dominicano a la puerta de su celda. El policía se niega a contestar. El preso le llama «coco: blanco por dentro, marrón por fuera». Comprendiendo que su problema es que hablar español es pernicioso, intenta buscarse el modo de salir de la cárcel pretendiendo ser, sucesivamente, sueco, irlandés, israelí y japonés.

Con todo, la fuerza del compromiso emocional con el español acaso triunfe sobre la inconstancia de los renegados lingüísticos. Para entender hasta qué punto es profundo el sentimiento de los hispanohablantes acerca de la supervivencia de su lengua, hay que apreciar la profundidad de la persecución que ellos y sus antepasados sufrieron por el español. En 1914, por ejemplo, poco después de la admisión de Nuevo México como estado de la Unión, algunos consejos escolares prohibieron la enseñanza en español. Esta normativa era contraria al grato *modus vivendi* que, como vimos en el capítulo 5 (más arriba, p. 261), Agnes Cleaveland describía en la generación anterior, así como a la constitución del estado, que garantizaba a los hispanohablantes el derecho a utilizar su lengua. En 1914, un versificador de la *Revista de Taos* apelaba a los legisladores para que impusieran medidas de protección. Su caso se adelantó a todos los recursos argumentales y retóricos desplegados desde entonces para justificar el español en Estados Unidos: sentimentalismo cultural, derechos humanos, los hechos históricos, la utilidad internacional de una comunidad hispanohablante, y la riqueza del legado literario accesible a los usuarios de la lengua.

> Sabed que el idioma natal
> Que en los pechos he mamado,
> El idioma celebrado
> Que se habla en la España actual
> Es proscrito y desterrado.

El español, señalaba el autor, era la lengua de Cervantes, Lope, Calderón, Isabel la Católica, de más de veinte naciones y «de los colonizadores primeros de esta tierra».[55] En 1934 se produjo un similar ultraje en Puerto Rico,

donde el gobierno militar estadounidense intentó imponer el inglés como único medio de enseñanza en las escuelas. El poeta Tomás Gares respondió preguntando si sus compatriotas puertorriqueños renunciarían a su lengua:

> Que como esclavos al fin, lo dimos todo:
> Con nuestra sacrosanta libertad;
> La tradición, las costumbres, el idioma,
> Y hasta el aprecio
> A nuestra humana dignidad.
>
> Mas […] el idioma aquel de mis abuelos
> Aprendido de niños al rezar […]
> Ese idioma en mi Patria será eterno
> Nunca, nunca le habremos de cambiar.[56]

Los niños perseguidos por utilizar el español en Nuevo México y Puerto Rico no eran inmigrantes en territorio anglófono: eran hablantes nativos de español en partes de Estados Unidos donde había sido mucho tiempo el idioma oficial. Los inmigrantes sufrieron de otro modo. Las historias de acoso o palizas por hablar español en la escuela son ya un lugar común en la autobiografía hispana. Las memorias de Gloria Anzaldúa de su infancia texana, publicadas en 1987, es el *locus classicus*. Por hablar español durante el recreo se ganaba «tres golpes en los nudillos con una regla afilada […] Si quieres ser americana», le dijo su profesor, «habla americano. Si no te gusta, vuélvete a México de donde has venido».[57] César Chávez contaba una historia similar sobre sí mismo. Y también Richard Rodríguez, detractor conservador de la acción afirmativa, que en su libro *Hunger for Memory* (*Hambre de memoria*), publicado en 1981, detalla un episodio de su infancia en el que sus profesores pidieron a sus padres —ostensiblemente en aras del progreso social y económico del niño— que no hablaran español en casa.

En un intento de frustrar el español, la mayoría de los estados de la Unión han legislado a favor del uso oficial exclusivo del inglés. No está claro lo que esto significa, o si vulneraría el derecho de un acusado, por ejemplo, a oír los cargos y elaborar la defensa en la lengua que él o ella domina a la perfección. Las personas hostiles al uso del español han tratado este tipo de leyes como una invitación al maltrato. En un ejemplo de Colorado, un conductor de autobús escolar impidió a unos niños hablar español de camino a la escuela. En 2004, en Scottsdale (Arizona), un profesor que abofeteaba a los estudiantes que hablaban español en clase alegó estar aplicando políticas de

inmersión en el inglés. En Kansas City, en 2005, las autoridades escolares expulsaron a un alumno por hablar español en el pasillo, explicando que: «No es la primera vez que hemos [pedido] a Zach y a otros que no hablen español en la escuela».[58]

La educación bilingüe no ha funcionado porque no se ha ensayado debidamente. Bajo las actuales disposiciones, el efecto es hundir a niños con carencias económicas en el estancamiento monolingüe. Debido a que tienden a ser los hispanos más pobres y con mayores carencias educativas de Estados Unidos, menos del 50 % de los inmigrantes mexicanos hablan inglés con soltura. «Empiezan por debajo de otros hispanos», nos dice un destacado especialista, «y nunca se ponen a su altura».[59] Sus hijos empiezan la escuela habiendo tenido poco contacto con el inglés. Están condenados o bien a soportar desventajas en la competencia con sus iguales anglófonos, o a una educación nominalmente bilingüe, una palabra interpretada en Estados Unidos, con falta de imaginación, como enseñanza en inglés a los angloamericanos y en español a los hispanos. En un sistema auténticamente bilingüe, ambas comunidades lingüísticas se beneficiarían de recibir instrucción en el idioma del otro, y el horario escolar, dividido por igual entre español e inglés, se complementaría con programas de televisión y juegos electrónicos subtitulados que alentaran a los estudiantes a perfeccionar su dominio de la segunda lengua.

Los Países Bajos y algunos países nórdicos han adoptado el inglés como segunda lengua sin siquiera tener comunidades de anglófonos nativos. Para Estados Unidos, el hecho de que un elevado número de hispanohablantes nativos esté disponible para ayudar a los anglohablantes a aprender español es un recurso valioso, que tendría que ser celebrado y alentado. Un Estados Unidos bilingüe no sólo se beneficiaría del enriquecimiento cultural y vital que el dominio de más de un idioma aporta a todo el mundo que conoce este placer y privilegio, sino que también estaría mejor equipado para el ineluctable futuro político y económico, inmerso en círculos hemisféricos de comercio y cooperación. Sería además bien recibido. Los sondeos de opinión demuestran que prácticamente todos los padres hispanos del país quieren que el inglés sea el medio de enseñanza en las escuelas, y que el 87 % de los blancos no hispanos y el 88 % de los padres africano-americanos quieren que sus hijos aprendan español.[60] Para que pueda darse un verdadero bilingüismo, las personas que sólo hablan un idioma tienen que superar su miedo al otro. En Estados Unidos, esta labor es difícil porque este país

absorbió números ingentes de inmigrantes durante un periodo breve en que el nacionalismo lingüístico dominaba el mundo. El falso supuesto de que la unidad nacional depende de la imposición de uniformidad lingüística es un legado desafortunado. La mayoría de los países lo han superado. El hecho —que yo declaro a fe de historiador— es que, generalmente, los estados perdurables y prósperos han tenido más de un idioma y han sido mejores y más robustos en consecuencia.

El miedo a los hispanos va más allá del temor a la necesidad de aprender un segundo idioma. Para algunas personas cultas pero no del todo racionales, surge de un instinto defensivo cultural: un enaltecimiento de la idea (que es falsa) de que la cultura tiene características esenciales e inalienables; la convicción (que, como veremos en el capítulo siguiente, no es válida) de que la cultura de Estados Unidos se caracteriza, en este sentido esencial, por una herencia blanca, anglosajona y protestante; y la alegación (que es cuestionable) de que cuanto quiera que es valioso en esta cultura está amenazado por la presencia de números elevados de personas con una herencia distinta. Son temores importantes (y volveremos a ellos en el capítulo siguiente y final); pero yo no creo que los sientan muchos ciudadanos estadounidenses, salvo en relación al idioma. Los temores que realmente obstaculizan a los hispanos e informan los intentos de subordinarlos o excluirlos son raciales, demográficos y económicos. El racismo se excita siempre que una minoría fácilmente identificable se expande rápidamente. Para entender la fuerza del racismo cuando se dirige contra los hispanos, cabe reconocer que son relativamente filoprogenéticos. Durante la generación de inmigración acelerada a partir de mediados de la década de 1960, cuando los ciudadanos blancos de Estados Unidos sentían ya aprehensión ante la posibilidad de ser anegados por inmigrantes de una diversidad inaudita en cuanto a su origen y apariencia, la fertilidad de los hispanos incrementó el número de vecinos foráneos, mientras la fertilidad blanca descendía alarmantemente. La proporción de nacimientos de madre blanca no hispana en ese periodo se redujo de dos tercios a alrededor de un tercio. Los nacimientos de madres hispanas ascendieron hasta más de la mitad del total. Esta es precisamente la clase de circunstancia en las que cabe esperar brotes de racismo. Algunos temores relacionados surgían de prejuicios sobre la situación social y económica de los hispanos: se temía que pudieran empobrecer la economía, degradar la sociedad, incrementar la delincuencia,

contagiar enfermedades y multiplicar las conductas antisociales. En 1971, cuando David Hayes-Bautista, un destacado especialista en salud de la Universidad de Los Ángeles, publicó una prospectiva sobre los efectos del boom esperable en el número de hispanos, se enfrentó a una andanada de reacciones adversas de un público que, como observó él, «imaginaba que los latinos eran en su mayoría miembros de bandas, madres mantenidas por la seguridad social, jóvenes desescolarizados y consumidores de drogas».[61]

Estas opiniones han perdurado. En 1994, los grupos de enfoque del gobernador de California, Pete Wilson, «criticaron a los inmigrantes por estropear el estado», ocupando puestos de trabajo, llenando los hospitales, tragándose dólares de los contribuyentes y aumentando las tasas de criminalidad. Un gran miedo obsesionó al estado: los migrantes indocumentados eran tantos que iban a agotar los recursos estatales. Un anuncio de la campaña de reelección de un senador de California decía que «todas las noches, dos mil» se colaban por la frontera. Se presentaron peticiones ante la autoridad en que se alegaba que el total de cada noche era de 5000. De ser esto cierto, resultaría una población indocumentada de casi 22 millones, en un momento en que la población total del estado era de sólo 27,8 millones. En realidad, había casi con seguridad menos de medio millón de indocumentados en California, quizá más cerca de los doscientos cincuenta mil. No obstante el absurdo fundamento de estos miedos, Wilson propuso una iniciativa que dio la pauta para mucha legislación reciente anti-inmigrantes: pretendía que profesores y trabajadores sociales denegaran servicios a «cualquiera que pareciera ilegal». Los votantes respaldaron la medida en un referéndum.[62]

Uno de sus efectos fue animar el activismo político hispano. Otro fue exacerbar las tensiones intercomunitarias. En la batalla legal que se mantuvo durante cinco años, las organizaciones de la comunidad hispana lograron que el tribunal federal declarase la propuesta inconstitucional. Lograron además un éxito sin precedentes en la unificación y movilización de los votantes hispanos. En 1990 había solamente siete hispanos en el gobierno del estado. Un decenio después había veintisiete.[63] Los angloamericanos respondieron con las maniobras tradicionales. El abuso del sistema de redefinición de distritos[NT2] mantenía bajo el número de votantes étnicos en cada distrito, y se creó solamente un nuevo distrito de mayoría hispana donde la lógica demográfica imponía dos. En septiembre de 2001, *Los Angeles Times* informaba que los planes de reorganizar los límites de los distritos «en gran

medida obstruyen los deseos de latinos y asiático-americanos de lograr nuevos escaños en el Congreso». Al mes siguiente, el Fondo México-Americano para la Defensa Legal y la Educación presentó una demanda contra este plan, pero el tribunal declaró que «la protección del titular de un cargo» era «un criterio legítimo y muy arraigado en el trazado de distritos», y señaló, acertadamente, que los no hispanos votaban muchas veces a los candidatos hispanos.[64]

Entre tanto, se multiplicaban las deportaciones en todo el país. Un caso que atrajo atención pública en 1998 fue el de John Collado, un próspero padre de familia de edad mediana originario de la República Dominicana con tres hijos y un restaurante de su propiedad en Nueva York. Cuando era un joven inmigrante de diecinueve años fue arrestado por fornicar con su novia menor de edad, con su consentimiento, lo cual no era un delito penable con la deportación en aquel entonces. Casi veinticinco años después las autoridades de inmigración el arrestaron, le encarcelaron y le informaron de que, como su delito había sido recalificado, sería deportado. Los tribunales le absolvieron, pero no antes de una ordalía de dieciséis meses, durante los cuales su vida se trastornó y su medio de vida peligró.[65] De las 179 000 personas deportadas en el año siguiente, más del 92 % eran hispanos.[66]

Los temores que dieron origen a estos episodios, y siguen influyendo en la política estadounidense, eran y son ilusorios. Los valores que tan preciados son para los votantes estadounidenses no son, en general, valores singularmente suyos. Algunos son valores humanos comunes y decentes. Otros son compartidos por el mundo moderno capitalista y democrático. Los hispanos suelen ser también guardianes y practicantes entusiastas de esos mismos valores. El estudio realizado en 1971 por Hayes-Bautista mostró que, no obstante sus «pocos estudios y bajas rentas, la mayoría de las poblaciones latinas […] exhiben conductas de clase media e indicadores de salud extraordinarios. No se ajustan al modelo de “minoría”». Tenían la tasa de mortalidad más baja entre sectores comparables de la población, salvo en Nuevo México y Colorado, y tenían buenos historiales de salud no obstante la pobreza que limitaba su acceso a los seguros médicos. La proporción de madres hispanas que daban a luz a niños afectados por exposición a drogas era un tercio de las blancas no hispanas, y una décima parte de las afroamericanas. Un anuncio del Fondo México-Americano para la Defensa Legal y la Educación de 1997 mostraba un cuadro realista de latinos ejerciendo de profesores, regresando de la guerra, comprando viviendas o

graduándose, pero el público lo rechazó porque la imagen no se ajustaba al estereotipo.[67] En junio de 1999, Robert Lopez, un periodista que había sido alumno de una mal afamada escuela superior de Belmont (California), comprobó que entre sus condiscípulos mexicanos y salvadoreños el 77 % había pasado a la universidad y el 28 % había obtenido un título (la misma proporción que los blancos no hispanos en este estado). El 80 % tenían trabajos de cuello blanco y 34 % eran propietarios de su vivienda.[68] Hayes-Bautista concluía que «desde 1940 a 2000, los latinos se han comportado más como miembros de la clase media "americana" que los propios "americanos" de clase media: los latinos muestran la participación más vigorosa en la fuerza de trabajo; el uso más bajo de las prestaciones de asistencia social; las estructuras familiares más fuertes; la tasa menor de ataques cardiacos; menor incidencia de cáncer y de ictus; los bebés más sanos; y una esperanza de vida cinco años más larga que las de los blancos no hispanos y los afroamericanos».

Los miedos son irracionales y no se pueden disipar simplemente demostrando la falsedad de su fundamento. Estuvieron contenidos mientras la economía fue bien. La década de 1980 fue de auge; en la de los noventa, el gobierno liquidó deuda y tuvo excedentes. Y entonces, en 2001, George W. Bush ocupó el cargo de Presidente y se lanzó a una arriesgada estrategia de rebajar impuestos y aumentar el gasto simultáneamente. El despilfarro se hizo incontrolable cuando, con lo que en aquel momento pareció una irresponsabilidad pasmosa, Estados Unidos inició dos guerras concurrentes, primero en Afganistán y después en Irak. Las guerras reventaron el presupuesto, o al menos contribuyeron a reventarlo. Cuando Estados Unidos se hundió en el déficit, la economía mundial empezó a ralentizarse. En 2008 se hizo evidente que las instituciones estadounidenses —tanto públicas como privadas— se habían excedido en las inversiones en propiedad, con la expectativa de que los precios inmobiliarios aumentaran infinitamente. El mercado inmobiliario se desplomó; los grandes bancos incumplieron compromisos. El gobierno aceptó inyectar cientos de miles de millones de dólares en rescates para empresas en peligro; un dinero que, debido al derroche de los años anteriores y a los billones gastados en las guerras, no tenía. Europa, donde algunos gobiernos habían sido tan pródigos como el señor Bush, optó por la austeridad. El mundo entero se hundió en la recesión.

Uno de los efectos fue exacerbar el paro en Estados Unidos y volver a encender la hostilidad hacia los inmigrantes. Tom Tancredo, que compitió por

la candidatura republicana a la presidencia en 2008, y obtuvo más de 650 000 votos cuando se presentó para el cargo de gobernador de Colorado, fue el portavoz más insistente de estos temores reavivados. Hizo responsable del terrorismo en Estados Unidos a «veinte millones de extranjeros que han venido a quitarnos nuestros puestos de trabajo». Los llamamientos para levantar una valla en la frontera —ordenado por el Congreso en 2006 pero sólo aplicado a medias o, en algunos sitios, abandonado por ser poco práctico, contrario al medioambiente, moralmente repugnante y económicamente destructivo— se convirtió en termómetro del calor de las pasiones despertadas. En 2010 Sarah Palin, la aspirante a la presidencia que había sido candidata republicana a la vicepresidencia en las elecciones anteriores, habló a favor de vallar la totalidad de la frontera mexicana, reforzándola con diez o quince mil agentes de la guardia nacional.[69] En 2012 los aspirantes a la presidencia Michele Bachman y Herman Cain declararon, según la prensa, que querían, respectivamente, una barrera «que recorriera cada metro» de la frontera, y una valla electrificada que podría matar a los que intentaran entrar ilegalmente.[70] En las elecciones generales de 2012 el manifiesto oficial republicano pedía que se levantara una valla en toda la frontera.

Como suele pasar en toda persecución, los pobres y los débiles fueron los primeros en sufrir. Hay sin duda muchas bromas no intencionadas en el Congreso de Estados Unidos. Pero en septiembre de 2012 un humorista habló ante un subcomité de inmigración. El satirista Stephen Colbert apareció caracterizado como el personaje que representa en la televisión: un presentador de derechas de una tertulia televisiva, que caricaturiza el extremismo llevando las posiciones conservadoras hasta su conclusión lógica. Pero había un lado solemne en su intervención. Cuando los miembros del comité le hicieron preguntas serias suspendió el papel cómico y contestó en serio. Sus opiniones eran pertinentes porque él fue uno de un puñado de personas comprometidas que respondieron a un desafío a escala nacional de la Unión de Campesinos de Estados Unidos a que «hagan nuestro trabajo»: a ponerse a prueba en el trabajo agotador y mal pagado que hacen los inmigrantes en los huertos y los campos de Estados Unidos. Ultras y xenófobos acusan a los trabajadores latinos —principalmente mexicanos— de «quitarnos nuestros puestos de trabajo». Por eso, el sindicato desafió a los descontentos a que se quedaran con esos trabajos. El resultado demostró lo que cualquiera con algún conocimiento de esta cuestión ya sabía: que los inmigrantes aceptan un tipo de trabajo tan duro y tan mal remunerado que

otros ciudadanos lo rechazan. Lejos de quitar puestos de trabajo a los ciudadanos, mantienen en funcionamiento sectores vitales de la economía.

Un estudiante de mi universidad trabajó sobre la situación que observaba en Immokalee (Florida). Los jornaleros tenían que hacer cola todos los días antes de amanecer con esperanza de que los contrataran en una cuadrilla de trabajo. Si tenían la suerte de atraer la atención del capataz, se afanaban durante diez horas a 38 grados centígrados, bajo un sol cruel y el peso de un cubo de tomates de catorce kilos y medio. Para ganar una cantidad igual al jornal mínimo nominal que permiten las leyes del estado, el trabajador tenía que coger dos toneladas y cuarto de tomates. Un gran número de trabajadores no ha abordado nunca los obstáculos burocráticos que hay que superar para obtener ayuda del sistema legal y judicial. Así pues, explotadores, intimidadores y chantajistas pueden victimizarlos sin restricciones. Suele ocurrir que los inmigrantes pagan sumas exorbitantes por cualquier transacción que requiera documentación: gestiones de alojamiento o préstamos, o los costes de las transferencias monetarias de las que dependen sus familias en sus países.[71] Los empleadores pueden coaccionarlos hasta extremos de esclavitud. La aplicación de la legislación contra la esclavitud ha puesto en libertad a más de mil trabajadores en Florida en la última docena de años.

El racismo es una de las características de los imperios blancos de los siglos XIX y XX. El sometimiento, subordinación, explotación y degradación de los americanos de ascendencia hispanohablante o indígena fueron pasos de un camino que comenzó con la conquista. La forma en que los empresarios estadounidenses han infravalorado siempre el trabajo de los americanos hispanos es un medio para calibrar la opresión. En el siglo XIX y principios del XX, discriminatorios diferenciales salariales sucedieron a una servidumbre parcial o total y al trabajo coercitivo. Los angloamericanos justificaban la discriminación alegando que las personas inferiores no necesitaban tanto dinero como las blancas. Cuando el Congreso ilegalizó el racismo, empezando con una serie de leyes sobre derechos civiles a partir de 1964, los empresarios perpetuaron el sistema restringiendo a sus víctimas a categorías laborales bajas y guardando los puestos especializados y directivos para la clase dominante.

El principal foco de atención de este miedo revivido han sido los migrantes que solemos denominar «ilegales». La palabra es odiosa, porque la mayoría de las personas incluidas en esa categoría respetan las leyes. Estos

«ilegales» a menudo se encuentran en Estados Unidos por la connivencia oficial para satisfacer necesidades laborales. Por una ley de 1986 (véase más arriba, p. 366), que se redactó deliberadamente para abastecer la agricultura de mano de obra, el Servicio de Ciudadanía e Inmigración hizo la vista gorda en los casos de quizá hasta seiscientos mil trabajadores con documentación defectuosa.[72] La ley no contenía ninguna cláusula que permitiera a la familia del trabajador amnistiado reunirse con él, y una enmienda propuesta en 1989 para remediar esta carencia fracasó debido a los aplazamientos en el Congreso. Muchos inmigrantes indocumentados tienen la visión idealista o romántica de que Estados Unidos es un país donde se respeta el imperio de la ley. En la mayoría de los casos, las únicas leyes que han podido vulnerar conscientemente son, a su juicio, opresivas, ya que les niegan el derecho a ganarse la vida o el derecho a su vida familiar.

Escribo con apasionamiento porque pienso en la mujer que solía limpiar mi piso cuando yo vivía en Somerville, una zona residencial de Boston (Massachusetts). No sé cuál es su situación legal, pero la alusión que una vez hizo al precio de su viaje a Estados Unidos desde su país centroamericano me indujo a pensar que había estado en manos de extorsionistas. Era una mujer profundamente buena: desinteresada, generosa, sentimental, a toda prueba, increíblemente trabajadora, y amante, muchas veces hasta las lágrimas, de los hijos que había dejado en su país, y que ella trabajaba para dar estudios. Siempre estaba alegre, pero bajo la superficie de su sonrisa soportaba un sufrimiento sólo aliviado el día que pudo enseñarme las fotos de su hijo y su hija con sus trajes de graduación. Estados Unidos, pensaba yo, ganaba con gente como ella. No podía entender que nadie quisiera aprobar una legislación que victimizara a alguien con tan grandes méritos.

Pero en 2010-11, esa clase de legislación entró en abundancia en los códigos o se amontonó en los pasillos de los tribunales. Empezó en Arizona en abril de 2010,[73] cuando la gobernadora Jan Brewer firmó un proyecto de ley que, según el presidente Barack Obama, iba a «socavar las ideas fundamentales de justicia que valoramos como americanos, así como la confianza entre la policía y nuestras comunidades que tan decisiva es para mantener nuestra seguridad». La ley, que el Tribunal Supremo confirmó, convierte en delito que el inmigrante no pueda exhibir alguna prueba de su situación legal si la policía así lo requiriese. Ordena además que la policía exija documentos a cualquiera «cuando existe sospecha razonable de que la persona es un extranjero no autorizado», y encarcelar a personas sospechosas

de estar en el país ilegalmente. Lo habitual es que la persona permanezca en la cárcel hasta que pueda comprobarse su situación legal. Los inmigrantes consideran esto como una iniciativa para fomentar el tipo de acoso y discriminación contra los hispanos, al margen de su situación legal como inmigrantes, típica de precedentes tan infames como la Operación Espalda Mojada, y las redadas periódicas y vengativas de candidatos a la deportación que parecen producirse cada vez que la economía estadounidense se encuentra en graves dificultades. El gobierno de Arizona también confirmó un plan para vallar la totalidad de la frontera sur del estado, con un coste estimado de 3 millones de dólares la milla, a reunir mediante donaciones privadas.

Alabama siguió el ejemplo de Arizona en junio de 2011, criminalizando el ser inmigrante ilegal en el estado de Alabama bajo pena de hasta un año de cárcel. El promotor de esta ley, el representante republicano Micky Hammon, fue franco en cuanto al carácter de la medida que, dijo, «ataca todos los aspectos de la vida de un extranjero ilegal» y «está pensada para hacerles difícil la vida aquí, de tal modo que se auto-deportarán». El candidato presidencial republicano de 2012 Mitt Romney aprobó la medida. Al mes siguiente, en Georgia, una ley similar tuvo el patronazgo del antiguo candidato a gobernador Nathan Deal, que era partidario de castigar a los hijos de inmigrantes indocumentados negándoles asistencia médica e impidiéndoles el acceso a estudios universitarios. A menos que los tribunales la revoquen, esta ley repetirá los contenidos de las de Arizona y Alabama, imponiendo además a los empleadores la obligación de comprobar la situación de todos sus empleados consultando los archivos federales. La propuesta de Deal para satisfacer la escasez de trabajadores en la agricultura, cuando los migrantes huyeron a Georgia, fue llenar los 11 000 puestos disponibles con algunos de los 100 000 ex reclusos del estado, un 25 % de los cuales está en el paro.[74] A principios de 2011 Carolina del Sur aprobó una ley similar que, para complementar las medidas introducidas en otros estados, creó un cuerpo especial de policía dedicado a la búsqueda y penalización de los mexicano-americanos mal documentados.

Mientras, grupos de «vigilantes» habían estado patrullando la frontera y realizando búsquedas por su cuenta. Desde 2005, una organización que se autodenomina Minutemen intimidaba a los inmigrantes con videos que parecían mostrar el asesinato de presuntos ilegales. Arnold Schwarzenegger, gobernador de California, alabó el «estupendo» trabajo de los llamados vigilantes y dijo que podían patrullar también la frontera californiana.

Abundaban las sospechas de que los Minutemen utilizaban realmente la violencia y cometían asesinatos cuando victimizaban a los inmigrantes. En febrero de 2011 una agente veterana de Minutemen, Shawna Forde, que tenía un largo expediente penal, incluyendo delitos de hurto y prostitución, fue condenada por el asesinato de una niña de nueve años y su padre inmigrante en su casa de Arivaca (Arizona). Según las alegaciones que se hicieron en el juicio, su intención era robar fondos para financiar operaciones de su organización. En una entrevista explicó que se negaba a «que hubiera valores tercermundistas en un país de primera categoría».[75]

Por entonces, no obstante, pareció que empezaba a generarse una reacción. Los legisladores de Arizona abandonaron una serie de medidas aún más draconianas que iban encaminadas a los códigos: con ellas se habría expulsado a los inmigrantes indocumentados de sus casas, se les habría vedado el acceso a los colegios y las universidades, y habría sido delito que condujeran coches. Pero empezaba a cobrarse conciencia de que la persecución de una parte decisiva de la fuerza de trabajo lesionaría al estado. «Ha llegado el momento de pararse a pensar», explicó un senador del estado.[76] El estado de Utah demostró que es posible formular una ley que aborde la preocupación pública sobre los inmigrantes indocumentados sin crueldad y sin infligir excesivos daños económicos al estado. El Pacto de Utah (*Utah Compact*), redactado por la Cámara de Comercio, pedía que se hiciera hincapié «en las familias y la empatía en las políticas de inmigración, y en utilizar a la policía para luchar contra el crimen más que para aplicar las leyes de inmigración». La asamblea legislativa respondió limitando las investigaciones policiales sobre la situación legal de los inmigrantes a aquellos casos de seria sospecha delictiva, y creando vías rápidas, por medio de una amnistía y multas ajustadas a los medios económicos, para obtener permisos de trabajo oficiales en casos de inmigrantes indocumentados con historiales intachables.[77]

Parece, por consiguiente, que la minoría hispana va a seguir creciendo, e incluso se va a permitir que la aumenten los inmigrantes indocumentados. Un informe de CNN del 24 de mayo de 2011, resumía las estadísticas: la población hispana supera los 50 millones, un incremento del 43 % respecto a la década anterior. Los hispanos representan más de la mitad del crecimiento general del país de 27,3 millones. Una cuarta parte de los norteamericanos menores de dieciocho años son hispanos. Entre un censo y otro, la población hispana aumentó más del doble en nueve estados, entre ellos Alabama, Kentucky y

Maryland. En Nuevo México, la población hispana (46 %) excede a la población blanca (40 %). En algunas concentraciones urbanas las cifras son aún más impresionantes, porque casi la mitad de los hispanos de Estados Unidos viven en sólo diez áreas metropolitanas: 5,7 —11 % del total nacional y 45 % de la ciudad— está sólo en Los Ángeles. En Miami, el 66 % de la población es hispana, y también supone una sustancial mayoría en San Antonio. En Riverside constituye la mayor comunidad, con el 47 % de la población urbana. Los hispanos representan alrededor de un tercio de las poblaciones de Houston y Phoenix, y superan el 20 % en Nueva York, Dallas, San Francisco y Chicago.[78] Los hispanos han pasado a ser la mayor minoría étnica oficial del país. En la década de 1970 eran poco más de la mitad que los negros. En la de 1990 se aproximaron a la paridad. En 2010 ya sumaban 47,8 millones, más que los negros y los asiáticos juntos.

En uno de sus vídeos Mambo Mouf, John Leguizamo juega con divertidas falsas amenazas sobre los miedos angloamericanos a que los hispanos se hagan con el control de Estados Unidos. «Nosotros estábamos aquí antes», señala, resumiendo, en realidad, los dos primeros capítulos de este libro. Recuerda a los anglos que necesitan a los hispanos para mantener el país limpio y hacer guacamole. «Os vamos a empujar tan arriba», amenaza, «que vais a llegar a Canadá. No os vamos a deportar, os vamos a dejar que limpiéis nuestros retretes.» El público se ríe con simpatía, demostrando que sólo se toman todo esto en serio, si es que lo hacen, como inversión irónica del modo en que han sido tratados los hispanos. Nadie espera una revancha hispana. Las posibilidades de que un sentimiento fraternal abarque a una gran proporción de los hispanos de Estados Unidos son buenas, pero si esto ocurre, será sobre la base de una religión común —y ya hemos visto el limitado potencial de la religión para aunar a los hispanos o galvanizarlos para que entren en acción— o de la lengua española, que sigue sin atraer la adhesión general y quizá no perdure. Con toda probabilidad, la rehispanización será un proceso relativamente indoloro. Por motivos que ahora debemos abordar, puede que incluso beneficie a Estados Unidos en el futuro de modos no previstos anteriormente.

CAPÍTULO 9

Retrospectiva y perspectiva

Por qué Estados Unidos es

—y tiene que ser— un país latinoamericano

> Ni ha de suponerse, por antipatía de aldea, una maldad ingénita y fatal del pueblo rubio del continente, porque no habla nuestro idioma, ni ve la casa como nosotros la vemos, ni se nos parece en sus lacras políticas, que son diferentes de las nuestras; ni tiene en mucho a los hombres biliosos y trigueños, ni mira caritativo, desde su eminencia aún mal segura, a los que, con menos favor de la Historia, suben a tramos heroicos la vía de las repúblicas; ni se han de esconder los datos patentes del problema que puede resolverse, para la paz de los siglos, con el estudio oportuno y la unión tácita y urgente del alma continental.
>
> JOSÉ MARTÍ, «Nuestra América» (1891)[*]

Cuando muere un amigo, las cosas que no dijimos se vuelven importantes. Yo conocí a Samuel Huntington, el famoso y provocador politólogo, en los últimos años de su vida, cuando yo trabajaba en Boston (Massachusetts). Diferíamos prácticamente en todo lo académico, pero era un hombre encantador, infinitamente considerado, con la cualidad de carácter que los académicos necesitan quizá más que ninguna otra, si quieren sentirse bien en su profesión: no se tomaba las diferencias profesionales personalmente.

Cuando nos conocimos, yo había escrito una crítica debidamente admirativa pero en general adversa de su libro más conocido, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. En esta obra, publicada en 1996, Huntington predecía que la era de conflictos ideológicos globales, que llegaba a su fin con la caída de la mayor parte del «bloque» comunista, dejaría paso a un periodo en que las civilizaciones —general pero no sistemáticamente caracterizadas en términos de sus tradiciones religiosas— serían los focos de enfrentamiento. Este concepto fue asombrosamente influyente. Los fanáticos se apresuraron a ponerlo en práctica, los moderados, a prevenirlo. Ambos se centraron en él. Las categorías enunciadas por Huntington predispusieron a la gente a pensar que la oposición entre comunismo y capitalismo cedería ante el conflicto entre el islam y Occidente. Esa profecía parece haberse hecho realidad, quizá porque acarreaba el poder de auto-cumplirse.

Yo soy contrario a la tesis de Huntington en parte por mi modo de entender la historia, que, en mi opinión, demuestra que la colaboración entre civilizaciones y entre comunidades religiosas es normal: incluso aquellas con historias marcadas por el conflicto, como la del islam y el cristianismo, han pasado más tiempo en diálogo fructífero que en guerra. En parte, también, mi propia experiencia de pertenecer a más de una cultura me ha convencido de que las lealtades a las civilizaciones son por sí solas en exceso débiles y coincidentes para inspirar violencia. Hablando de este asunto con Sam, descubrí que no era en modo alguno la persona autoritaria, rígida y reaccionaria que pintaban sus adversarios, aunque le resultaba difícil creer —difícil, quizá, entender— la experiencia de un mestizo cultural como yo, que podía pertenecer a más de una tradición sin sacrificar amor ni lealtad. Nunca llegamos a intentar resolver nuestras diferencias respecto a su siguiente libro polémico, *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense*, publicado tres años antes de la muerte de su autor. Las presiones del trabajo me impidieron leerlo durante algún tiempo. Cuando al fin lo hice, era demasiado tarde.

Este libro de Huntington tenía el tono amenazador de la *patrie en danger* a causa de los inmigrantes. No tenía nada en contra de los inmigrantes, cuyo valor reconocía y apreciaba; pero sí era contrario al pluralismo. Para él, el único inmigrante bueno era el que se asimilaba. Interpretaba la conocida caracterización de Estados Unidos como «nación de inmigrantes» de un modo distinto, e insistía en que los recién llegados se incorporaban a un país que tenía ya una cultura definida no hecha por inmigrantes sino por colonos en su periodo formativo, que él situaba en los siglos XVII y XVIII. Me hubiera gustado hablar con él sobre esto. La cultura no es —en mi opinión— como una casa cuyo carácter queda fijado en el momento de concluir su construcción. Es una clase de edificio mucho más flexible, que no se termina nunca sino que cambia continuamente, con ritmos y cadencias diferentes en épocas diferentes, como la casa que pinta Jerome Kern en la canción *Folks Who Live on the Hill*. No hay un momento dado en que podamos decir que el proceso se ha detenido. El carácter de la casa depende de la decoración y de la composición cambiante de sus residentes, así como del edificio exterior. Posteriores añadidos a la estructura, además, pueden ampliarla y mejorarla. La gente que fue a Estados Unidos después de 1776, o 1784 o 1865, o cualquier fecha que queramos elegir, contribuyó al desarrollo de la cultura, igual que los que les precedieron.

En tres sentidos importantes, Huntington separaba a los inmigrantes del siglo XIX y principios del XX de sus sucesores de la década de 1960 y después. Primero, sostenía que los migrantes anteriores tuvieron que adoptar un compromiso total en su nuevo país debido al esfuerzo que realizaron, los lazos que cortaron y las dificultades de mantenerse en contacto con sus antiguos países de origen. Los inmigrantes recientes, por el contrario, podían viajar con relativa facilidad, conservar sus lazos con su país e incluso disfrutar de doble nacionalidad. (Yo creo que estos argumentos son ciertos, aunque cabe debatir si constituyen un problema y no más bien una ventaja.) Segundo, según Huntington la nueva oleada de inmigrantes era especial porque predominaban los hispanos.

Nunca anteriormente había sido tan numerosa una minoría lingüística en Estados Unidos. También en este caso Huntington tenía razón con respecto a los hechos, al menos para el periodo previo a que la legislación de 1986 diera acceso a la inmigración de Asia y África (véase más arriba, p. 430), pero los temores que sentía en consecuencia eran injustificados.

Su primer temor atañía al lugar de la lengua inglesa en la cultura estadounidense. Como ha dejado claro en el capítulo anterior, no soy muy optimista en cuanto a la supervivencia del español como segunda lengua del país, pero si Estados Unidos llegara en efecto a ser bilingüe, creo que sería para gran enriquecimiento y beneficio del país. Ahora bien, Huntington creía que los hispanos representaban una amenaza a algo más que el *status quo* lingüístico. Pensaba que tienen una cultura de «mañanismo» —dejar las cosas para mañana— y conocimientos relativamente escasos sobre la vida cívica participativa, institucional y política. En estos puntos, creo que simplemente se equivocaba, inducido a error en parte por la caricatura tradicional de holgazanería y anarquismo latinoamericanos, y en parte por su propia experiencia en América Latina. Había asesorado al gobierno brasileño sobre democratización en los años setenta, instándole a un planteamiento gradual —no sin recurso selectivo a medidas represivas— y se inclinaba a atribuir el triunfo último de la democracia en ese país a su prudente asesoramiento.

Cuando Sam se estaba muriendo, una frase de su libro resonaba enojosamente en mi cabeza que me habría encantado dilucidar con él: Huntington preguntaba retóricamente: «¿Sería Estados Unidos el país que ha sido y en gran medida sigue siendo actualmente si en los siglos XVII y XVIII hubiera sido colonizado no por protestantes británicos sino por católicos franceses, españoles o portugueses?».

La pregunta, como todas las preguntas contrafactuales, es fatigosa porque ya es suficientemente difícil saber lo que en efecto ocurrió en el pasado sin preocuparse por lo que podría haber ocurrido si lo que ocurrió no hubiera ocurrido. En la práctica utilizamos contrafactuales constantemente para formular relaciones de causa y efecto reales o plausibles. Yo lo he hecho repetidamente en el transcurso de este libro. Pero los contrafactuales sólo tienen sentido si se contrastan con hechos auténticos.

La base factual de la pregunta de Huntington es falsa. Una buena parte de lo que es hoy Estados Unidos fue colonizada por católicos franceses y españoles en los siglos XVII y XVIII. No todos los colonos británicos eran protestantes. Una buena cantidad del país fue colonizada, involuntariamente, por africanos, que numéricamente estaban a la par o superaban a los protestantes de origen británico en muchas regiones. Hasta 1804, la mayor parte de lo que es hoy territorio estadounidense pertenecía a los imperios de potencias católicas con lenguas romance. Todos los estados donde más del 20 % de la población es actualmente hispana fueron comprados a España entre 1810, cuando Estados Unidos se anexionó la llamada República de Florida Occidental (véase más arriba, p. 184), y 1848, cuando el Tratado Hidalgo-Guadalupe puso fin a la guerra con México. El Tratado Adams-Onís de 1819, en el que España, hostigada por rebeliones generalizadas, cedió el resto de Florida a cambio de la renuncia de Estados Unidos a toda pretensión sobre Texas, fue el principal hecho intermedio de esta secuencia.

En todo caso, la pregunta de Huntington no tiene en cuenta la variedad de los Estados Unidos. Este es un error que suelen cometer los extranjeros, sobre todo los europeos, que tienden a suponer que Estados Unidos es culturalmente homogéneo. Pero los que vivimos aquí y miramos a nuestro alrededor vemos que hay al menos tanta diferencia entre, digamos, Minnesota y Alabama como entre Nuevo México y, por ejemplo, Sonora. Para entender Estados Unidos quizá sea más sensato comparar algunas de sus partes con partes de otros países, que limitar las comparaciones a unidades de unas dimensiones inmanejables cuyas fronteras son, en todo caso, muchas veces arbitrarias, resultado de compromisos históricos más que de demarcaciones verdaderamente culturales o naturales. Podría ser más instructivo, por ejemplo, comparar California con Baja California, o las Grandes Llanuras con la pampa, que comparar todo Estados Unidos con la totalidad de México o de Argentina.

La creencia en el carácter excepcional de Estados Unidos es lo que subyace a la pregunta de Huntington, mientras que cabría la posibilidad de preguntarse, al menos, si tiene alguna utilidad resaltar la excepcionalidad estadounidense. Todos los países son excepcionales en el sentido de que todos poseen características que los diferencian de todos los demás. Todos son inmunes a algunas generalizaciones. Pero ¿es Estados Unidos más excepcional que cualquier otro lugar? ¿Es, en términos generales, más diferente de Argentina, pongamos, que Chile de Belice, o Canadá de Paraguay?

Los supuestos de la pregunta de Huntington son culturalistas, es decir, Huntington suponía que las influencias culturales eran las únicas responsables de la configuración de la historia del país. Pero cultura y medio se compenetran y afectan mutuamente y nunca deben considerarse por separado. Un vistazo a un mapa basta para sugerir que la implicación de la pregunta de Huntington —que Estados Unidos es diferente a América Latina— puede entenderse como efecto del medio tanto al menos como efecto de la cultura (aunque naturalmente ambos tienen su lugar en cualquier explicación que aspire a ser completa). La principal razón de que algunas zonas de Estados Unidos sean extremadamente distintas a la mayoría de Latinoamérica es que el hemisferio es más voluminoso por el norte, y describe una curva, de tal modo que Estados Unidos y Canadá no tienen zonas plenamente tropicales y el resto de las Américas no tiene zonas boreales. Estados Unidos tiene una enorme cantidad de tierra que pertenece, en términos ecológicos, a la categoría de bosque templado, que es relativamente escaso en el resto de las Américas.

La mayor diferencia, si comparamos lo que podríamos denominar sin mayor precisión América Latina colectivamente con Estados Unidos y Canadá, es que desde río Grande a Paraguay, los colonos europeos encontraron poblaciones numerosas preexistentes en asentamientos densos, con las que pudieron colaborar en la construcción de las sociedades coloniales, mientras que en lo que serían Estados Unidos y Canadá, los pueblos indígenas —o «Primeras naciones» en terminología canadiense— estaban excesivamente dispersos para ser de utilidad como reserva de mano de obra. Sus tradiciones económicas eran, para fines de los colonizadores, inexplotables. Por ello Estados Unidos se convirtió en un país de gente blanca

y esclavos negros, donde los nativos americanos fueron exterminados, expulsados o confinados en pequeños reductos. Por el contrario, todos los países latinoamericanos excepto Chile y Argentina (cuya historia recuerda a la de Estados Unidos en muchos aspectos) conservaron grandes poblaciones indígenas y elementos de las economías y culturas precoloniales.

Sin embargo, allí donde se duplican los entornos naturales entre partes de Estados Unidos y partes de Latinoamérica, vemos que las economías y las culturales son también similares. La ganadería es un ejemplo evidente. También la agricultura de tierras altas es similar, con cultivos similares, en Idaho y Perú. Las mismas variedades de trigo crecen igualmente bien en partes de México y en partes del estado de Washington. El desierto árido es muy parecido, en realidad, en todas partes. Quebec es católica y de lengua romance, pero su política y su economía se parecen a las de regiones de medioambiente similar de Estados Unidos: en zonas de Minnesota y de Míchigan, pongamos por caso, o en la parte alta del estado de Nueva York. Chile ha sido tan receptivo como Chicago a la escuela de economía de Chicago. Así pues, nada parece haber en la cultura —nada, al menos, en la lengua, la religión y la experiencia histórica— que implique determinados resultados políticos o económicos, mientras que las condiciones naturales sí limitan verdaderamente lo que las personas pueden lograr.

La idea de Huntington de que la cultura es autónoma, indiferente a restricciones naturales, y autocatalítica —como diría un científico, esto es, que genera su propia dinámica de cambio— surgía de su formación en la tradición de uno de los padres fundadores de la sociología: el gran pensador alemán de fines del siglo XIX y principios del XX, Max Weber. En particular, Huntington debía a Weber su creencia en «la ética protestante del trabajo», que, a su juicio, formaba parte del legado cultural estadounidense heredado de los colonos puritanos, y contribuía a explicar el éxito económico del país. Huntington reconocía que los católicos podían adoptar la ética protestante del trabajo sin abandonar su religión, pero para hacerlo, argumentaba, tenían que llegar a un compromiso cultural con hábitos de vida y pensamiento claramente protestantes. Para él (al igual que las lenguas en teoría no estadounidenses, como el español), una religión supuestamente no estadounidense como el catolicismo era permisible siempre que los que la profesaran estuvieran dispuestos a asimilarse a los valores predominantes. Lo cual viene a implicar que su temor era que, dado que la mayoría de los

inmigrantes hispanos eran católicos, serían católicos todos juntos, igual que hablarían español juntos, y la asimilación se aplazaría o no ocurriría.

La ética protestante del trabajo exige una digresión seria y extensa porque, no obstante el hecho de que nunca ha existido semejante cosa, la gente cree en ella con tenacidad desesperada y desafiante. Constantemente me sorprende la persistencia de esta idea entre los sociólogos. Un influyente profesor de Historia de Harvard la defendió recientemente largo y tendido en una popular serie de televisión. Incluso algunos de mis estudiantes católicos de Notre Dame la aprendieron en la enseñanza media. Para ser justo con los lectores, tengo que empezar con dos admisiones. Primero, soy católico. Es importante mencionar este punto porque hay muchas personas a las que le encanta aborrecer a los católicos y considero una obligación de caridad cristiana ofrecerles la oportunidad de odiarme, si eso les hace ilusión. Hay quien piensa, además, que el catolicismo descalifica a sus fieles para contribuir a un debate racional, alegando que estamos asfixiados por el dogmatismo. Si tengo algún lector de esta clase, lo único que puedo asegurarle es que tengo una mentalidad totalmente abierta y le rogaría que me trate a su vez con esa misma mentalidad. Mi segunda confesión es que soy perezoso. De modo que soy a un tiempo perezoso y católico. Pero no hay conexión necesaria entre ambos, igual que no hay conexión necesaria entre ser protestante y muy trabajador.

Yo quisiera que la ética protestante del trabajo existiera realmente, porque detesto el trabajar y, por sólida autoridad bíblica e inclinación personal, lo considero una maldición. Si fuera realmente cierto que una característica de los valores protestantes es elevar el trabajo a una especie de moral, yo lo entendería como prueba de la superioridad moral del catolicismo. El resultado lógico de un *ethos* que sobrevalora el trabajo es el elogio del trabajo que se leía sobre las puertas de los campos de exterminio nazis: *Arbeit Macht Frei*. Las consecuencias históricas que popularmente se supone fluyen de la ética protestante del trabajo —capitalismo, imperialismo, industrialismo— son, cuando se llevan al extremo, males de los que me encantaría exonerar a los católicos. Pero no son vicios particularmente protestantes: son vicios humanos, en los que, desafortunadamente, los católicos han estado tan profundamente implicados como los demás.

Lutero y Calvino exhortaban la virtud del trabajo. Pero también prácticamente todos los moralistas de comienzos del siglo XVI. «Enséñame, Señor,» oraba San Ignacio de Loyola, «a esforzarme sin procurar descanso […] a trabajar sin esperar recompensa». Santo Tomás de Villanueva abogaba por dar ocupación a los pobres como mejor forma de limosna. «*Laboraree est orare*», como sabe todo monje benedictino, es un lema católico, mil años más antiguo que la Reforma. Es verdad que en los primeros siglos de protestantismo, los estados protestantes en ocasiones persiguieron a los que rehuían el trabajo, obligaron a «mendigos robustos» a trabajos inútiles y los esclavizaron en «casas de trabajo».**[NT1]** Pero nada hay ético en todo esto. Se puede denominar fetiche del trabajo, no ética del trabajo. Los católicos, si bien se entregaron a múltiples persecuciones propias, no compartieron la persecución de los mendigos, no porque fueran favorables a la holgazanería, sino porque tenían buenas razones para respetar la mendicidad. Cuando yo era pequeño, mi madre me hacía dar dinero a los mendigos y darles las gracias por aceptarlo. Me estaban haciendo un favor, me decía mi madre, por darme la oportunidad de hacer una obra de caridad.

Los protestantes, que niegan el efecto salvífico de las buenas obras, no tienen incentivo alguno para dar limosna a los pobres y no encuentran lugar para ellos en la sociedad. Pero el dinero que los protestantes se ahorran en limosnas no suele reinvertirse en el trabajo. Se despilfarra en entretenimiento y lujo exactamente igual que en las sociedades católicas. Pensemos en esos interiores holandeses, llenos de cuadros sobredorados y tulipanes de millones de florines, ocultando la «sobreabundancia de riqueza» tras las fachadas del Heerengracht; o la conspicua delgadez de acérrimos protestantes como lord Burleigh y Francis Drake, que poseían ambos grandes mansiones isabelinas en el campo; o Barthélémy d'Herwarth, en teoría el modelo calvinista del asceta convertido en empresario del siglo XVII, que demolió el palacio de un duque para construirse uno más grande. Sea como fuere, la experiencia ordinaria, cotidiana, nos dice que la gente es perezosa o industriosa según sus circunstancias, genes, oportunidades, personalidad o rasgos psicológicos, pero pocas veces, o ninguna, por su religión. Jules Siegfried, el magnate industrial francés a veces celebrado como icono de la ética protestante del trabajo, se hizo grabar «trabajar es actuar» en sus gemelos. Pero se retiró a los cuarenta y cuatro años.**[1]**

Así pues, ¿por qué creer en la ética protestante del trabajo, si no es en el nivel retórico, más cumplido en el dicho que en el hecho? ¿Cómo es posible

que alguien formulara esta teoría en contra de los hechos fehacientes, para empezar?

Cuandoquiera que evaluamos una teoría, tenemos que plantear la pregunta que hizo Cicerón sobre todos los delitos: ¿*Cui bono*? ¿A quién beneficia esa teoría? La primera vez que apareció la expresión ética del trabajo en una obra impresa fue en 1905, casi cuatrocientos años después de la Reforma. Weber, quien la acuñó, estaba respondiendo, en parte, a su propia infancia. Mi madre daba dinero a los mendigos. La suya, no. Era una rigurosa dama calvinista que tiranizaba al pequeño Max con ritmos de trabajo que al fin le convirtieron en un estudiante sobresaliente y un profesor precoz. Max, además, buscaba una respuesta propia —una respuesta evangélica y burguesa— al marxismo, que para Weber era el gran espantajo, la fuerza intelectual dominante de su época: era Max versus Marx. Y Marx decía que la economía precedía a la religión. Weber dijo que la religión precede a la economía. Marx denunció la religión como opio del pueblo; todo lo contrario, afirmó Weber, la religión estimulaba el trabajo.

El pensamiento de Weber reflejaba también un contexto intelectual más amplio. Publicó su teoría de la ética protestante del trabajo el mismo año en que Einstein publicó la teoría de la relatividad. La ciencia estaba de moda. Weber quería construir una ciencia de la sociedad en la que consecuencias previsibles fluyeran de causas identificables. Aunque verdaderamente, las culturas humanas no funcionan así. Son una confusión caótica y cambian aleatoriamente. Pero Weber, que era muy activo en política evangélica, quería hacer de los valores, en especial los valores inspirados por la religión, la causa de todas las cosas: el motor de la civilización, del mismo modo que la evolución es el motor de la vida orgánica. Una teoría tan elástica que puede explicarlo todo no es lo suficientemente exacta para explicar nada. Sería estupendo que las sociedades realmente respondieran a valores religiosos. El mundo sería mucho mejor si los cristianos practicaran el amor universal y los budistas buscaran la iluminación sin descanso. Pero prácticamente nadie cumple. Salvo como justificación de violencia y odio, la religión esta desafortunadamente sobrestimada como fuente de influencia en la sociedad. Para entender a Weber, hay que entender también que estaba obsesionado, de modo enteramente saludable y positivo, con el judaísmo. No estaba seguro de cómo había ocurrido —por migraciones, quizá, desde los centros medievales protocapitalistas, y por conversiones individuales— pero creía que los protestantes habían heredado lo que él denominaba «ascetismo del mundo interior», *innerweltliche Akese*, de antecedentes judíos. Entre los signos

externos de este ascetismo interior, pensaba él, estaban el desprecio por la ostentación y el respeto hacia la reinversión. Esta no era una forma realista de considerar el judaísmo. La discreción de los judíos no era consecuencia de creencias religiosas sino de la necesidad de camuflarse frente a la hostilidad y la persecución.

Tampoco era convincente el cuadro del capitalismo que pintaba Weber. En grado superlativo, los grandes capitalistas europeos de comienzos de la edad moderna, que erróneamente Weber creía predominantemente calvinistas, resultan ser, observados de cerca, un conjunto mixto y nada dogmático que, como cabía suponer, protegían sus riquezas del mismo modo que el vicario de Bray[NT2] protegía su medio de vida: cambiando de religión según quién estuviera en el poder. En todo caso, si miramos más allá de la historia de Occidente, vemos que los detentadores de capitales verdaderamente grandes de comienzos del periodo moderno no eran protestantes sino chinos, musulmanes, jainistas e incluso hindúes en el periodo anterior a que se considerase que el comercio contaminaba la casta. Y los protestantes que se tomaban en serio sus creencias tendían muchas veces a ser anticapitalistas, e insistían en el modelo apostólico de vida común, igualdad material y bienes compartidos. «Comprar y vender», dijo el líder «Nivelador» Gerrard Winstanley, «es un arte mediante el cual unas personas engañan a otras».[2] Weber miró hacia los capitalistas protestantes y dedujo la existencia de una ética del trabajo. Podría haber mirado igualmente hacia los anticapitalistas protestantes y deducido una ética social.

Ahora bien, Weber creía que el protestantismo había surgido en el momento oportuno para explicar la construcción de imperios comerciales a principios de la edad moderna. En el siglo XVII los holandeses protestantes se expandieron a expensas de los católicos portugueses. Entre las nuevas potencias estaban la Inglaterra y la Suecia protestantes, mientras que la decadencia aquejaba supuestamente a las católicas Venecia, Polonia y España. Pero las correspondencias son inexactas, los datos, falsos. El Gran Ducado de Moscú floreció sin intervención del protestantismo. Turquía declinó sin la maldición del catolicismo. Francia ascendió no obstante el catolicismo. Las dificultades de Portugal y Venecia nada tenían que ver con la religión. Si Weber se equivocaba respecto al pasado, ¿se equivocaba también respecto al mundo de su propia época? La Prusia protestante venció a las católicas Austria y Francia. Los protestantes Estados Unidos habían derrotado a dos naciones católicas, México y España. La Inglaterra protestante dominaba

sobre la católica Irlanda y repetidamente aventajó a la Francia católica y la Rusia ortodoxa. Todos estos hechos alimentaron fantasías de una superioridad racial de los anglosajones o los nórdicos sobre los degenerados latinos, celtas y eslavos. Dieron asimismo conveniente pábulo a los promotores de la doctrina según la cual el protestantismo era progresista, mientras que el catolicismo y la ortodoxia hundían a sus fieles en el estancamiento. Las cruzadas anti-católicas, como la alemana *Kulturkampf* o el movimiento «No Sé Nada» de Estados Unidos, eran, en parte, esfuerzos para conservar la pureza nacional frente a los efectos teóricamente debilitantes del catolicismo.

Pero, una vez más, los hechos que Weber pasó por alto socavaban su teoría. Si bien la Gran Bretaña protestante era «la primera nación industrial», la católica Bélgica era la segunda. En el siglo XIX, el Reino de los Países Bajos, de predominio protestante, era el patio rural de la industrial Bélgica, y suministraba materias primas y alimentos a su avanzada vecina. La productividad belga de hierro y acero superó tanto a Gran Bretaña como a Alemania hacia 1870. Había concentraciones industriales también en otras zonas católicas: el País Vasco español y Cataluña, el Piamonte italiano. Y nada había necesariamente protestante en el «evangelio de trabajo» de Gran Bretaña: era esencialmente un *ethos* laico, pensado para justificar los inhumanos horarios de trabajo de las fábricas. «Un sirviente, con este proceder, hace divino el pesado trabajo» era el útil verso del himnario eclesiástico inglés tomado de un poeta del siglo XVII; conveniente cuando quieres obligar a las mujeres a trabajar en oscuras fábricas infernales y a los niños a bajar a las minas. Por otro lado, en un simulacro católico de ética del trabajo, los dueños de fábricas franceses consagraban su trabajo a la gloria de Dios; cualquiera con la fortuna de una formación con jesuitas sabe hasta qué punto es este un hábito católico.

Como la ética del trabajo, la mayoría de las restantes presuntas ventajas del legado protestante conferido a anglo-América resultan quiméricas si se observan de cerca. El individualismo es un ejemplo especialmente irritante. Sería difícil imaginar un mundo organizado económicamente en función de un «civilizado interés propio», o políticamente en función de «un hombre, un voto», sin individualismo. Las novelas y películas americanas de auto-descubrimiento, el culto a la psiquiatría en el moderno Estados Unidos, la aspiración al bienestar psíquico, la angustia existencial, y la obsesión

egocéntrica de la «generación del yo» serían todos impensables. Pero, como ya vimos, la contribución del individualismo a la formación de Estados Unidos está enormemente exagerada: este país se distingue por fuertes valores comunitarios de vecindad y civismo. Liberarse de la auto-abnegación tenía que empezar —o al menos tener uno de sus puntos de arranque— en las mentalidades religiosas porque las instituciones sacras, en la Edad Media, eran los mayores obstáculos para auto-realizarse. La mirada vigilante de los demás congregantes disciplinaba el deseo. La búsqueda colectiva de salvación disminuía el poder del individuo. La autoridad de las entidades religiosas predominaba sobre el juicio individual. El hecho de que, en la literatura y el arte occidentales, las muestras de introspección y egotismo se multipliquen en los siglos XVI y XVII sin duda guarda tanta relación con el humanismo y la mística como con el protestantismo. La mística se ha desestimado, pero para aquellos creyentes que gozan de conexión directa con Dios, la religión institucional es innecesaria. Los místicos sufíes, católicos y ortodoxos, así como los reformadores protestantes, estaban todos, por consiguiente, entregados en cierto modo a una misma aspiración: encender las sinapsis que les ligaban a la divina energía; liberarse para alcanzar sus propias conclusiones; poner al clero en su sitio. En todo caso, no hace falta ser protestante para tener un sentido fuerte del yo. El católico Descartes lo utilizó como fundamento de su convicción de la realidad de todo lo demás. Y tampoco los protestantes conceden mayor valor a sí mismos que otras personas.

La teoría de que el protestantismo es particularmente propicio para las ciencias, o la industrialización o la democracia, se basa siempre en la misma índole de argucia que el presunto vínculo entre protestantismo y trabajo, o protestantismo y capitalismo, o protestantismo e individualismo: todas estas pretensiones surgen del supuesto de que la Reforma fue una fuerza liberadora, que liberó a la conciencia de la autoridad, a la razón de la represión, a la investigación de la vigilancia, a la opinión crítica de la inmersión en el inmenso disolvente de la unidad cristiana, y a la propia conciencia del amor asfixiante de la Iglesia. Pero la Reforma no fue más que una manifestación en un movimiento de todo el cristianismo que afectó a las tradiciones católica y, en menor medida, ortodoxa de modos similares y aproximadamente en la misma época.[3] En cierto sentido, el protestantismo introdujo o perpetuó inhibiciones al progreso. En la mayoría de las confesiones protestantes, la autoridad de la Iglesia quedó atenuada, quizá, y repartida entre denominaciones rivales, pero no abolida. La preeminencia de la Biblia entre

los protestantes como venero único y suficiente de revelación divina en realidad degradó una fuente de guía en que, para los católicos, la razón humana siempre tenía una función importante. Ni era tampoco el salón del trono de la conciencia un sancta sanctorum exclusivamente protestante. La conciencia puede tener una función tan importante en la decisión de los católicos de obedecer a Roma como en la de los protestantes de negarla. En cuanto a la ciencia y la innovación intelectual, en el periodo inmediatamente posterior a la Reforma, la teoría monetaria del valor, el concepto de derecho internacional, la teoría heliocéntrica del universo, el estudio de la etnología comparada y la teoría moderna de la soberanía como poder legislativo absoluto fueron todos ellos formulados en medios católicos. La Inquisición no disuadió a Fallopio en sus descubrimientos de anatomía. Copérnico estaba en los programas de estudio de Salamanca antes de fines del siglo XVI. Los jesuitas enseñaron los descubrimientos de Galileo en China. El banco de datos para delinear y medir la tierra estaba en el París de ese azote de protestantes que fue Luis XIV. En lo que respecta a las libertades políticas, la mayoría de los observadores serán lo bastante justos para juzgar el historial católico no por el sensacionalismo truculento y oscurantista, sino por la historia auténtica de las teorías de tiranicidio y del derecho a resistir. Por razones obvias, éstas eran especialmente atractivas para las comunidades perseguidas, al margen de su fe, y fueron tan divulgadas al menos entre los católicos como entre los protestantes.

Por todo ello, la respuesta a la pregunta de Huntington no es que Estados Unidos permanecería igual sin el legado angloamericano, sino que la herencia blanca y protestante no lo explica todo, y que es origen de diferencias sorprendentemente menores entre Estados Unidos y otros países americanos. Estados Unidos es ya un país latinoamericano en partes; no sólo por la afluencia de inmigrantes latinoamericanos en época reciente, sino también porque algunos lugares no han perdido nunca la continuidad con el pasado español, o lo han recuperado deliberadamente. Hemos visto, por ejemplo, que un cierto sentido de la herencia española perduró en Santa Bárbara a lo largo del periodo de dominio angloamericano y cómo ha revivido éste en otros sitios. En el transcurso de este libro se han dibujado situaciones en función de las cuales Estados Unidos parecería, en algunos lugares y ciertos aspectos, un país latinoamericano típico. Hemos visto las semejanzas, surgidas de una

imitación consciente, entre los conquistadores españoles e ingleses. Hemos visto también que en la América española y la británica surgieron similares culturas criollas, las cuales contribuyeron a la aparición de movimientos de independencia con similares fuentes de inspiración en la Ilustración. Algunas zonas incluso se han asemejado a Latinoamérica históricamente, pese a la escasa presencia hispana. El Sur Profundo, como hemos visto, era un territorio de plantaciones dominado por latifundistas, con una clase sometida racialmente definida y una economía dependiente, que producía productos primarios para la industria. Los pueblos de bonanza se parecían todos entre sí, desde Potosí a Dawson City. Gran parte del sureste fue durante algún tiempo, incluso después de la expropiación de rancheros españoles y mexicanos, una tierra ganadera, con una forma de vida cuyos orígenes estaban en la Andalucía y la Extremadura medievales y que se continuó en México y en el cono sur.

Y tampoco ha estado Estados Unidos totalmente exento de dos vicios resaltados en el pensamiento de Samuel Huntington y de otros que creen en la separación de Estados Unidos y América Latina: el caudillismo —la sustitución de las instituciones políticas por líderes individuales, instaurados o mantenidos por la fuerza— y un ejército politizado. El hecho de que la lengua inglesa tenga que apropiarse de la palabra española para expresar el caudillismo es significativo. Según la teoría de Salvador de Madariaga, el carácter nacional de todo país se cifra en las palabras que no pueden ser traducidas a otra lengua.[4] A la inversa, se puede deducir lo que una nación piensa de otra observando los términos que adopta como préstamo. Tres palabras inglesas —*coup, putsch* y pronunciamiento— expresan un mismo hecho: la usurpación militar de las instituciones políticas; las tres son adopciones de lenguas extranjeras, porque los anglófonos creen que la violencia política es una peculiaridad de culturas extranjeras. En realidad, claro está, surgen caudillos, ocurren intervenciones militares y se producen golpes de Estado en toda clase de escenarios. Hemos conocido ya algunos conspicuos caudillos estadounidenses: Aaron Burr, Joseph Smith, Brigham Young e incluso Sam Houston a su propio modo, quisieron tomar el poder por la fuerza armada. Un caso más reciente es el de Huey Long, el gran demagogo de Luisiana, que abjuró de la palabra «por favor» y se jactaba de «dinamitar» a la oposición que se cruzaba en su camino. En 1932, cuando fue denunciado por ocupar los cargos de gobernador y senador simultánea y anticonstitucionalmente, llamó a la guardia nacional para que expulsara a su sucesor y para intimidar a la asamblea legislativa. Posiblemente, si yo hubiera

citado este caso a Samuel Huntington, habría objetado que Luisiana es un estado con una gran herencia francesa y que Long estaba confabulado con personas de la Iglesia católica. Pero esos hechos en sí vienen a reforzar, sin duda, el argumento de que Estados Unidos no puede entenderse en términos de una sola herencia anglo-blanca y protestante. Supongo que Huntington habría señalado también, con justicia, que los caudillos son relativamente escasos en la historia de Estados Unidos y que la mayoría de ellos habrían estado dispuestos, como Houston, a ceder el poder a instituciones de base constitucional, siguiendo el modelo de Cincinnatus cuando renunció a la dictadura de Roma y volvió a su arado. Lo cual convierte la diferencia entre Estados Unidos y la mayoría de los restantes países de las Américas en un asunto de grado: desde Bolívar a Pinochet, los dictadores latinoamericanos han mostrado en ocasiones la misma disposición a retirarse.

Es verdad que el ejército, la marina y las fuerzas aéreas de Estados Unidos tienen un historial casi impecable de abstención de la política, y que —en medida inusual, quizá casi única— los gobiernos de este país han utilizado raramente al ejército regular contra sus propios ciudadanos desde la guerra civil. Pero la guardia nacional tiene una larga historia de abusos en operaciones de ruptura de huelgas, y aún participa con frecuencia en la represión de desobediencia civil. Ha habido también casos de uso de tropas regulares. Los militares tuvieron que intervenir para impedir la Masacre de Ludlow en 1914, cuando la milicia estatal abrió fuego contra los mineros en huelga de Colorado. En 1944, 5000 soldados se hicieron cargo del sistema de transporte de Filadelfia como parte de los esfuerzos gubernamentales para obligar a los trabajadores blancos a aceptar a compañeros negros. El caso más notable ocurrió en 1957, cuando el presidente Eisenhower envió una división aerotransportada a Arkansas para imponer la integración racial en la escuela secundaria de Little Rock. El presidente también federalizó a la guardia nacional de Arkansas, a la que el gobernador había ordenado impedir el paso a nueve niños negros que habían acudido a clase. En cierto modo, la acción del presidente fue tan represiva —si bien loable, justa y necesaria— porque el electorado local había votado repetidamente a favor de la segregación, instalando a segregacionistas en la asamblea legislativa estatal, la mansión del gobernador y los consejos escolares, y permitido o fomentado brutales campañas de acoso contra niños negros en escuelas anteriormente segregadas. En cualquier punto de la América al sur del río Grande, el uso del ejército habría sido denunciado como evidencia de los vicios de una sociedad

militarizada, de deficiencia democrática y de la fatal herencia del pasado español.

Con todo —y no sólo en las zonas de América del Norte donde el medio natural no tiene paralelo en la América hispana— hay que reconocer que las divergencias entre Estados Unidos y los países del sur han sido sustanciales desde el advenimiento de la independencia. Estados Unidos sobrevivió a la amenaza de desmembramiento en el siglo XIX, mientras que en muchos otros estados americanos, sobre todo hispanos, no fue así. Estados Unidos tiene una historia más o menos continua de desarrollo democrático, respeto constitucional e imperio de la ley, con la que pocas de las repúblicas anteriormente españolas pueden rivalizar. Una industrialización precoz, rápido desarrollo económico, un importante papel en el comercio mundial y el ascenso a la categoría de superpotencia global eran motivos para tratar a Estados Unido como *hors de pair* en el hemisferio americano, mientras que la América hispana parecía hundida en el estancamiento económico e incapacitada por el caos político. El vuelco parece sorprendente y relativamente repentino si tenemos en cuenta la riqueza y estabilidad de la América hispana en el siglo XVIII, y las prometedoras descripciones de su potencial presentadas por científicos viajeros como Alessandro Malaspina, cerebro de un estudio oficial a gran escala de los recursos y los gobiernos de la monarquía española en 1788-94, y Alexander von Humboldt, que dirigió una expedición científica independiente, bajo protección de la Corona española, en 1801-3. Ambos dieron noticia de un imperio en expansión, populoso y rico —si bien necesitado de reformas políticas y mejores defensas — con ciudades prodigiosas e instituciones de artes y letras que anglo-América empezaba entonces a igualar.

Los testigos de la divergencia que siguió —por la cual Estados Unidos quedó como hegemon hemisférico y la América hispana reducida a un espacio atrasado en el contexto global— lo atribuyeron en general a la fatal herencia española. Lo cual era comprensible, dado que también España parecía convulsionada por similares problemas en el mismo periodo: ineficacia militar; política inestable, punteada de guerras civiles; y una historia muy parcial de industrialización. Dos de las dificultades comunes a las repúblicas hispanas eran, en efecto, consecuencia de políticas coloniales españolas. Primero, el proteccionismo marítimo contribuyó a privar a las

colonias españolas de la enorme marina mercante, administrada localmente, que enriqueció a Nueva Inglaterra en el siglo XVIII y dio a los Estados Unidos independientes un trampolín para la creación de mayor riqueza. Segundo, la militarización de las sociedades hispanoamericanas, que las gravó con un poder militar comprometido en la política, empezó con las políticas españolas de encomendar a las colonias su propia defensa y la movilización de grandes milicias.[5] Pero no se puede, lógicamente, responsabilizar a España de todos los males de Latinoamérica: las antiguas, o subsistentes, colonias de Portugal, Gran Bretaña, Francia y Holanda en la región compartían los problemas fundamentales de subdesarrollo y dependencia económicos en los siglos XIX y XX.

Además de culpar a España, los estudiosos del siglo XIX y buena parte del XX invocaron teorías cósmicas sobre raza y clima para explicar la superioridad de Estados Unidos sobre América Latina. Un resumen útil se publicó en 1912 en la obra de Francisco García Calderón, un diplomático peruano que hacía esfuerzos para explicarse, a sí mismo y a sus lectores, la frustrante impotencia latinoamericana frente a lo que él llamaba el imperialismo yanqui. Los climas tropicales, según una convicción muy extendida pero obviamente falsa, fomentaban la pereza y el alcoholismo. Mientras que la segregación racial de Estados Unidos había conservado, prudentemente según las ideas de la época, la pureza racial, el mestizaje latinoamericano había corrompido a las razas y concentrado vicios en su sangre: mañanismo, fanatismo, arrogancia, anarquía y barroquismo, palabra ésta con la que Calderón aludía a una actitud fatalista hacia la vida, caracterizada por indiferencia a la realidad, el gusto por el drama, ilusiones vanas y un sufrimiento en teoría típico del arte hispánico del siglo XVII. El catolicismo, por supuesto, agravaba estos efectos porque desalentaba el trabajo y alentaba el servilismo.[6]

No creo que ninguna persona ponderada o bien informada vaya a corroborar este tipo de análisis hoy día. La *longue durée* agoniza. La contingencia ha triunfado. Sabemos que los acontecimientos históricos giran de modo imprevisible y no escrutamos ya el pasado remoto en búsqueda de sus orígenes, ni suponemos que tengan causas universales. Cuando yo era joven, los historiadores creían en el gradualismo. Los grandes hechos eran como grandes árboles: crecían a partir de raíces largas. Pocos parecen ya creer esto. Cuando consideramos la caída del imperio romano, no hacemos ya como Gibbon, que se remontó a la época de los Antoninos (cuando el imperio

gozaba de buena salud), sino que aludimos a la crisis de las incursiones bárbaras de fines del siglo IV y principios del V. Ningún historiador serio de la guerra civil inglesa la entiende ahora en el contexto de la interpretación Whig de la historia, como una consecuencia retardada de la ancestral aspiración a recuperar la libertad de los bosques germánicos; los especialistas actuales se inclinan más bien a sostener que los sucesos revolucionarios de 1642 se entienden mejor como resultado de las tensiones generadas por la guerra con Escocia de 1638. Cuando estudiamos la Revolución francesa, ya no lo hacemos como Tocqueville, comenzando con Luis XIV, bajo el cual la monarquía francesa era extremadamente robusta, sino que nos concentramos en la crisis financiera inducida por los costes de la participación francesa en la guerra de Independencia norteamericana. Para explorar por que estalló la Primera Guerra Mundial, ya no indagamos, como hizo Albertini, en el sistema diplomático europeo del siglo XIX (que era bastante competente para mantener la paz), sino que historiamos la quiebra de ese sistema unos cuantos años antes de la guerra; o incluso atribuimos la responsabilidad a los defectos de los horarios ferroviarios en agosto de 1914. Yo no sé si nuestro actual énfasis en los giros y desviaciones aleatorios de la historia nos aproxima más a la verdad, pero claramente forma parte de los hábitos de nuestro tiempo, que tiene paralelo en las ciencias, donde el equilibrio puntuado y repentinas mutaciones perturban la evolución, y la agitación de las alas de una mariposa puede gestar una tormenta.[7]

Sea como fuere, una explicación adecuada de las causas de la divergencia entre la historia de Estados Unidos y la de América Latina es la que suministra el estudio del periodo inmediatamente relevante —el periodo cuando realmente se produce dicha divergencia— a principios del siglo XIX. En 1818, en un debate del Congreso estadounidense sobre el posible reconocimiento de Argentina como estado separado, Henry Clay resumió la diferencia crucial por la que las luchas de independencia de la América española eran devastadoras en un sentido no experimentado por Estados Unidos en su guerra de Independencia. Él calificaba a los rebeldes enfrentados a España como «patriotas que luchan por los mismo objetivos que nosotros: su libertad e independencia», pero añadía que sus sublevaciones habían estado «contaminadas por excesos de ferocidad sin paralelo en nuestra experiencia» y «execrables atrocidades no padecidas por nosotros, cometidas por las tropas de la madre patria […] Si nuestros esclavos se hubiera sublevado», añadía, «como los de Venezuela, ¿quién duda que el general Washington habría recurrido a una política de castigo?».[8] Los demás

participantes coincidieron en la peculiar destructividad de la ruptura americana con la monarquía española. Simón Bolívar lamentaba que sus tres siglos de cultura, ilustración e industria hubieran desaparecido, y apuntó que, aunque el teatro en el que su participación fue mayor, Nueva Granada, había sufrido una guerra particularmente intensa y brutal, otras zonas habían presenciado horribles carnicerías. México, Buenos Aires, Perú y el desafortunado Quito eran casi como inmensos cementerios.[9] Hemos visto que incluso Texas, distante de los principales escenarios de lucha, sufrió terribles devastaciones.

En consecuencia, las repúblicas hispanoamericanas iniciaron su independencia lastradas, con poblaciones disminuidas, sociedades divididas, economías subvertidas e infraestructuras destruidas. Nada parecido ocurrió en las colonias británicas, aunque hubo, claro está, atrocidades, sobre todo contra los indígenas, a los cuales se consideraba ajenos a las leyes de combate civilizado, y en el interior de las Carolinas, donde la revolución adoptó la forma de una cruenta guerra civil; y hubo sin duda episodios destructivos. Newport (Rhode Island), por ejemplo, no se recuperó nunca del incendio; pero la guerra en general se llevó a cabo con sorprendente contención por ambas partes. El comandante en jefe británico prohibió la quema y expoliación de propiedades; el general Clinton licenció a la milicia lealista porque temía que «su espíritu vengativo induzca excesos». Las órdenes de ambas partes estaban llenas de retórica de humanidad y virtud, extraída de los textos filosóficos de la Ilustración europea.[10]

El contraste con las guerras latinoamericanas no tenía nada que ver con diferencias raciales o culturales entre latinos y anglosajones. Ni era tampoco atribuible, como creía el adlátere de Bolívar, Daniel O’Leary, a una transformación espiritual de «el ser suramericano» por la maligna influencia del dominio español.[11] En pequeña medida era consecuencia de la participación de ejércitos franceses y españoles en la guerra de Independencia norteamericana, que contribuyeron a proteger a la población de los efectos más graves de los encuentros frontales con los enemigos, y consecuencia directa de que en la América británica las guerras fueron más rápidas y las concentraciones de población menos densas. Pero ante todo, las guerras de las mitades norte y sur del hemisferio fueron diferentes a causa del intervalo de tiempo que las separa. Las colonias británicas obtuvieron su independencia en una guerra de la época de la Ilustración, con ejércitos pequeños y profesionales que respetaban las leyes bélicas formuladas por el más

influyente teórico de la guerra en la Europa del siglo XVIII, Emmer de Vattel. «Un hombre de alma exaltada», escribió Vattel, «no siente ya otra emoción que la compasión hacia el enemigo conquistado que se ha sometido a sus armas […] No olvidemos nunca que nuestros enemigos son hombres. Si bien reducidos a la desagradable necesidad de imponer nuestro derecho por la fuerza de las armas, no nos despojemos de esa caridad que nos conecta con toda la humanidad.»[12] Generalmente, aunque como es natural no de modo uniforme, los oficiales que dirigieron las campañas de la guerra de Independencia norteamericana respetaron estos principios.

Pero no se podía contar con que los comandantes de principios del siglo XIX honraran igualmente estas saludables doctrinas. Entre tanto, la Revolución francesa había disuelto la Ilustración en sangre y crímenes sacralizados, cometidos en nombre de la libertad. Las levas en masa y las guerras napoleónicas habían sustituido los ejércitos profesionales por «el pueblo en armas». Después, el romanticismo santificó las pasiones. El cambio de talante era manifiesto en las descripciones de Bolívar de lo que él llamaba su «delirio»: las visiones extraordinariamente místicas en las que decía sentirse como encendido por un «fuego extraño y superior».[13] No podemos imaginar a George Washington expresando semejante sentimiento, como tampoco lo imaginamos autorizando las masacres del tipo que Bolívar justificaba alegando que los americanos debían padecer el exterminio con paciencia, o destruir la «raza inicua», que trabajaría para aniquilarlos mientras tuviera aliento.[14] La prueba de que la guerra se había vuelto en general más destructiva, y que la crueldad en los conflictos no era un vicio exclusivamente hispánico, se encuentra en el informe de un comité del Congreso sobre la guerra anglo-estadounidense de 1812 que acusaba a los británicos, en términos inauditos en la guerra de Independencia, de masacres, destrucción y rapiña gratuitas, y lamentaba los «pechos violados por una lujuria sin freno».[15] De haberse aplazado hasta entonces la guerra de Independencia estadounidense, acaso su carácter se habría asemejado más a sus equivalentes latinoamericanas.

Si aceptamos que las guerras de independencia produjeron retroceso en las repúblicas hispánicas, el problema es, no obstante, por qué tardaron tanto tiempo en recuperarse y por qué no emergieron nunca como rivales de Estados Unidos para lograr el poder y la riqueza del hemisferio. Una razón está implícita en la experiencia de las guerras de independencia: su legado incluía un tipo de ejército fuertemente politizado con el que Estados Unidos

no tuvo que contender nunca hasta su guerra civil. Hemos hablado ya de las ventajas que la unidad política otorgaba a Estados Unidos. Pero la razón principal de que la divergencia se hiciera permanente es probablemente una simple cuestión de balanza de los recursos explotables. En las economías preindustriales y en vías de industrialización, no hay recurso más importante que los recursos humanos; en un mundo sin libertad de comercio, no hay fuente de demanda más importante que la demanda interior. En lo que hoy llamamos América Latina había unos 5 millones de habitantes en 1650, cuando en lo que es hoy Estados Unidos había solamente en torno a cincuenta mil. No es de extrañar, por tanto, que la balanza de riqueza y poder de la época colonial fuera favorable a la América española. Hacia mediados del siglo XIX, Estados Unidos se había puesto casi a la misma altura, con unos 23 millones de habitantes, frente a los 50 millones del resto de las Américas, lo cual le dio una enorme ventaja sobre las repúblicas individuales. En el momento en que la inferioridad latinoamericana llenaba de desesperación a García Calderón, Estados Unidos tenía alrededor de 100 millones de habitantes y América Latina sólo unos 65 millones.

Aparte del número de personas, otro recurso fundamental para los estados del siglo XIX era la tierra para la producción de alimentos. Hemos visto ya que la transformación de las Grandes Llanuras, de baldíos en trigales, enriqueció a Estados Unidos y equipó al país para su grandeza. Las repúblicas hispánicas tenían menos tierra de pastos para obrar este milagro, y la pampa argentina, debido a su lejanía de los grandes centros de consumo y carencia de sistemas eficientes de transporte a larga distancia, quedó principalmente consagrada a la ganadería mientras las praderas norteamericanas se dedicaban a la agricultura. Los historiadores han alegado muchas razones para explicar el éxito económico y militar de Estados Unidos. Las dimensiones del mercado interior y la existencia de inmensas tierras con posibilidades únicas de explotación exceden a todas las demás en importancia.

Si lo dicho hasta este punto no es erróneo, es evidente que los estadounidenses necesitan repensar su historia para enfrentarse al futuro. Estados Unidos sigue teniendo aún un mercado interior grande y en expansión, gracias a los inmigrantes, sin los cuales, a juzgar por una pauta prolongada de tasas de natalidad, la población disminuiría casi con certeza. Es inconcebible, no obstante, que Estados Unidos por sí solo, aun con la mano de

obra inmigrante para estimular la productividad e incrementar la demanda interior, pueda seguir compitiendo con otros países mayores o potencialmente mayores, como China, India y la Unión Europea, sin incorporarse a una amplia zona de libre comercio. Otros estados americanos son los únicos socios evidentes. Estados Unidos no dispone ya de recursos infra-explotados a los que recurrir, aparte, quizá, de algunas reservas ecológicamente precarias de combustibles fósiles. Probablemente, las Grandes Llanuras se vuelvan menos productivas a medida que van agotándose los acuíferos que sostienen la agricultura. Para el siglo XXI, los recursos equivalentes —las vastas áreas de terreno infra-explotado pero explotable para las Américas— estarán en la Amazonia y el Antártico chileno y argentino (y, en cierta medida, también en la boreal Canadá, un país ya reconciliado con su biculturalismo, que tiene su propio retazo de América «latina», católica y de lengua romance en Quebec). Las próximas generaciones de ciudadanos estadounidenses van a necesitar al resto de las Américas.

Dadas estas circunstancias, será útil para los estadounidenses reconocer el hecho, hasta ahora no apreciado, de que su país es ya, en algunos aspectos, un país latinoamericano, con más características en común con la mayor parte del resto de las Américas de lo que la opinión predominante ha admitido hasta el momento. Sería también conveniente que adoptaran la perspectiva expuesta en este libro, y considerasen Estados Unidos como un país con un pasado hispano y un futuro hispano. No se debe mirar a los migrantes de la América hispana como a intrusos: pueden ser acogidos como personas que regresan a su tierra. No se debe entender su lengua como una amenaza, sino que se debe celebrar como un beneficio y abrazar como una oportunidad. Estados Unidos no tiene necesidad de ser un reducto angloamericano para seguir siendo el mismo. Por el contrario, es, en virtud inevitable de la historia, un modelo de pluralismo, con una fuerte dimensión hispana. Para ser fieles al pasado de su país, los patriotas americanos pueden entregarse sin temor a un futuro similarmente plural. En Estados Unidos tenemos que lograr que funcione el pluralismo porque, acaso paradójicamente, es el credo que puede unirnos.

Ello no significará que determinados conjuntos de ciudadanos y residentes dejen de atesorar las memorias colectivas que les son caras, entre ellas, las emocionalmente investidas con un sentimiento de la singularidad de Estados Unidos y del legado británico. Estados Unidos será siempre al menos tan diferente de todos los demás países como todos ellos entre sí. El legado característico de los colonos británicos siempre explicará una parte de esa

diferencia. La tradición de derecho consuetudinario siempre distinguirá al país, junto a Canadá, Guyana y Belice, de otros países del continente americano, igual que algunos elementos de la tradición de derecho civil diferencian a Luisiana dentro de Estados Unidos, y han perdurado resonancias del pasado español en las leyes y, en alguna medida, los procedimientos judiciales de Arizona, California, Nevada, Nuevo México y Texas. La música latina nunca silenciará otros sonidos. El español, como vimos, no va a desplazar al inglés, aunque pueda alcanzar algo parecido a la paridad. La influencia del protestantismo siempre será detectable en Estados Unidos, no en los míticos efectos absurdamente atribuidos a la ética del trabajo y otros similares, sino en las iglesias católicas. El culto católico ha incorporado muchas influencias protestantes en Estados Unidos, como el uso de la lengua vernácula, la prominencia de los himnos, la alabanza de la Biblia, y peculiares prácticas litúrgicas en algunos lugares, como la de unirse por las manos durante el Padre Nuestro; práctica cuyo origen suele atribuirse a las reuniones de Alcohólicos Anónimos, pero que es casi con seguridad una intrusión de las carismáticas congregaciones protestantes. El desplazamiento de los hispanos hacia el protestantismo parece imparable, tanto dentro como fuera de Estados Unidos; así pues, los protestantes estadounidenses no tienen por qué temer por sus tradiciones, sino que más bien cabe esperar que los inmigrantes vengan a reforzarlas.

En todo caso, el verdadero dilema para el futuro de la cultura religiosa de Estados Unidos no es entre tipos distintos de religión, sino entre religión y laicismo. En un mundo que está secularizándose, las personas religiosas de todos los credos son aliados naturales para intentar conservar el equilibrio tradicional, que es una de las características definidoras de Estados Unidos, entre un sistema de gobierno laico y un pueblo religioso. La religión ha florecido en Estados Unidos precisamente porque no hay un «*establishment* religioso»; en consecuencia, todas las fes gozan de igual libertad. Hay espacio para un debate legítimo en torno a dónde está exactamente el equilibrio perfecto: si, por ejemplo, la oración en lugares públicos o las referencias a Dios en textos patrióticos tradicionales caben en el lugar que la Constitución tiene bien delimitado frente a la amenaza de la religión oficial. Pero el hecho de que la mayor parte de los hispanos profese creencias religiosas no aumenta el peligro. Las personas con una religiosidad racional entienden el valor de conservar el Estado laico: saben que siempre habrá sitio para ellos en el pluralismo y que el principio del Estado laico garantiza el pluralismo religioso.

Así pues, ¿qué temores cabrían? Es difícil resistir la tentación de pensar que lo que de verdad molesta a los enemigos de los inmigrantes es la pobreza. La mano de obra cara teme a la mano de obra barata. Los mercados con dificultades anhelan a los grandes inversores. Los plutócratas temen a los pobres. Algunos activistas políticos contra la inmigración han repudiado explícitamente la promesa de Libertad a las «masas hacinadas anhelando respirar en libertad», y no quieren que Estados Unidos sea hogar de un nuevo «desamparado deshecho, sacudido por las tempestades».[16] [NT3]

Los políticos oportunistas atizan el miedo cuando pueden. No parece probable, sin embargo, que puedan dirigir el malestar hacia los hispanos mucho tiempo más. La oleada de legislación anti-inmigrantes de 2010-11 parece haber finalizado ya. La alarma presente o reciente desaparecerá a medida que el número de inmigrantes, y en especial de inmigrantes indocumentados, descienda, como no puede dejar de hacer con las limitadas oportunidades económicas que ofrece la maltrecha economía estadounidense. Entre 2005 y 2010, alrededor de 1,4 millones de mexicanos se trasladaron a Estados Unidos; casi exactamente el número de los que se marcharon de allí. En abril de 2012 el Pew Hispanic Research Center informaba de que la inmigración mexicana neta se había reducido a cero y «quizá menos».[17] El descenso, claro está, se mide desde un punto máximo. Aunque la disminución de la inmigración hispana sin duda disipará temores, la actual fuerza numérica de los hispanos les protegerá de nuevas persecuciones. Los votantes hispanos castigaron al Partido Republicano por alinearse con políticas anti-inmigración en las elecciones presidenciales de 2012, y dieron pie a una carrera en pos de políticas favorables a los hispanos en la dirección del partido (véase más arriba, p. 16).

En cada etapa de este libro hemos visto que los mitos inspiraron la exploración y colonización de lo que ha llegado a ser Estados Unidos. Los pioneros españoles buscaron las ciudades de Cíbola y, se dice, también la Fuente de la Juventud. Algunos fueron impulsados por relatos sobre la reina Calafia y parecidas fantasías de la literatura de caballería y romántica. Los intrusos ingleses y los conquistadores puritanos llegaron en busca del rey Arturo, sus equivalentes españoles buscaron al rey Héspero. Los vengadores de Moroni estuvieron entre los primeros en domeñar las tierras salvajes del interior. El Zorro animó, o quizá más bien encarnó, a los defensores de la tradición hispánica. Los contra-colonizadores creyeron dirigirse hacia Aztlán. Los inmigrantes actuales siguen aún persiguiendo el mito más perdurable de

todos: el Sueño Americano de prosperidad e independencia en una tierra de oportunidades, sin restricciones de barreras de clase o credo (si bien no totalmente de barreras de raza). ¿Será ese sueño tan ilusorio como los demás mitos potentes que han contribuido a forjar Estados Unidos?

Agradecimientos

Agradezco a mis colegas de la Universidad de Notre Dame la amabilidad e indulgencia que siempre me muestran a mí y se muestran entre ellos. El Instituto de Estudios Latinos de esta universidad, que abunda en excepcionales especialistas que saben mucho más que yo sobre prácticamente todos los diversos temas que trato, me ha sido de una ayuda inconmensurable, ofreciéndome oportunidades de auto-instrucción en muchas reuniones y acopiando una formidable colección de libros y arte para el estudio. La munificencia de la Fundación Rafael del Pino me hizo posible trabajar sobre este libro, y estoy especialmente agradecido a las muchas atenciones de su director, Amadeo Petitbò Juan, y de Almudena Díez Bartolomé, que está a cargo de los proyectos de investigación. La familia del fallecido Rafael del Pino, el gran ingeniero y empresario que creó la fundación, ha sido guardián ejemplar de la memoria e intenciones de su fundador. El apoyo de su presidenta, María del Pino y Calvo-Sotelo, a todo el trabajo de la fundación, incluida mi pequeña aportación al mismo, ha sido inquebrantable. Quiero dar las gracias al profesor Ilan Stavans por enviarme un ejemplar en pruebas de una selección de *The Norton Anthology of Latino Literature* (Nueva York, 2011), que fue de enorme ayuda y gran valor. Dakota Ferrantino me ayudó amablemente a comprobar referencias: cualquier error que subsista entre ellas será de las revisadas por mí. Steve Forman leyó el manuscrito e hizo muchas sugerencias extraordinariamente perspicaces. Los defectos que aún se encuentren son consecuencia de no haber aplicado sus buenos consejos. Estoy agradecido por la oportunidad para ensayar algunas ideas y materiales en un coloquio del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Cambridge, y un congreso en Tampa, organizado por la Universidad de South Florida, la Tampa Historical Society y el Centro Cubano de Tampa.

FELIPE FERNÁNDEZ-ARMESTO

Notre Dame, Indiana

Marzo, 2013.

FELIPE FERNÁNDEZ-ARMESTO nació en Londres en 1950. Doctor en Historia por la Universidad de Oxford, ha sido profesor en la Universidad de Londres y en la Tufts University de Massachusetts y ha impartido clases en Yale, Columbia y Cambridge. Ha obtenido numerosos premios como investigador, entre ellos el de la Sociedad Geográfica Española. De sus libros, traducidos a veintitrés idiomas, destacan los títulos *Colón* (1992); *Millenium* (1995); *Civilizaciones. La lucha del hombre por controlar la naturaleza* (2002); *Los conquistadores del horizonte. Una historia mundial de la exploración* (2006), por el que recibió el World History Association Book Award; *Barcelona. Mil años de historia* (2006); *Américo. El hombre que dio su nombre a un continente* (2008); *Breve historia de la humanidad* (2008); y *1492. El nacimiento de la modernidad* (2010). Vive en South Bend, Indiana, y Londres.

Notas

[*] Epígrafe: E. Olivares Briones y Pablo Neruda, *Los Caminos de América: tras las huellas del poeta itinerante* III, 1940-50 (Santiago de Chile: LOM, 2004), 378. <<

NOTA SOBRE USOS

[1] *When I Was a Puerto Rican* (1993), citado en I. Stavans, ed., *Becoming Americans: Four Centuries of Immigrant Writing* (New York Library of America, 2009), 1701. <<

INTRODUCCIÓN

[*] Epígrafe: R. Knox, *The Three Taps: A Detective Story Without a Moral* (Londres: Methuen Publishing, 1927). <<

[NT1] El Dust Bowl (literalmente «Cuenco de polvo») fue uno de los peores desastres ecológicos del siglo XX, una sequía que afectó a las llanuras y praderas que se extienden desde el Golfo de México hasta Canadá. La sequía se prolongó al menos de 1932 a 1939, y estuvo precedida por un largo periodo de precipitaciones por encima de la media. *(N. de la T.)* <<

[1] A. Kopicki y W. Irving, «Assessing How Pivotal the Hispanic Vote Was to Obama's Victory», The Caucus: The Politics and Government Blog of *The Times*, 20 de noviembre, 2012; http://goo.gl/p8ayt6. <<

[2] http://www.newsday.com/news/nation/republicans-debate-how-to-woo-hispanic-vote-1.4199694. <<

[3] H. H. Bancroft, *Essays and Miscellany* (San Francisco: The History Company, 1890), 234. <<

[4] H. E. Bolton, *The Spanish Borderlands: A Chronicle of Old Florida and the Southwest* (New Haven: Yale University Press, 1921), 1. <<

[5] H. E. Bolton y T. M. Maitland, *The Colonization of North America, 1492-1783* (Nueva York: Macmillan Co., 1920). <<

[6] R. M. Magnaghi, *Herbert E. Bolton and the Historiography of the Americas* (Westport, CT: Greenwood Press, 1998); L. Hanke, *Do the Americas Have a Common History: A Critique of the Bolton Theory* (Nueva York: Knopf, 1964); J. H. Elliott, *Do the Americas Have a Common History?*, presentado con ocasión de la celebración del 150 aniversario de la fundación de la Biblioteca John Carter Brown, 13 de noviembre, 1996 (Providence, RI, 1996); G. Pérez Firmat, *Do the Americas Have a Common Literature?* (Durham, NC: Duke University Press, 1990); F. Fernández-Armesto, *The Americas: A Hemispheric History* (Nueva York: Random House, 2003). (*Las Américas* [Barcelona: Debate, 2004].) <<

[7] P. Richardson, *American Prophet: The Life and Work of Carey McWilliams* (Ann Arbor: Michigan University Press, 2005). <<

[8] C. McWilliams, *North from Mexico: The Spanish-speaking People of the United States* (Nueva York: Greenwood, 1968), 35-47. <<

[9] Earl Pomeroy, «Toward a Reorientation of Western History: Continuity and Environment», *Mississippi Valley Historical Review* 41 (1955): 579-97; M. P. Malone, «Earl Pomeroy and the Reorientation of Western History», en R. W. Etulain, ed., *Writing Western History: Essays on Major Western Historian* (Reno: University of Nevada Press, 2002), 311-33; P. N. Limerick, *The Legacy of Conquest: The Unbroken Past of the American West* (Nueva York: Norton, 2006), 256. <<

[10] O. Handlin, The Uprooted: *The Epic Story of the Great Migrations That Made the American People* (Boston: Little, Brown, 1951); J. Higham, *Strangers in the Land* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1955). <<

CAPÍTULO 1

[*] Epígrafe: G. Santayana, *Winds of Doctrine: Studies in Contemporary Opinion* (Londres: J. M. Dent & Sons Limited, 1915), 187. <<

[1] V. Murga Sanz, *Juan Ponce de León* (Río Piedras: Universidad de Puerto Rico, 1971), 39. <<

[2] S. Sondheim, «America», *West Side Story* (Nueva York: Leonard Bernstein Music Publishing Company LLC, 1956, 1957, 1958, 1959). («Nadie sabe en Estados Unidos, que Puerto Rico está en Estados Unidos».) <<

[3] G. Fernández de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias*, libro XVI, cap. 1. <<

[4] Murga Sanz, op. cit., 35. <<

[5] F. Fernández-Armesto, *Columbus* (Londres: Duckworth, 1996). (*Colón* [Barcelona: Crítica, 1992].) <<

[6] E. Fernández Méndez, *Las encomiendas y esclavitud de los indios en Puerto Rico, 1508-50* (San Juan: Universidad de Puerto Rico, 1976). <<

[7] Murga Sanz, op. cit., 38. <<

[8] J. Krippner-Martínez, *Rereading the Conquest: Power, Politics, and the History of Early Colonial Michoacán* (University Park: Pennsylvania State University Press, 2001), 145. <<

[9] M. Restall y F. Fernández-Armesto, *The Conquistadores: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2012). (*Los conquistadores* [Madrid: Alianza Editorial, 2013].) <<

[10] Muga Sanz, op. cit., 66; Fernández de Oviedo, op. cit., XVI, 8. <<

[11] Fernández de Oviedo, op. cit., XVI, 3. <<

[12] Ibid., XVI, 4. <<

[13] Ibid., 7. <<

[14] M. W. Helms, *Ulysses' Sail* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1988); Helms, *Craft and the Kingly Ideal* (Austin: University of Texas Press, 1993). <<

[15] F. Fernández-Armesto, «The Stranger-Effect in Early Modern Asia», *Itinerario* 24 (2000): 80-103. <<

[16] Fernández de Oviedo, op. cit., V, 3. <<

[17] I. Caldwell y D. Henley, «The Stranger Who Would Be King», *Indonesia and the Malay World* 36 (2008): 163-75. <<

[18] Fernández de Oviedo, op. cit., XVI, 2. <<

[19] Murga Sanz, op. cit., 77. <<

[20] Ibid., 86. <<

[21] Ibid., 90. <<

[22] Ibid., 160. <<

[23] Ibid., 118. <<

[24] Fernández de Oviedo, op. cit., XVI, 5. <<

[25] Ibid., 11. <<

[26] Murga Sanz, op. cit., 239. <<

[27] D. P. Henige, *Numbers from Nowhere* (Norman: University of Oklahoma Press, 1998). <<

[28] F. Picó, *History of Puerto Rico* (Princeton, NJ: Weiner, 2006), 102. (Título original: *Historia general de Puerto Rico* [Río Piedras: Editorial Huracán, 2000].) <<

[29] Picó, op. cit., 101. <<

[30] D. J. Weber, *The Spanish Frontier in North America* (New Haven: Yale University Press, 1992), 52. (Hay traducción española: *La frontera española en América del Norte* [México: Fondo de Cultura Económica, 2000). <<

[31] Ibid., 67. <<

[32] Ibid., 70. <<

[33] A. Taylor, *American Colonies: The Settling of North America* (Harmondsworth, UK: Penguin, 2002), 76. <<

[34] Weber, op. cit., 77. <<

[35] E. Ruizdiaz y Caravia, *La Florida: su conquista y colonización por Pedro Menéndez de Avilés* (Madrid: Hijos de J. A. García, 1893), 104; W. Lowery, *The Spanish Settlements within the Present Limits of the United States: Florida, 1562-1574* (Nueva York: G. P. Putnam's Sons, 1905), 213. <<

[36] Lowery, op. cit., 343. <<

[37] C. M. Scarry y E. J. Reitz, «Herbs, Fish, Scum and Vermin: Subsistence Strategies in Sixteenth-century Spanish Florida», en D. H. Thomas, ed., *Columbian Consequences*, vol. 2 (Washington, DC: Smithsonian, 1990), 343-54. <<

[38] Lowery, op. cit., 216. <<

[39] J. M. Francis, K. M. Kole, y D. H. Thomas, *Martyrdom in Spanish Florida: Don Juan and the Guale Uprising of 1597* (Nueva York: American Museum of Natural History, 2011). <<

[40] Lowery, op. cit., 354. <<

[41] H. E. Bolton, ed., *Arredondo's Historical Proof of Spain's Title to Georgia: A Contribution to the History of One of the Spanish Borderlands* (Berkeley: University of California Press, 1925), 61. <<

[42] J. J. TePaske, *The Governorship of Spanish Florida, 1700-63* (Durham, NC: Duke University Press, 1964), 197. <<

[43] Weber, op. cit., 90. <<

[44] Ibid., 112. <<

[45] TePaske, op. cit., 81. <<

[46] Ibid., 42-44, 79. <<

[47] Ibid., 53-56. <<

[48] Ibid., 73-76. <<

[49] Weber, op. cit., 176. <<

[50] Ibid., 179. <<

[51] Ibid., 304. <<

[52] Ibid., 300. <<

[53] TePaske, op. cit., 210. <<

[54] Ibid., 211. <<

[55] Ibid., 221. <<

[56] Ibid., 157. <<

CAPÍTULO 2

[*] Epígrafe: C. Hallenbeck, ed., *The Journey of Fray Marcos de Niza* [1593] (Dallas: Southern Methodist University Press, 1987), lxx. <<

[NT1] En este caso, la palabra «presidio» alude a las plazas o fortalezas que se podían guarnecer de soldados. *(N. de la T.)* <<

[1] A. Reséndez, *A Land So Strange: The Epic Journey of Cabeza de Vaca* (Nueva York: Basic, 2007). <<

[2] R. Adorno, ed., *Alvar Nuñez Cabeza de Vaca: His Account, His Life, and the Expedition of Pánfilo de Narvaez* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1999), 249-51. <<

[3] Reséndez, op. cit., 226. <<

[4] W. Brandon, *Quivira: Europeans in the Region of the Santa Fe Trail, 1540-1820* (Athens: Ohio University Press, 1990), 27. <<

[5] I. Stavans, ed., *Becoming Americans: Four Centuries of Immigrant Writing* (Nueva York: Library of America, 2009), 41. <<

[6] G. Parker Winship, ed. y trad., *The Journey of Coronado* (Golden, CO: Fulcrum, 1990), 31. <<

[7] Ibid., 117. <<

[8] Ibid., 129. <<

[9] Ibid., 119. <<

[10] Brandon, op. cit., 36. <<

[11] R. y S. C. Flint, *Documents of the Coronado Expedition, 1539-42: They Were Not Familiar with His Majesty nor Did They Wish to Be His Subjects* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1992), 88-89. <<

[12] D. J. Weber, *The Spanish Frontier in North America* (New Haven: Yale University Press, 1992), 81. <<

[13] G. P. Hammond y A. Rey, eds., *Don Juan de Oñate: Colonizer of New Mexico, 1595-1628* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1953), 6. <<

[14] Weber, op. cit., 314. <<

[15] G. Pérez de Villagrá, *Historia de la Nueva México, 1610*, eds. M. Encinas, A. Rodríguez y J. P. Sánchez (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1992), 88-89. <<

[16] P. Fussell, *The Great War and Modern Memory* (Oxford: Oxford University Press, 1975). <<

[17] Villagrá, op. cit., 3. <<

[18] Ibid., 186. <<

[19] Ibid., 187. <<

[20] Ibid., 183. <<

[21] Ibid., 189-90. <<

[22] Ibid., 150. <<

[23] Ibid., 146-47. <<

[24] Ibid., 114-22. <<

[25] G. Espinosa, ed. y trad., *History of New Mexico by Gonzalo Pérez de Villagrá* (Los Angeles: The Quivira Society, 1933), 143-44. <<

[26] Villagrá, op. cit., 102. <<

[27] Ibid., 124-25. <<

[28] Ibid., 292. <<

[29] Ibid., 224-26. <<

[30] Weber, op. cit., 82. <<

[31] Ibid., 81. <<

[32] Ibid., 82. <<

[33] G. P. Hodge, F. W. Hammond y A. Rey, eds. y trads., *Fray Alonso Benavides' Revised Memorial of 1634* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1945), 100. <<

[34] J. E. Ivey, «The Greatest Misfortune of All: Famine in the Province of New Mexico, 1667-1672», *Journal of the Southwest* 36 (1994): 76, 100. <<

[35] J. M. Espinosa, *Crusaders of the Rio Grande: the Story of Don Diego de Vargas and the Reconquest and Refounding of New Mexico* (Chicago: Institute of Jesuit History, 1942); J. A. Esquibel y J. B. Colligan, *The Spanish Recolonization of New Mexico: An Account of the Families Recruited in Mexico City in 1693* (Albuquerque: Historical Genealogical Society of New Mexico, 1999). <<

[36] F. A. Lomelí y C. Colahan, eds. y trads., *Defying the Inquisition in New Mexico: Miguel de Quintana's Life and Writings* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 2006), 23. <<

[37] Ibid., 122. <<

[38] Ibid., 126. <<

[39] Ibid., 125. <<

[40] Ibid., 31, 126, 173. <<

[41] G. C. Anderson, «Wakantapi and Juan Sabeata», en R. W. Etulain, ed., *Western Lives: A Biographical History of the American West* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 2004), 5-28. <<

[42] Weber, op. cit., 187. <<

[43] P. N. Limerick, *The Legacy of Conquest: The Unbroken Past of the American West* (Nueva York: Norton, 2006), 229. <<

[44] Weber, op. cit., 167. <<

[45] C. W. Hackett, ed., *Historical Documents Relating to New Mexico, Nueva Vizcaya, and Approaches Thereto*, vol. I (Washington, DC: Carnegie Institution, 1937), 395. <<

[46] T. Falkner, *A Description of Patagonia and the Adjoining Parts of South America* (Londres: Hereford, impreso por C. Pugh, 1774), 121, 123. <<

[47] R. B. Hasrick, *The Sioux: Life and Customs of a Warrior Society* (Norman: University of Oklahoma Press, 1964), 68. <<

[48] P. Hämäläinen, *The Comanche Empire* (New Haven: Yale University Press, 2008). <<

[49] N. Kanellos et al., eds., *Herencia: The Anthology of Hispanic Literature of the United States* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 71. (*En otra voz: Antología de la literatura hispana en los Estados Unidos* [Houston: University of Houston Arte Público Press, 2002].) <<

[50] Weber, op. cit., 27. <<

[51] A. Taylor, *American Colonies: The Settling of North America* (Harmondsworth, UK: Penguin, 2002), 410-13; C. Abbott, S. J. Leonard y D. McComb, eds., *Colorado: A History of the Centennial State* (Boulder: Colorado University Press, 1982), 27-29. <<

[52] Weber, op. cit., 36-37. <<

[53] Ibid., 224. <<

[54] J. E. Officer, *Hispanic Arizona, 1535-1856* (Tucson: University of Arizona Press, 1987), 61-62; A. B. Thomas, *Forgotten Frontiers: a Study of the Spanish Indian Policy of Don Juan Bautista de Anza, Governor of New Mexico, 1777-87* (Norman: University of Oklahoma Press, 1969), 275-89. <<

[55] Ibid., 209-11. <<

[56] Ibid., 228. <<

[57] Ibid., 229. <<

[58] J. L. Kessell, *Spain in the Southwest: a Narrative History of Colonial New Mexico, Arizona, Texas, and California* (Norman: University of Oklahoma Press, 2002), 309. <<

[59] K. McCarty, *Desert Documentary: the Spanish Years, 1767-1821* (Tucson: Arizona Historical Society, 1976), 82-92. <<

[60] W. P. Webb, *The Great Plains* (Boston: Ginn, 1931), 87. <<

[61] G. Williams, *Madoc: The Making of a Myth* (Londres: Methuen, 1979). <<

CAPÍTULO 3

[*] Epígrafe: S. Daniel, «Musophilus», *Poetical Essays* (1599); M. Twain, *A Connecticut Yankee in King Arthur's Court* (Nueva York: Harper & Brothers Publishers, 1889), 1. <<

[NT1] Aquí se está parafraseando el dicho: «*If it looks like a duck, walks like a duck, and quacks like a duck it must be a duck*» (si tiene aspecto de pato, camina como un pato y grazna como un pato, tiene que ser un pato). *(N. de la T.)* <<

[NT2] Alusión al relato «Estrella de plata» (1892) de Arthur Conan Doyle, en el que Sherlock Holmes se pregunta por qué un perro guardián no ladró durante la noche al ser robado un caballo de carreras. *[N. de la T.]* <<

[1] J. Truslow Adams, *Building the British Empire* (Nueva York: Scribner's, 1938), 16. <<

[2] A. J. Nouryeh, «Shakespeare and the Japanese Stage», en D. Kennedy, *Foreign Shakespeare: Contemporary Performance* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 254-69. <<

[3] La cifra se ha elegido aleatoriamente: periódicamente se publican estadísticas anuales en *Theater Heute*. La temporada de 1988-89 fue notable por el número de producciones alemano-occidentales exportadas a lo que era entonces la República Democrática alemana; véase M. Hamburger, «Shakespeare auf den Bühnen der DDR in der Spielzeit 1988/89», *Shakespeare Jahrbuch* 126 (1990): 180-93. <<

[4] W. Isaacson, *Benjamin Franklin: An American Life* (Nueva York: Simon & Schuster, 2003), 459. <<

[5] P. N. Limerick, *The Legacy of Conquest: The Unbroken Past of the American West* (Nueva York: Norton, 1987). <<

[6] N. Bunker, *Making Haste from Babylon: The* Mayflower *Pilgrims and Their World* (Nueva York: Knopf, 2010). <<

[7] P. J. French, *John Dee: The World of an Elizabethan Magus* (Londres: Routledge, 1984), 184. <<

[8] F. Fernández-Armesto, «Inglaterra y el Atlántico», en A. Bethecourt et al., *Inglaterra y Canarias a través de la historia* (Las Palmas: Casa de Colón, 1999), 14-15; C. Artese, «King Arthur in America: Making Space in History for The Faerie Queene and John Dee's Brytanici Imperii Limites», *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 23 (2003): 125-41. <<

[9] D. B. Quinn, *New American World: A Documentary History*, 5 vols. (Nueva York: Ayer, 1979), 5: 238. <<

[10] W. Stratchey, *The Historie of Travaile into Virginia Britannia (1612)*, ed. R. H. Major (Londres: Hakluyt Society, 1849), 56-61. <<

[11] Virginia Council [Londres], «Instruction, orders, and constitutions to Sir Thomas Gates, Knight, Governor of Virginia», en *The Records of the Virginia Company of London* (Washington: Government Printing Office, 1906-1935). <<

[12] J. Smith, «The True Travels, Adventures, and Observations of Captain John Smith in Europe, Asia, Africa», en P. L. Barbour, ed., *The Complete Works of Captain John Smith* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1986), 1: 152. <<

[13] F. Fernández-Armesto, *Columbus* (Londres: Duckworth, 1996), 207. (*Colón* [Barcelona: Crítica, 1992].) <<

[14] T. Studley, «The Proceedings of the English Colonie in Virginia», en Barbour, ed., op. cit., 2: 318. <<

[15] Stratchey, op. cit., 59-61. <<

[16] K. O. Kuppermann, ed., *Captain John Smith* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1988), 129. <<

[17] Strachey, op. cit., 289-90. <<

[18] L. G. Tyler, ed., *Narratives of Early Virginia, 1606-25* (Nueva York: Scribner, 1907), 239-44. <<

[19] J. Smith, *The Generall Historie of Virginia, New England and the Sumer Isles* (Glasgow: J. MacLehose, 1907), 306. <<

[20] S. M. Kingsbury, ed., *Records of the Virginia Company of London*, 4 vols. (Washington, DC: US Government Printing Office, 1906-35), 3: 243. <<

[21] H. E. Bolton, ed., *Arredondo's Historical Proof of Spain's Title to Georgia: A Contribution to the History of the Spanish Borderlands* (Berkeley: University of California Press, 1925), 100. <<

[22] Ibid., 104-7. <<

[23] Ibid., 107. <<

[24] J. Winsor, *The Westward Movement: The Colonies and the Republic West of the Alleghenies, 1763-98* (Boston: Houghton Mifflin, 1897), 551. <<

[25] B. Bailyn, *Voyagers to the West: Emigration from Britain to America on the Eve of the Revolution* (Nueva York: Knopf, 1987), 8-20. <<

[26] J. H. St. J. de Crèvecoeur, *More Letters from an American Farmer and Sketches of Eighteenth-century America: An Edition Left Unpublished by Crèvecoeur*, ed. D. D. Moore (Athens: University of Georgia Press, 1995), 178. <<

[27] Bailyn, op. cit., 23. <<

[28] Ibid., 43. <<

[29] Winsor, op. cit., 60. <<

[30] Ibid., 101. <<

[31] T. Burnard, *Creole Gentlemen: The Maryland Elite, 1691-1776* (Nueva York: Routledge, 2002). <<

[32] C. Kidd, *British Identities before Nationalism, 1600-1800* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 274. J. Cañizares-Esguerra, *How to Write the History of the New World* (Stanford: Stanford University Press, 2001), 211, 230-34. <<

[33] F. Anderson, *The Crucible of War: The Seven Years' War and the Fate of British North America* (Nueva York: Random House, 2000). <<

[34] T. Chávez, *Spain and the Independence of the United States: An Intrinsic Gift* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 2002), 39. <<

[35] Ibid., 88. <<

[36] Ibid., 32. <<

[37] Ibid., 61. <<

[38] Winsor, op. cit., 42. <<

[39] A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, ed. E. M. Cannan, 2 vols. (Chicago: University of Chicago Press, 1976), 2: 138. <<

CAPÍTULO 4

[*] Epígrafe: G. Rodríguez de Montalvo, *Las sergas de Esplandián* (Sevilla, 1510). <<

[NT1] La palabra presidio alude aquí también a «ciudad o Fortaleza que se podía guarnecer de soldados» (DRAE). *[N. de la T.]* <<

[NT2] En este caso, filibustero alude a «hombre que trabajaba por la emancipación de las que fueron provincias ultramarinas de España» (DRAE). *(N. de la T.)* <<

[NT3] *Greaser*, «grasiento», es una palabra despectiva para referirse a los mexicanos. *(N. de la T.)* <<

[1] G. Brotherston, *Image of the New World* (Londres: Thames & Hudson, 1979), 58-60. <<

[2] D. Monroy, *Thrown Among Strangers: The Making of Mexican Culture in Frontier California* (Berkeley: University of California Press, 1993), 21. <<

[3] Ibid., 24. <<

[4] H. E. Bolton, *The Spanish Borderland: A Chronicle of Old Florida and the Southwest* (New Haven: Yale University Press, 1921), 103. <<

[5] Monroy, op. cit., 66. <<

[6] W. Shaler, «Journal of a Voyage between China and the North-west Coast of America, made in 1804», *American Register* 3 (1808): 153. <<

[7] D. J. Weber, *The Spanish Frontier in North America* (New Haven: Yale University Press, 1992), 263. <<

[8] Monroy, op. cit., 107. <<

[9] Ibid., 61. <<

[10] Ibid., 50. <<

[11] R. F. Heizer, ed., *The Indians of Los Angeles County: Hugo Reid's Letters of 1852* (Los Ángeles: Southwest Museum, 1968), 74-76, 101-2. <<

[12] R. F. Heizer y A. F. Almquist, *The Other Californians: Prejudice and Discrimination under Spain, Mexico and the United States to 1920* (Berkeley: University of California Press, 1971), 40. <<

[13] T. Blackburn, «The Chumash Revolt of 1824: A Native Account», *Journal of California Anthropology* 2 (1975): 225-27. <<

[14] Heizer y Almquist, op. cit., 8-9. <<

[15] Ibid., 48. <<

[16] E. B. Webb, *Indian Life at the Old Missions* [1851] (Los Ángeles: Lewis, 1952), 49. <<

[17] Heizer y Almquist, op. cit., 87-89; R. H. Jackson y E. D. Castillo, *Indians, Franciscans, and Spanish Colonization: The Impact of the Mission System on California Indians* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1995); J. Sandos, *Converting California: Indians and Franciscans in the Missions* (New Haven: Yale University Press, 2004); S. Hackel, *Children of Coyote, Missionaries of Saint Francis: Indian-Spanish Relations in Colonial California, 1769-1850* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2005). <<

[18] Monroy, op. cit, 25. <<

[19] Ibid., 108. <<

[20] J. E. Officer, *Hispanic Arizona, 1536-1856* (Tucson: University of Arizona Press, 1987), 41. <<

[21] Weber, op. cit., 327. <<

[22] Ibid., 308. <<

[23] Monroy, op. cit., 61; Weber, op. cit., 329. <<

[24] R. H. Dana, *Two Years before the Mast* (Londres: Dent, s.f.), 85, cap. 13. <<

[25] J. Windsor, *The Westward Movement: The Colonies and the Republic West of the Alleghenies*, 1763-98 (Boston: Houghton Mifflin, 1897), 183. <<

[26] Ibid., 389. <<

[27] Ibid., 396. <<

[28] M. L. Davies, ed., *Memoirs of Aaron Burr* (Nueva York: Harper, 1837), 376. <<

[29] Weber, op. cit., 281. <<

[30] Ibid., 280. <<

[31] Ibid., 296. <<

[32] J. L. Kessel, «Juan Bautista de Anza», en R. W. Etulain, *Western Lives: A Biographical History of the American West* (Albuquerque: University of New Mexico, 2004), 55. <<

[33] Weber, op. cit., 296; Monroy, op. cit., 73. <<

[34] Winsor, op. cit., 374. <<

[35] Ibid., 557. <<

[36] Weber, op. cit., 304. <<

[37] Ibid., 300. <<

[38] Ibid., 282. <<

[39] Winsor, op. cit., 547. <<

[40] J. P. Ronda, «Pike and Empire», en M. L. Harris y J. H. Buckley, eds., *Zebulon Pike, Thomas Jefferson, and the Opening of the American West* (Norman: University of Oklahoma Press, 2012), 61-80. <<

[41] D. A. G. Waddell, «International Politics and Latin American Independence», en L. Bethell, ed., *Cambridge History of Latin America*, 6. vols. (Cambridge: Cambridge University Press), 3: 197-228. <<

[42] O. B. Faulk, *The last Years of Spanish Texas* (La Haya: Mouton, 1964), 47. <<

[43] J. McNeill, *Mosquito Empires: Ecology and War in the Greater Caribbean* (Nueva York: Cambridge University Press, 2010); R. Earle, *Spain and the Independence of Colombia, 1810-25* (Exeter, RU: Exeter University Press, 2000). <<

[44] Weber, op. cit. 301. <<

[45] Monroy, op. cit., 119. <<

[46] Ibid., 120. <<

[47] Ibid., 124-26. <<

[48] Ibid., 125, 161. <<

[49] Heizer y Almquist, op. cit., 114. <<

[50] Monroy, op. cit., 79. <<

[51] B. Leutenegger y M. B. Habig, «Report on the San Antonio Mission in 1792», *Southwestern Historical Quarterly* 77 (1974): 487-98. <<

[52] Officer, op. cit., 112-14. <<

[53] J. A. Sandos, «Levantamiento! The 1824 Chumash Uprising Reconsidered», *Southern California Quarterly* 67 (1985): 109-33. <<

[54] Officer, op. cit., 7. <<

[55] Ibid., 167. <<

[56] N. L. Benson, «Texas as Viewed from Mexico», *Southwestern Historical Quarterly* 96 (1987): 219-91. <<

[57] S. H. Lowry, *Culture Conflict in Texas* (Nueva York: Columbia University Press, 1932), 52. <<

[58] H. H. Bancroft, *Essays and Miscellany* (San Francisco: The History Company, 1890), 73. <<

[59] C. Abbott, S. J. Leonard y D. McComb, eds., *Colorado: A history of the Centennial State* (Boulder: Colorado Associated University Press, 1982), 38-40. <<

[60] C. E. Castañeda, ed., *The Mexican Side of the Texan Revolution* (Dallas: Turner, 1928), 310-11. <<

[61] Ibid., 324-25. <<

[62] Bancroft, op. cit., 133, 137; C. A. Hutchinson, «General José Antonio Mexía and His Texas Interests», *Southwestern historical Quarterly*, 82 (1978): 117-42. <<

[63] Ibid., 165. <<

[64] N. W. Stephenson, *Texas and the Mexican War* (New Haven: Yale University Press, 1921), 47; Lowrie, op. cit., 134-36. <<

[65] Monroy, op. cit., 160. <<

[66] Ibid., 200. <<

[67] Dana, op. cit., 118, cap. 21. <<

[68] Monroy, op. cit., 174-76. <<

[69] Ibid., 163. <<

[70] Dana, op. cit., 68, cap. 13. <<

[71] Ibid., 82, cap. 13. <<

[72] Ibid., 50, cap. 9. <<

[73] Ibid., 59, cap. 11. <<

[74] Ibid., 63, cap. 13. <<

[75] Lowrie, op. cit., 39. <<

[76] Ibid., 46. <<

[77] Stephenson, op. cit., 5-22. <<

[78] Lowrie, op. cit., 69, 128-29. <<

[79] Castañeda, op. cit., 328. <<

[80] N. Doran Maillard, *The History of the Republic of Texas* (Londres: Smith, Elder, 1842), xvi. <<

[81] W. J. McConnell, *Social Cleavages in Texas: A Study of the Proposed Division of the State* (Nueva York: Columbia University Press, 1925), 27. <<

[82] Castañeda, ed., op. cit., 7, 17, 181. <<

[83] Dana, op. cit., 14, cap. 21. <<

[84] R. M. McElroy, *The Winning of the Far West* (Nueva York: G. P. Putnam's Sons, 1914), 13. <<

[85] Ibid., 15. <<

[86] R. Roberts y J. S. Olson, *A Line in the Sand: The Alamo in Blood and Memory* (Nueva York: Free Press, 2001), 144-47. <<

[87] W. Kennedy, *Texas: The Rise, Progress and Prospects of the Republic of Texas*, 2 vols. (Londres: R. Hastings, 1841), 2: 228. <<

[88] McElroy, op. cit., 26. <<

[89] Ibid., 46. <<

[90] Ibid., 131. <<

[91] Weber, op. cit., 339. <<

[92] H. S. Foote, *Texas and the Texans*, 2 vols. (Filadelfia: Thomas, Copperthwaite, 1841), 2: 83. <<

[93] P. N. Limerick, *The Legacy of Conquest: The Unbroken Past of the American West* (Nueva York: Norton, 1987), 241. <<

[94] T. J. Farnham, *Life, Adventures, and Travels in California* (Nueva York: Sheldon, Lamport, and Blakeman, 1855), 139-40. <<

[95] Heizer y Almquist, op. cit., 4. <<

[96] A. Robinson, *Life in California during a Residence of Several Years in the Territory* (Nueva York: Wiley, 1846), 355-56. <<

[97] J. M. Rivera, *The Emergence of Mexican America: Recovering Mexican Peoplehood in U. S. Culture* (Nueva York: New York University Press, 2006), 60. <<

[98] R. H. Ferrell, ed., *Monterrey Is Ours: The Mexican War Letters of Lieutenant Dana, 1845-1847* (Lexington: University Press of Kentucky, 1990), 75. <<

CAPÍTULO 5

[*] Epígrafes: Letters to WMHeath, en N. Kanellos et al, eds., *Herencia: The Anthology of Hispanic Literature of the United States* (Nueva York: Oxford University Press, 2002), 100 (*En otra voz: antología de la literatura hispana de Estados Unidos*, [Houston: University of Houston Arte Público Press, 2004]); H. H. Bancroft, *Essays and Miscellany* (San Francisco: The History Company, 1890), 214; D. Belasco, *The Girl of the Golden West* (Nueva York: Grosset & Dunlap, 1911), 25. <<

[NT1] Californios se llamaba a los pobladores de la Alta California y la península de Baja California durante la época colonial española y los primeros 38 años de México como país independiente. *(N. de la T.)* <<

[NT2] La palabra española «vigilantes» se utiliza en Estados Unidos para denominar cuerpos de voluntarios dedicados a tomarse la justicia por su mano por considerar que el gobierno no es eficaz en imponer el cumplimiento de la ley. *(N. de la T.)* <<

[NT3] Un *saloon* era una especie de bar o taberna típico del Oeste de los Estados Unidos en el siglo XIX. El primer *saloon* que se conoce se abrió en 1822 en Brown’s Hole, Wyoming. *(N. de la T.)* <<

[NT4] La religión, o movimiento, de la «Danza de los espíritus» (*Ghost Dance*) fue una respuesta al sometimiento de los indígenas por parte del gobierno estadounidense, en un intento de revivir la cultura tradicional frente a las penurias de la vida en las reservas a fines del siglo XIX. *(N. de la T.)* <<

[NT5] *Annie Get Your Gun* (1946) es una obra de teatro musical muy popular, inspirada en la vida de Annie Oakley, pistolera del espectáculo de Buffalo Bill sobre el salvaje Oeste. *(N. de la T.)* <<

[NT6] «Oye amigo, ¿cuánto me queda en este camino para llegar a la carretera que va al otro lado de Arroyo Seco?»/ «Tres millas, y será mejor que tengas cuidado porque el Arroyo Seco está bajando con mucha agua.» *(N. de la T.)* <<

[NT7] WASP son las siglas de «*white, anglo-saxon, protestant*», es decir, blanco, anglosajón, protestante. *(N. de la T.)* <<

[1] D. Montejano, *Anglos and Mexicans in the Making of Texas, 1836-1986* (Austin: University of Texas Press, 2003), 27. <<

[2] H. H. Bancroft, *Popular Tribunals* (Los Angeles: The History Company, 1887), 167. <<

[3] Montejano, op. cit., 27-28. <<

[4] R. H. Ferrell, ed., *Monterrey is Ours: The Mexican War Letters of Lieutenant Dana, 1845-1847* (Lexington: University Press of Kentucky, 1990), 74. <<

[5] F. A. Rosales, *Testimonio: A Documentary History of the Mexican American Struggle for Civil Rights* (Houston: University of Houston Arte Público Press, 2000), 18. <<

[6] Ibid., 29. <<

[7] Ibid., 40. <<

[8] L. Pitt, The *Decline of the Californios: A Social History of the Spanish-speaking Californians, 1846-90* (Berkeley: University of California Press, 1966), 43. <<

[9] Ibid., 85-86. <<

[10] D. Monroy, *Thrown among Strangers: The Making of Mexican Culture in Frontier California* (Berkeley: University of California Press, 1990), 114. <<

[11] R. Glass Cleland, *The Cattle on a Thousand Hills* (Berkeley: University of California Press, 1975), 25-29. <<

[12] Pitt, op. cit., 93. <<

[13] D. J. Weber, *The Mexican Frontier 1821-46: The American Southwest under Mexico* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1982), 190. <<

[14] Ibid., 197. <<

[15] Pitt, op. cit., 94. <<

[16] R. M. McElroy, *The Winning of the Far West* (Nueva York: G. P. Putnam's Sons, 1914), 113. <<

[17] P. N. Limerick, *The Legacy of Conquest: The Unbroken Past of the American West* (Nueva York: Norton, 2006), 237. <<

[18] Pitt, op. cit., 106, 275. <<

[19] Montejano, op. cit., 52. <<

[20] T. R. Fehrenbach, *Lone Star: A History of Texas and the Texans* (San Antonio: Da Capo, 2000), 511. <<

[21] Bancroft, op. cit., 173-75. <<

[22] Pitt, op. cit., 91. <<

[23] Ibid., 93. <<

[24] A. E. Bestor, *David Jacks of Monterrey* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1945). <<

[25] Pitt, op. cit., 97. <<

[26] Ibid., 101. <<

[27] Montejano, op. cit., 44. <<

[28] Pitt, op. cit., 84. <<

[29] Ibid., 96. <<

[30] J. E. Officer, *Hispanic Arizona, 1536-1856* (Tucson: University of Arizona Press, 1987), 261. <<

[31] Pitt, op. cit., 97. <<

[32] McElroy, op. cit., 271. <<

[33] T. B. King, *Report of the Honorable T. Butler King on California* (Washington, DC: Gideon, 1850), 8. <<

[34] McElroy, op. cit., 322. <<

[35] Officer, op. cit., 230. <<

[36] Pitt, op. cit., 53. <<

[37] McElroy, op. cit., 102. <<

[38] King, op. cit., 68. <<

[39] Pitt, op. cit., 58. <<

[40] Officer, op. cit., 247. <<

[41] Pitt, op. cit., 60-64. <<

[42] Pitt, op. cit., 187. <<

[43] Weber, op. cit., 186. <<

[44] Pitt, op. cit., 145. <<

[45] Weber, op. cit., 196. <<

[46] Pitt, op. cit., 248. <<

[47] Ibid., 286-93. <<

[48] H. Lamar, *The Far Southwest 1846-1912: A Territorial History* (Nueva York: Norton, 1970), 310; P. R. Way, «Overland via “Jackass Mail” in 1858: The Diary of Phocion R. Way, parts 1-4», en W. A. Duffen, ed., *Arizona and the West* 2 (1960), 35-53. <<

[49] Lamar, op. cit., 149; Limerick, op. cit., 237. <<

[50] V. Sánchez, *Forgotten Cuchareños of the Lower Valley* (Charleston, S. C.: History Press, 2010), 95-96, 105. <<

[51] *Maria von Blücher's Corpus Christi: Letters from the South Texas Frontier, 1849-79* (College Station: Texas A&M Press, 2002), 99-100. <<

[52] R. J. Rosenbaum, *Mexicano Resistance in the Southwest* (Dallas: First Southern Methodist University Press, 1998), 53-124. <<

[53] Ibid., 59. <<

[54] Kanellos et al., op. cit., 117. <<

[55] McElroy, op. cit., 212. <<

[56] Limerick, op. cit., 256. <<

[57] *Difficulties of the Southwest Frontier* (U. S. Congress Report, Washington, DC, 1860), 80-81. <<

[58] J. Thompson, *Cortina: Defending the Mexican Name in Texas* (College Station: Texas A&M University Press, 2007), 53. <<

[59] Ibid., 47. <<

[60] Ibid., 56. <<

[61] Ibid., 57. <<

[62] Ibid., 49. <<

[63] Ibid., 67. <<

[64] *Maria von Blücher's Corpus Christi*, op. cit., 117. <<

[65] Thompson, op. cit., 87. <<

[66] Ibid., 215. <<

[67] P. Cool, *Salt Warriors: Insurgency on the Rio Grande* (Austin: University of Texas Press, 2008). <<

[68] R. J. Rosenbaum, «Las Gorras Blancas of San Miguel County», en R. Rosaldo et al., eds., *Chicano: The Evolution of a People* (Malabar, FL: Krieger, 1982), 128-33. <<

[69] C. Abbott, S. J. Leonard y D. McComb, eds., *Colorado: A History of the Centennial State* (Boulder: University Press of Colorado, 1982), 51. <<

[70] Ibid., 40. <<

[71] Ibid., 51-54. <<

[72] Ibid., 64. <<

[73] Ibid., 46. <<

[74] Ibid., 80-87. <<

[75] Ibid., 83. <<

[76] Ibid., 73. <<

[77] D. Brundage, *The Making of Western Labor Radicalism: Denver's Organized Workers, 1878-1905* (Champaign: University of Illinois Press, 1994), 10. <<

[78] G. E. Hyde, *Life of George Bent Written from His Letters* (Norman: University of Oklahoma Press, 1968), 140. <<

[79] Abbot, Leonard y McComb, op. cit., 74-77. <<

[80] Ibid., 102. <<

[81] Ibid., 107. <<

[82] Ibid., 90-94. <<

[83] Ibid., 80. <<

[84] Feherenbach, op. cit., 287. <<

[85] indiancanyon.org. Montejano, op. cit., 185-86. <<

[86] R. F. Heizer y A. F. Almquist, *The Other Californians: Prejudice and Discrimination under Spain, Mexico and the Unites States to 1920* (Berkeley: University of California Press, 1971), 26; Monroy, op. cit., 189. <<

[87] D. L. Phillips, *Letters from California: Its mountains, valleys, plains, lakes, rivers, climate and productions. Also its railroads, cities, towns and people, as seen in 1876* (Springfield: Illinois State Journal Co., 1877). <<

[88] N. Doran Maillard, *The History of the Republic of Texas* (Londres: Smith, Elder, 1824), 233-34. <<

[89] G. C. Anderson, *The Conquest of Texas: Ethnic Cleansing in the Promised Land, 1820-1875* (Norman: University of Oklahoma Press, 2005). <<

[90] W. P. Webb, *The Texas Rangers: A Century of Frontier Defense* (Austin: University of Texas Press, 1965), 31. <<

[91] Fehrenbach, op. cit., 538. <<

[92] F. Todd Smith, *From Dominance to Disappearance: The Indians of Texas and the Near Southwest* (Lincoln: University of Nebraska Press, 2008). <<

[93] Fehrenbach, op. cit., 505. <<

[94] Limerick, op. cit., 217. <<

[95] Heizer y Almquist, op. cit., 28. <<

[96] Ibid., 29. <<

[97] Ibid., 90. <<

[98] Ibid., 18. <<

[99] Ibid., 19; G. Simpson, *An Overland Journey Round the World* (Filadelfia: Lea and Blanchard, 1874), 177-78. <<

[100] C. L. Camp y G. C. Yount, «The Chronicles of George C. Yount: California Pioneer of 1826», *California Historical Society Quarterly* 2, nº 1 (abril 1923): 3-66. <<

[101] Montejano, op. cit., 186. <<

[102] Heizer y Almquist, op. cit., 90. <<

[103] Ibid., 19. <<

[104] Ibid., 58. <<

[105] J. A. Stout, *Apache Lightning: The Great Battles of the Ojo Calientes* (Nueva York: Oxford University Press, 1972), 12. <<

[106] L. F. Witmer, *The Indian Industrial School, Carlisle, Pennsylvania, 1879-1918* (Carlisle, PA: Cumberland County Historical Society, 2002), 19. <<

[107] R. H. Pratt, *Battlefield and Classroom: Four Decades with the American Indian*, ed. R. Utley (New Haven: Yale University Press, 1964); F. Fear-Segal, *White Man's Club: Schools, Race, and the Struggle of Indian Acculturation* (Lincoln: University of Nebraska Press, 2007), 157-83. <<

[108] Fehrenbach, op. cit., 118; R. M. Ellis, *General Pope and U. S. Indian Policy* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1970). <<

[109] Stout, op. cit., 145. <<

[110] Ibid. <<

[111] J. B. Gillett, *Six Years with the Texas Rangers, 1875-81* (Nueva York: Cosimo, 2007), 209. <<

[112] C. F. Lummis, «Preliminary Report of the Warner’s Ranch Indian Advisory Commission», United States Commission to Investigate the Conditions de Mission Indians of Southern California (Los Ángeles, 1902), 23, 26, 29, 31. <<

[113] B. Landis, «Carlisle Indian Industrial School History», http://home.epix.net/~landis/histry.html. <<

[114] Abbott, Leonard y McComb, op. cit., 188. <<

[115] Monroy, op. cit., 236. <<

[116] Ibid., 249. <<

[117] D. H. Stewart, ed., *Kipling's America: Travel Letters, 1889-95* (Greensboro, NC: ELT Press, 2003), 23. <<

[118] Ibid., 273. <<

[119] Ibid., 236. <<

[120] Ibid., 262. <<

[121] Ibid., 273. <<

[122] Ibid., 279. <<

[123] Fehrenbach, op. cit., 302. <<

[124] Weber, op. cit., 168. <<

[125] Fehrenbach, op. cit., 303. <<

[126] Abbott, Leonard y McComb, op. cit., 69. <<

[127] L. R. Hafen, ed., *To the Pike's Peak Gold Fields, 1859* (Lincoln: University of Nebraska Press, 2004), 54. <<

[128] Ibid., 109. <<

[129] Monroy, op. cit., 264; C. F. Lummis, «In the Lion's Den», *The Land of Sunshine* 4, nº 1 (diciembre 1895): 44. <<

[130] R. H. Dana, *Two Years before de Mast* (Londres: Dent, s.f.), 285, cap. 27. <<

[131] R. L. Sagarena, «Building California's Past», *Journal of Urban History* 28 (2002): 429-44. <<

[132] A. M. Cleaveland, *No Life for a Lady* (Londres: M. Joseph, 1942), 9. <<

[133] Ibid., 12. <<

[134] Ibid., 115. <<

[135] Ibid., 162. <<

[136] Ibid., 103-22. <<

[137] Ibid., 96. <<

[138] Ibid., 182. <<

[139] W. Cather, *Death Comes to the Archibishop* (Nueva York: Knopf, 1932), 37. (*La muerte llama al arzobispo* [Madrid: Cátedra, 2000].) <<

[140] Cleaveland, op. cit., 128. <<

CAPÍTULO 6

[*] Epígrafe: D. Belasco, *The Girl of the Golden West* (Nueva York: Grosset & Dunlap, 1911), 342; R. Rodríguez, *Days of Obligation: An Argument with My Mexican Father* (Nueva York: Penguin, 1992), 29. <<

[NT1] La Sociedad Unida de Creyentes en la Segunda Aparición de Cristo, conocidos como Shakers es una organización religiosa originalmente descrita como una rama de los cuáqueros protestantes, fundada sobre las enseñanzas de Ann Lee. *(N. de la T.)* <<

[NT2] Verso de la canción *America the Beautiful* que, después del Himno nacional, es la canción patriótica más entonada. *(N. de la T.)* <<

[NT3] «Tierra de los libres, patria de valientes», versos del himno nacional de Estados Unidos. *(N. de la T.)* <<

[NT4] Se denomina *balloon frame* a un tipo de construcción de madera característico de Estados Unidos consistente en la sustitución de las tradicionales vigas y pilares de madera por una estructura de listones más finos y numerosos, que son más manejables y pueden clavarse entre sí. *(N. de la T.)* <<

[NT5] En este caso, «filibusterismo» alude a actuaciones de soldados no regulares que emprenden una acción no autorizada por el gobierno y cuya motivación suele ser económica, no política o ideológica, o simplemente el aventurerismo. *(N. de la T.)* <<

[1] L. Spier, *The Prophet Dance of the Northwest and Its Derivatives* (Menasha, WI: Banta, 1935), 58. <<

[2] F. Fernández-Armesto, *The Americas: A Hemispheric History* (Nueva York: Random House, 2002), 60. (*Las Américas* [Barcelona: Debate, 2004].) <<

[3] E. Weber, Apocalypses (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999), 170. <<

[4] G. M. Mardsen, *Jonathan Edwards: A Life* (New Haven: Yale University Press, 2003), 218. <<

[5] Book of Ether 2:12. («Libro de Éter», uno de los que forman *El libro de Mormón*). <<

[6] J. A. Widtsoe, ed., *Discourses of Brigham Young* (Salt Lake City: Deseret, 1925), 183. (Versión española: *Diario de Discursos*). <<

[7] Ibid., 9. <<

[8] F. Graziano, *The Millennial New World* (Nueva York: Oxford University Press, 1999); J. L. Phelan, *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World* (Berkeley: University of California Press, 1970); G. Baudot, *Utopie et histoire au Mexique: Les premiers chroniqueurs de la civilisation mexicaine* (Toulouse: Privat, 1977). <<

[9] Widtsoe, op. cit., 186. <<

[10] Ibid., 183-84. <<

[11] W. Salughter y M. Landon, *Trail of Hope: The Story of the Mormon Trail* (Salt Lake City: Shadow Mountain, 1997), 23-24. <<

[12] L. R. y A. W. Hafen, *Handcarts to Zion: The Story of a Unique Western Migration, 1856-60* (Glendale, CA: Clark, 1960), 82. <<

[13] http://goo.gl/LHRomk. <<

[14] L. R. y A. W. Hafen, *Old Spanish Trail: Santa Fe to Los Angeles* (Glendale: CA: Clark, 1954), 68. <<

[15] H. E. Bolton, ed., *Pageant in the Wilderness: The Story of the Escalante Expedition to the Interior Basin, 1776* (Salt Lake City: Utah Historical Society, 1950), 159. <<

[16] B. Miera y Pachecho, en G. G. Cline, *Exploring the Great Basin* (Norman: University of Oklahoma Press, 1963), 53. <<

[17] F. Fernández-Armesto, *Pathfinders: A Global History of Exploration* (Nueva York: Norton, 2006), 323. (*Los conquistadores del horizonte: una historia mundial de la exploración* [Barcelona: Ediciones Destino, 2006].) <<

[18] Ibid. <<

[19] B. DeVoto, ed., *The Journals of Lewis and Clark* (Boston: Houghton Mifflin, 1953), 92. <<

[20] Fernández-Armesto, op. cit., 324. <<

[21] R. L. Nichols y P. L. Halley, *Stephen Long and American Frontier Exploration* (Newark: University of Delaware Press, 1980), 167. <<

[22] Hafen, op. cit., 108. <<

[23] Ibid., 327. <<

[24] C. M. Drury, ed., *First white women over the Rockies; diaries, letters, and biographical sketches of the six women of the Oregon Mission who made the overland journey in 1836 and 1838,* 3 vols. (Glendale, CA: Clark, 1963-66), 1: 77. <<

[25] Ibid. <<

[26] W. Prescott Webb, *The Great Plains* (Nueva York: Grosset & Dunlap, 1931), 470-82. <<

[27] A. E. Sheldon, *History and Stories of Nebraska* (Chicago: University Publishing Co., 1914), 112.

Venid, venid, no esperéis más,

de todas las naciones, por todos los caminos,

Nuestras tierras son extensas, no temáis,

el Tío Sam es rico para dar tierra a todos. <<

[28] J. F. Cooper, *The Prairie* (Nueva York: Putnam, s.f.), 6. <<

[29] *The National Era*, 23 de diciembre, 1852. <<

[30] A. Trollope, *North America* (Nueva York: Harper, 1862), 149, 160, 167. <<

[31] W. Cronon, *Nature's Metropolis: Chicago and the Great West* (Nueva York: Norton, 1991). <<

[32] P. N. Limerick, *The Legacy of Conquest: The Unbroken Past of the American West* (Nueva York: Norton, 1987). <<

[33] W. H. Goetzmann, *Exploration and Empire: The Explorer and the Scientist in the Winning of the American West* (Nueva York: Knopf, 1966), 270. <<

[34] Ibid., 279. <<

[35] Ibid., 257. <<

[36] B. Möllhausen, *Diary of a Journey from the Mississippi to the Coasts of the Pacific with a United States Government Expedition*, traducido por P. Sinnett, vol. 2 (Londres: Longman, Brown, Green, Longmans, & Roberts, 1858), 335. <<

[37] W. H. Goetzmann, *Army Explorations in the American West, 1803-63* (New Haven: Yale University Press, 1959), 263-66. <<

[38] Ibid., 343. <<

[39] F. Fernández-Armesto, *Millennium: A History of the Last Thousand Years* (Nueva York: Simon & Schuster, 1996), 406. <<

[40] J. A. Stout, *Schemers and Dreamers: Filibustering in Mexico, 1848-1921* (Fort Worth: Texas Christian University Press, 2002), 206. <<

[41] Ibid., 14-24. <<

[42] Ibid., 72; J. A. Stout, *Apache Lightning: The Last Great Battles of the Ojo Calientes* (Nueva York: Oxford University Press, 1974), 166; «Dalrymple's Delusions», *New York Times*, 10 de agosto, 1880. <<

[43] J. Martí, *Obras completas*, 23 vols. (La Habana: Centro de Estudios Martinos, 1963-2000), 12: 48-49. <<

[44] Ibid., 205. <<

[45] M. Boots, *The Savage Wars of Peace: Small Wars and the Rise of American Power* (Nueva York: Perseus, 2002), 210. <<

[46] O. J. Martínez, *Border People: Life and Society in the U. S.-Mexico Borderlands* (Tucson: University of Arizona Press, 1995). <<

[47] R. F. Rogers, *Destiny's Landfall: A History of Guam* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1995). <<

[48] J. McCallum, *Leonard Wood: Rough Rider, Surgeon, Architect of American Imperialism* (Nueva York: New York University Press, 2006), 214-30. <<

[49] P. Foner, *The Spanish-Cuban-American War and the Birth of American Imperialism, 1895-1902* (Nueva York: Monthly Review Press, 1972), 208-64. <<

[50] Ibid., 394-95. <<

[51] Ibid., 472. <<

[52] J. Cervera Baviera, *La defensa de San Juan* (San Juan de Puerto Rico: Capitanía General, 1898), 4. <<

CAPÍTULO 7

[*] Epígrafe: citado en I. Stavans, ed., *Becoming Americans: Four Centuries of Immigrant Writing* (Nueva York: Library of America, 2009), 231; Discurso ante la Sociedad Literaria Hispanoamericana, en *Nuestra América*, ed. H. Achúgar (Caracas: Biblioteca, Ayacucho, 2005), 30. <<

[NT1] Cita del poema de John Keats, «Oda a un ruiseñor». *(N. de la T.)* <<

[1] census.gov/population/hispanic/data/2011.html. <<

[2] F. A. Rosales, *¡Pobre raza! Violence, Justice, and Mobilization among Mexico Lindo Immigrants, 1900-36* (Austin: University of Texas Press, 1999), 23. <<

[3] O. J. Martínez, *Border People: Life and Society in the U. S.-Mexico Borderlands* (Tucson: University of Arizona Press, 1994), 157. <<

[4] C. Fuentes, *The Buried Mirror: Reflections on Spain in the New World* (Boston: Houghton Mifflin, 1992), 343. (Traducción al inglés de *El espejo enterrado* [México: Fondo de Cultura Económica, 1992].) <<

[5] L. Gordon, *The Great Arizona Orphan Abduction* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999), 91. <<

[6] Ibid., 288. <<

[7] Ibid., 74. <<

[8] Ibid., 188. <<

[9] Ibid., 281. <<

[10] Ibid., 150. <<

[11] Ibid., 184. <<

[12] Ibid., 103. <<

[13] Ibid., 280. <<

[14] Ibid., 144. <<

[15] Ibid., 294. <<

[16] Ibid., 305. <<

[17] S. F. B. Morse, *Foreign Conspiracy against the United States* (Nueva York: American and Foreign Christian Union, 1855), 99, 116, 162. <<

[18] Ibid., 205. <<

[19] colorado.gov/dpa/doit/archives/govs/morley.html. <<

[20] C. Abbott, S. J. Leonard, y D. McComb, eds., *Colorado: A History of the Centennial State* (Boulder: University Press of Colorado, 1982), 271. <<

[21] L. Pubols, *The Father of All: The de la Guerra Family, Power, and Patriarchy in Mexican California* (Berkeley: University of California Press, 2010), 26. <<

[22] D. E. Hayes-Bautista, *La Nueva California: Latinos in the Golden State* (Berkeley: University of California Press, 2004), 199. <<

[23] Rosales, op. cit., 4. <<

[24] N. Stepan, *Picturing Tropical Nature* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2001). <<

[25] A. de Leon, *The Called Them Greasers: Anglo Attitudes to Mexicans in Texas, 1821-1900* (Austin: University of Texas Press, 1938); C. Douglas, *A Genealogy of Literary Multiculturalism* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2009), 156-72. <<

[26] Rosales, op. cit., 193. <<

[27] W. P. Webb, *The Texas Rangers: A Century of Frontier Defense* (Austin: University of Texas Press, 1965), 14. <<

[28] Ibid., 151. <<

[29] N. de Genova, ed., *Racial Transformations: Latinos and Asians Remaking the U. S.* (Durham, NC: Duke University Press, 2006), 6. <<

[30] J.-M. Rivera, *The Emergence of Mexican America: Recovering Stories of Mexican Peoplehood in U. S. Culture* (Nueva York: New York University Press, 2006), 51. <<

[31] Ibid., 124. <<

[32] Rosales, op. cit., 103. <<

[33] Ibid., 75. <<

[34] Ibid., 119. <<

[35] Ibid., 86-87. <<

[36] Abbott, Leonard y McComb, op. cit., 295. <<

[37] Ibid., 298-302. <<

[38] Ibid., 296-98. <<

[39] R. F. Acuña, *Occupied America: A History of Chicanos* (Londres: Longman, 2011), 188, 192. <<

[40] E. Galarza, *Barrio Boy* (1971), citado en I. Stavans, ed., *Becoming Americans: Four Centuries of Immigrant Writing* (Nueva York: Library of America, 2009), 194. <<

[41] R. I. Mize y A. C. S. Swords, *Consuming Mexican Labor: From the Bracero Program to NAFTA* (North York: University of Toronto Press, 2011), xxxiv. <<

[42] N. Molina, *Fit to Be Citizens? Public Health and Race in Los Angeles, 1879-1939* (Berkeley: University of California Press, 2006). <<

[43] Acuña, op. cit., 46, 95. <<

[44] Hayes-Bautista, op. cit., 17-18. <<

[45] Acuña, op. cit., 208. <<

[46] A. Schmidt Camacho, *Migrant Imaginaries: Latino Cultural Politics in the U. S.-Mexico Borderlands* (Nueva York: New York University Press, 2008), 69. <<

[47] E. Gonzales-Berry y M. Mendoza, *Mexicanos in Oregon: Their Stories, Their Lives* (Corvallis: Oregon State University Press, 2010), 32-33. <<

[48] F. Moralez, «Latina Women of Spirit», *American Catholic Studies Newsletter* 39 (Primavera 2012): 1-12. <<

[49] C. McWilliams, *North from Mexico: The Spanish-speaking People of the United States* (Nueva York: Greenwood, 1968), 270. <<

[50] Martínez, op. cit., 152-54. <<

[51] J. Lackie, *I Don't Cry But I Remember: A Mexican Immigrant's Story of Endurance* (Tucson: University of Arizona Press, 2012), 55-68. <<

[52] L. Velasco Ortiz y O. F. Contreras, *Mexican Voices of the Border Region: Mexicans and Mexican Americans Speak about Living along the Wall* (Filadelfia: Temple University Press, 2011), 87-89. <<

[53] D. G. Gutiérrez, *The Columbia History of Latinos in the United States since 1960* (Nueva York: Columbia University Press, 2004), 45-46. <<

[54] Hayes-Bautista, op. cit., 31. <<

[55] Ibid., 93. <<

[56] Genova, op. cit., 9. <<

[57] Ibid., 77-79. <<

[58] Hayes-Bautista, op. cit., 32-36; McWilliams, op. cit., 233-35. <<

[59] McWilliams, op. cit., 230-31. <<

[60] Ibid., 247. <<

[61] Ibid., 250. <<

[62] D. Montejano, *Anglos and Mexicans in the Making of Texas, 1836-1986* (Austin: University of Texas Press, 1987), 76, 82-83. <<

[63] McWilliams, op. cit., 257. <<

[64] R. Griswold del Castillo, «The Los Angeles Zoot-suit Riots Revisited: Mexican and Latin American Perspectives», *Mexican Studies-Estudios Mexicanos* 16 (2000): 367-91. <<

[65] J. Durand y D. S. Massey, *Miracles on the Border: Retablos of Mexican Migrants to the United States* (Tucson: University of Arizona Press, 1995). <<

[66] Velasco Ortiz y Contreras, op. cit., 134-44. <<

[67] Martínez, op. cit., 157-59. <<

[68] Ibid., 161. <<

[69] M. P. Davis, *Mexican Voices, American Dreams: An Oral History of Mexican Immigration to the United States* (Nueva York: Henry Holt, 1990), 113. <<

[70] Schmidt Camacho, op. cit., 294-96. <<

[71] Davis, op. cit., 115. <<

[72] Martínez, op. cit., 148-55. <<

[73] Rosales, op. cit., 57. <<

[74] Davis, op. cit., 197. <<

[75] C. Fernandez y J. E. Officer, «The Lighter Side of Mexican Immigration: Humor and Satire in the Mexican Corrido», *Journal of the Southwest* 32 (1989): 471-96. <<

[76] Davis, op. cit., 258. <<

[77] Ibid., 189. <<

[78] Ibid., 262. <<

[79] Martínez, op. cit., 88. <<

[80] Davis, op. cit., 218, 228. <<

[81] Gordon, op. cit., 51. <<

[82] Davis, op. cit., 15-21, 174. <<

[83] Ibid., 19. <<

[84] Ibid., 213, 235-40. <<

[85] Martínez, op. cit., 172-74. <<

[86] J. Samora, *Los Mojados: The Wetback Story* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1971); J. R. García, *Operation Wetback: The Mass Deportation of Mexican Undocumented Workers in 1954* (Westport, CT: Greenwood, 1980). <<

[87] Davis, op. cit., 229. <<

[88] http://goo.gl/Pc8RIT. <<

[89] Hayes-Bautista, op. cit., 144. <<

[90] malcolm-x.org/docs/let_laac.htm. <<

[91] N. Kanellos et al., eds., *Herencia: The Anthology of Hispanic Literature of the United States* (Nueva York: Oxford University Press, 2002), 247. <<

[92] E. H. Spicer, *The American Indians: Dimensions of Ethnicity* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980), 182. <<

[93] R. H. Pratt, *Battlefield and Classroom: Four Decades with the American Indian, 1867-1904*, ed. R. M. Utley (Lincoln: University of Nebraska Press, 1964), 335. <<

CAPÍTULO 8

[*] Epígrafe: R. Rodríguez, *Brown: The Last Discovery of America* (Nueva York: Penguin, 2002), 2. <<

[NT1] La llamada Australia Blanca hace referencia a varias legislaciones australianas que favorecían deliberadamente la inmigración de determinados países de Europa. Entró en vigor con la formación de la Federación en 1901y fue desmantelada progresivamente entre los años 1949 y 1973. *(N. de la T.)* <<

[NT2] La redefinición de distritos alude al proceso de delimitar los distritos electorales, a menudo en función de los cambios demográficos que indican los censos de población decenales. *(N. de la T.)* <<

[1] M. Bencastro, *Odyssey to the North* (Houston: Houston University Arte Público Press, 1999); N. Kanellos et al., eds., *Herencia: The Anthology of Hispanic Literature of the United States* (Nueva York: Oxford University Press, 2002), 423. <<

[2] D. G. Gutiérrez, ed., *The Columbia History of Latinos in the United Stated: 1960 to the Present* (Nueva York: Columbia University Press, 2004), 257. <<

[3] Fernández de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias*, Libro II, cap. 3. <<

[4] L. B. Johnson, *Public Papers of the Presidents of the United States* (Washington, DC: US Government Printing Office, 1966), 1037-40. <<

[5] D. E. Hayes-Bautista, *La Nueva California: Latinos in the Golden State* (Berkeley: University of California Press, 2004), 8, 94; census.gov/compendia/statab/cats/population.html. <<

[6] R. López Tijerina, *They Called Me King Tiger: My Struggle for the Land and Our Rights* (Houston: Houston University Arte Público Press, 2000). <<

[7] D. G. Gutiérrez, «Introduction: Demography and the Shifting Boundaries of Community», en Gutiérrez, op. cit., 1-86, en p. 54. <<

[8] R. J. Jensen y J. C. Hammerback, eds., *The Words of César Chávez* (College Station: Texas A&M University Press, 2000), xviii. <<

[9] *El plan de Santa Bárbara: A Chicano Plan for Higher Education: Analyses and Positions by the Chicano Coordinating Council of Higher Education* (Oakland, CA: La Causa Publications, 1969), 9. <<

[10] Kanellos et al., op. cit., 196-97. <<

[11] http://www.sscnet.ucla.edu/ooW/chicano101-1/aztlan.html; L. Váldez y S. Steiner, eds., *An Anthology of Mexican American Literature* (Nueva York: Knopf, 1972), 402-6. <<

[12] L. Thomas, *Puerto Rican Citizen: History and Political Identity in Twentieth-Century New York City* (Chicago: University of Chicago Press, 2010), 6. <<

[13] Ibid., 27-29. <<

[14] Puerto Rico Herald, 25 de febrero, 2005. <<

[15] A. Ortiz Vargas, *Las torres de Manhattan* (Nueva York: Chapman & Grimes, 1939). <<

[16] Kanellos et al., op. cit., 354-56. <<

[17] F. Picó, *History of Puerto Rico: A Panorama of Its People* (Princeton, NJ: Markus Wiener, 2006), 274. (Traducción al inglés de: *Historia general de Puerto Rico*, [Río Piedras: Ediciones Huracán, 1986].) <<

[18] Kanellos et al., op. cit., 212. <<

[19] R. Carr, *Puerto Rico: A Colonial Experiment* (Nueva York: New York University Press, 1984), 302-3. <<

[20] P. Thomas, *Down These Mean Streets* (Nueva York: Vintage, 1997), x. <<

[21] P. Thomas, *El Barrio* (Nueva York: Knopf, 1978), 86-102. <<

[22] Carr, op. cit., 335. <<

[23] N. Glazier y D. P. Moynihan, *Beyond the Melting Pot: The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York City* (Cambridge, MA: MIT Press, 1963), 116-22. <<

[24] K. A. Santiago-Valles y G. M. Jiménez-Muñoz, «Social Polarization and Colonized Labor: Puerto Ricans in the United States, 1945-2000», en Gutiérrez, op. cit., 122. <<

[25] Picó, op. cit., 313. <<

[26] M. C. García, «Exiles, Immigrants, and Transnationals: The Cuban Communities of the United States», en Gutiérrez, op. cit., 154. <<

[27] R. Arenas, *Antes de que anochezca* (1992), citado en I. Stavans, ed., *Becoming Americans: Four Centuries of Immigrant Writing* (Nueva York: Library of America, 2009), 593. <<

[28] Kanellos et al., op. cit., 500. <<

[29] García, op. cit., 174. <<

[30] C. Parikh, *The Ethics of Betrayal: The Politics of Otherness in Emergent US Literatures and Culture* (Nueva York: Fordham University Press, 2009), 141. <<

[31] Ibid., 174-85. <<

[32] P. Levitt en Gutiérrez, op. cit., 230, 240. <<

[33] J. Marichal, *A Pitcher's Story* (Nueva York: Doubleday, 1967), 24. <<

[34] R. Ruck, *The Tropic of Baseball: Baseball in the Dominican Republic* (Westport, CT: Bison Books, 1991); T. Miller, *Trading with the Enemy: A Yankee Travels Through Castro's Cuba* (Nueva York: Athenaeum, 1992); A. Zimbalist, «Baseball and Society in the Caribbean», *New West Indian Guide-Nieue West-indische Gids* 68 (1994): 101-4. <<

[35] P. Levitt, *The Transnational Villagers* (Berkeley: University of California Press, 2001); Levitt, «The Case of Dominicans», en Gutiérrez, op. cit., 229-57, en pp. 241-45. <<

[36] Ibid., 252. <<

[37] kff.org/kaiserpolls/upload/Immigration-in-America. <<

[38] N. Stoltz Chinchilla y N. Hamilton, en Gutiérrez, op. cit., 219. <<

[39] W. Frey, «Census 2000 Reveals New Native-Born and Foreign-Born Shifts Across U. S.», Report No. 02-520, Population Studies Center at the Institute for Social Research (University of Michigan, 2002); J. S. Passel y R. Suro, «Rise, Peak and Decline: Trends in U. S. Immigration, 1992-2004», Pew Hispanic Center Working Paper, 2005; V. Zuñiga y R. Hernández León, eds., *New Destinations: Mexican Immigration in the United States* (Washington, DC: Russell Sage Foundation, 2006); D. S. Massey, ed., *New Faces in New Places: The Changing Geography of American Immigration* (Washington, DC: Russell Sage Foundation, 2008). <<

[40] *Es Más*, 3 de agosto, 2011. <<

[41] hispanichartford.org/community/history/. <<

[42] *Seattle Times*, 3 de julio, 2011. <<

[43] E. Porter, «Flow of Immigrant's Money to Latin America Surges», *New York Times*, 19 de octubre, 2006. <<

[44] imi.ox.ac.uk/pdfs/imi-working-papers/working-paper-18-crisis-and-remittances; *New York Times*, 16 de octubre, 2006. <<

[45] A. M. Stevens-Arroyo, «From Barrios to Barricades: Religion and Religiosity in Latino Life», en Gutiérrez, op. cit., 303-54, en p. 323. <<

[46] Ibid., 338. <<

[47] Levitt, «The Case», en Gutiérrez,, op. cit., 246. <<

[48] Stevens-Arroyo, en Gutiérrez, op. cit., 304. <<

[49] Ibid., 348. <<

[50] http://goo.gl/pe4jGQ. <<

[51] Stevens-Arroyo, en Gutiérrez, op. cit., 387. <<

[52] Kanellos et al., op. cit., 387. <<

[53] Thomas, op. cit., 120. <<

[54] O. J. Martínez, *Border People: Life and Society in the U. S.-Mexico Borderlands* (Tucson: University of Arizona Press, 1994), 97-101. <<

[55] Kanellos et al., op. cit., 140-41. <<

[56] Ibid., 447. <<

[57] Ibid., 255. <<

[58] T. R. Reid, «Spanish in School Leads to Suspension», *Washington Post*, 9 de diciembre, 2005; http://goo.gl/uAA0X6. <<

[59] G. Borjas, *Mexican Immigration to the United States* (Chicago: University of Chicago Press, 2007), 109. <<

[60] Hayes-Bautista, op. cit, 137. <<

[61] Ibid., 126. <<

[62] Ibid., 132-33. <<

[63] Ibid., 138-43. <<

[64] Ibid., 129-32. <<

[65] *New York Times*, 4 de septiembre, 1998. <<

[66] K. R. Johnson, «The Continuing Latino Quest for Full Membership and Equal Citizenship», en Gutiérrez, op. cit., 391-420, en p. 395. <<

[67] Hayes-Bautista, op. cit., xvi, 10-11, 71-88. <<

[68] Ibid., 170. <<

[69] Entrevista con Bill O’Reilly, Fox TV, 20 de julio, 2010. <<

[70] http://goo.gl/BKw4d6; http://goo.gl/Trh6Er;nytimes.com/aponline/2012/08/26/us/ap-us-arizona-border-fence.html?ref=borderfencesusmexico. <<

[71] C. Rhodenhaugh, «Thank you, Stephen Colbert», *The Observer*, 1 de octubre, 2010. <<

[72] Hayes-Bautista, op. cit., 144. <<

[73] *New York Times*, 23 de abril, 2010. <<

[74] *New York Times*, 22 de julio, 2011. <<

[75] Documental noruego para televisión, colgado por V. Duque en http://raciality.blogspot.co.uk/2009/06/videos-shawna-fordes-gang-of-killer.html el 18 de junio, 2009; D. Neiwert, *And Hell Followed With Her: Crossing the Dark Side of the American Border* (Nueva York: Nation, 2013). <<

[76] *Washington Post*, 18 de marzo, 2011. <<

[77] *News Taco*, 21 de marzo, 2011. <<

[78] pewhispanic.org/2012/09/19/characteristics-of-the-60-largest-metropolitan-areas-by-hispanic-population/. <<

CAPÍTULO 9

[*] Epígrafe: *El partido liberal*, 30 de enero, 1891, en *Nuestra América* (La Habana: Casa de las Américas, 1974), 39. <<

[NT1] Asilos donde tenían que trabajar a cambio de su manutención. *(N. de la T.)* <<

[NT2] Referencia a la canción satírica del siglo XVIII *The Vicar of Bray*, un clérigo que conservó su cargo eclesiástico adaptándose rápidamente a los vientos predominantes en materia religiosa, cambiando entre los ritos protestantes y católicos según fuera el monarca reinante. *(N. de la T.)* <<

[NT3] Estas citas pertenecen al soneto «El nuevo Coloso» inscrito en 1903 en el pedestal de la Estatua de la Libertad. *(N. de la T.)* <<

[1] S. Schama, *The Embarrassment of Riches: An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age* (Nueva York: Knopf, 1987); H. R. Trevor-Roper, «Religion, the Reformation, and Social Change», en *The Crisis of the Seventeenth Century: Religion, the Reformation and Social Change* (Indianapolis: Liberty Fund, 1967), 1-42; T. Zeldin, *France, 1848-1945*, vol. I (Oxford: Oxford University Press, 1973), 645. <<

[2] G. Winstanley, «A New-year's Gift for the Parliament and Army (1650)», en *Winstanley: The Law of Freedom and Other Writings*, ed. C. Hill (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 185. <<

[3] F. Fernández-Armesto y D. Wilson, *Reformations: A Radical Interpretation of Christianity and the World* (Nueva York: Scribner, 1997). <<

[4] S. de Madariaga, *Ingleses, franceses, españoles: Ensayos de psicología comparada* (Buenos Aires: Sudamericana, 1946). <<

[5] J. H. Elliott, *Empires of the Atlantic World: Britain and Spain in North America, 1492-1830* (New Haven, CT: Yale University Press, 2006). (*Imperios del mundo atlántico* [Madrid: Taurus, 2006].) <<

[6] F. García Calderón, *Latin America: Its Rise and Progress* (Londres: Unwin, 1913). <<

[7] F. Fernández-Armesto, «What is History Now?», en D. Cannadine, ed., *What is History Now?* (Nueva York: Palgrave, 2002), 148-61. <<

[8] D. Mallory, ed., *The Life and Speeches of the Honorable Henry Clay*, 2 vols. (Nueva York, 1843), 357. <<

[9] F. Fernández-Armesto, «Revoluciones atlánticas: consecuencias en los ámbitos anglosajón e hispano», en G. Anes y E. Garrigues, eds., *La Ilustración española en la independencia de los Estados Unidos* (Madrid: Pons, 2007), 181-98. <<

[10] G. L. Coil, «War Crimes of the American Revolution», *Military Law Review* 82 (otoño 1978): 171-98; A. Starkey, «War and Culture, a Case Study: the Enlightenment and the Conduct of the British Army in America, 1755-1781», *War and Society* 8 (I) (mayo 1990): 1-28; J. L. Van Buskirk, *Generous Enemies: Patriots and Loyalists in Revolutionary New York* (Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 2002), cap. 3, esp. pp. 76-78; G. Best, *Humanity in Warfare* (Nueva York: Columbia University Press, 1980), 44-45, 108-9; G. Best, *War and Society in Revolutionary Europe, 1770-1870* (1982; reedición, Montreal: McGill-Queen's University Press, 1998), 21-28. <<

[11] D. F. O’Leary, *Bolívar and the War of Independence*, ed. R. F. McNerney (Austin: University of Texas Press, 1970), 65. <<

[12] E. de Vattel, *The Laws of Nations, or Principles of the Law of Nature Applied to Nations*, ed. B. Kapossy (Indianapolis: Liberty Fund, 2008), 280. (Versión española: *Derecho de gentes o principios de la ley natural, aplicados a la conducta, y a los negocios de las naciones y de los soberanos*, 1834). <<

[13] S. Bolívar, *Obras completas del Libertador*, ed. V. Lecuna, 3 vols. (La Habana: Lex, 1950), 3: 423. <<

[14] Ibid., 2: 537. <<

[15] *Barbarities of the Enemy Exposed in a Report of the Committee of the House… Appointed to Enquire into the Spirit and Manner in Which the War Has Been Waged by the Enemy* (Troy, NY, 1813), I. <<

[16] T. G. Tancredo, *In Mortal Danger: The Battle for America's Border and Security* (Nashville, TS: WND Books, 2006); http://intelligencesquaredus.org/debates/past-debates/item/556-dont-give-us-your-tired-your-poor-your-huddled-masses. <<

[17] http://goo.gl/6PkWn. <<

Índice de contenido

Nota sobre usos
Prólogo
Introducción
Primera parte. Pecados originales
    Capítulo 1. La fuente de la juventud
    Capítulo 2. Las ciudades de Cíbola
    Capítulo 3. La búsqueda del rey Arturo
    Capítulo 4. El reino de la reina Calafia
Segunda parte. El imperio del Edén
    Capítulo 5. La maldición de El Zorro
    Capítulo 6. La venganza de Moroni
Tercera parte. ¿El paraíso recuperado?
    Capítulo 7. El regreso a Aztlán
    Capítulo 8. La república de Héspero
    Capítulo 9. Retrospectiva y perspectiva
Agradecimientos
Sobre el autor
Notas