

EL MUNDO INDIGENA AMERICANO Y EL IMPACTO PSICOLOGICO DE LA CONQUISTA

Ramón M. SERRERA

Catedrático de Historia de América

Universidad de Sevilla

Presidente de la Asociación Española de Americanistas

I. EL TRAUMATISMO DE LA CONQUISTA: LA DESVERTEBRACION CULTURAL DEL MUNDO INDIGENA.

En la misma medida en que, desde supuestos historiográficos eurocentristas, son conocidas y divulgadas en la manualística al uso las repercusiones del Descubrimiento y la Conquista en el curso de la Historia de Occidente, se suele ignorar -o relegar a un segundo plano- el impacto que a corto, medio y largo plazo tuvieron ambos hechos en el mundo indígena americano. Habitualmente se recurre a dos términos clásicos para analizar tales consecuencias: los de transculturación y aculturación, pero ninguno de ellos nos termina de convencer. Si hubiera que buscar una expresión para definir el proceso que se inicia en Indias a raíz de la Conquista, ésta sería la de choque cultural, por la violencia del encuentro, o la de imposición cultural por el carácter compulsivo con que se orienta el cambio en el mundo aborígen por parte del pueblo conquistador, provocando una profunda desarticulación del universo cultural indígena y la ruina de sus civilizaciones.

Desde el punto de vista político y administrativo, tal vez la transformación más radical que experimentó la sociedad aborígen fue su sometimiento, por vez primera en su milenar curso histórico, a un poder exterior que era al mismo tiempo un poder único para todas las tierras conquistadas en el escenario ultramarino. Aunque resulte paradójico, ello originó una doble consecuencia: por una parte, la fragmentación y regionalización de las antiguas demarcaciones prehispánicas, y, por otra, la homogeneización continental del sentido de sometimiento a un foco de poder metropolitano, que ampliaba y extendía las viejas fronteras culturales a un todo uniforme -las Indias Españolas- adaptado a la finalidad funcional del sistema colonial castellano. Con la Conquista, en efecto, se destruyeron formaciones estatales complejas, que hasta entonces habían cohesionado unidades políticas extensas (la Confederación Azteca o el Incario, por citar los ejemplos más destacados), disgregando con ello antiguas formaciones territoriales. Pero también es cierto -y no por eso existe contradicción

interna, sino, por el contrario, su explicación- que por primera vez chibchas, aztecas, mayas, incas, arahuanos y huicholes tuvieron una experiencia política común de alcance continental: ser vasallos del Monarca Católico. A partir de la Conquista, todos fueron denominados con un término también común, **indios**, habitantes de las Indias Españolas. Fue también la presencia del pueblo conquistador la que, a la larga, terminaría dotando al hombre americano de una conciencia histórica y geográfica realmente continental que rebasó los límites de las antiguas unidades políticas y culturales.

Ahora bien, si toda conquista supone la prevalencia de una sociedad dominante sobre los grupos o sociedades dominados, el pueblo conquistador intentó aprovechar del viejo orden todos los elementos que pudieran integrarse en el nuevo modelo estatal. Analizando con cierta perspectiva, cabe afirmar que del viejo edificio político-administrativo prehispánico quedó más erosionada su cúspide que los cimientos, dado que se preservó parcialmente la comunidad indígena y algunas autoridades locales (caciques, curacas, principales, etcétera), aunque como unidades o fragmentos aislados del antiguo contexto social y desempeñando una función distinta dentro del nuevo sistema. El cacique, en todo caso, pasará con el tiempo a convertirse en colaborador del nuevo orden, llegando a ser un funcionario de la administración castellana, al servicio de los intereses políticos, económicos y laborales del pueblo conquistador. La comunidad, aun preservando su nombre y su primitiva personalidad jurídica, fue desarticulada hasta sus más profundos cimientos, al quebrarse los mecanismos que mantenían la cohesión entre los miembros del grupo con el paulatino despojo de sus tierras comunales, y, a partir de los años setenta del siglo XVI, con la política de concentración en "reducciones", que consiguió romper definitivamente los originales patrones de asentamiento y fijación en el territorio. En una sociedad como la indígena, cuya relación con la tierra se estableció con tan particular intensidad, el trasplante compulsivo de grupos humanos a nuevos emplazamientos y la fusión de colectivos de distinto origen y filiación étnica, fracturó los lazos de identidad social y cultural, desarraigando a sus miembros del horizonte geográfico que desde siempre había sido escenario de la vida de sus antepasados y alejando al hombre indígena de los dioses protectores de su comunidad.

Así mismo, el viejo modelo circular de reciprocidad económica y laboral (ascendente y descendente) entre el individuo, la comunidad y el Estado, se vio igualmente alterado a través del mantenimiento exclusivo de aquellos canales que resultaban útiles a los intereses del conquistador, sin considerar la correspondiente contraprestación que pudiera beneficiar a la comunidad y a sus miembros. Adoptando como ejemplo el caso andino, cabe decir que tanto la **mita** como el sistema de tributación o aportación personal de bienes y servicios, que periódicamente brindaba el

individuo a la comunidad local y al estado, al implantarse el sistema castellano quedaron fuera de su primitivo contexto al desaparecer los beneficios que, en correspondencia, brindaba el Estado a cada unidad familiar. Mientras que la reciprocidad daba lugar a una rotación de riqueza (bienes y servicios personales) entre el ayllu, el curaca y el Inca -o lo que es lo mismo, el individuo, el grupo y el Estado-, bajo el nuevo orden se puso en funcionamiento una transferencia de bienes de sentido único, de los indígenas al Estado, sin contrapartida compensatoria. A través de esta unidireccional captación de excedentes de la comunidad, se producía la ruptura del flujo circular que aseguraba la supervivencia del individuo y el grupo en el seno de la antigua estructura indígena.

La confrontación se estableció también entre dos concepciones diametralmente opuestas de las relaciones económicas y los sistemas de producción. Conforme se consolidaba el asentamiento ibérico, desaparecían o se transformaban los antiguos esquemas prehispánicos: formas comunitarias de explotación de la tierra, principio de reciprocidad en la circulación de bienes, tecnología autóctona, economía no monetaria, etcétera. Frente a ello, los europeos trazaban una nueva concepción del modelo de explotación de los recursos continentales, subordinado a los intereses exógenos metropolitanos en virtud de un nuevo concepto de pacto colonial, impuesto por las armas en el Nuevo Mundo. Contra el principio de propiedad comunal prevaleció una nueva idea de propiedad privada de origen romano-germánico, cuya simbolización máxima alcanzaba la figura del Rey Castellano, heredero de la legitimidad de los antiguos señores indígenas, nuevo Señor absoluto -por incorporación patrimonial de las tierras ultramarinas a su Corona- de tierras y mares, suelo y subsuelo, bosques y cañadas, y origen legítimo del derecho de propiedad de los nuevos pobladores, por concesión u otorgamiento, en recompensa por la heroica empresa de la Conquista. A esta transferencia de dominio vino a sumarse el paso de un sistema de producción basado en el principio de subsistencia a otro de acomodación; la suplantación de una economía regida por el trueque y la reciprocidad por una economía monetaria de mercado basada en la consideración del "metal precioso" como patrón de valor absoluto a escala planetaria; el cambio de la consideración de la tierra como medio y marco de vida a objeto de especulación, en razón de la nueva función mercantil del uso; la usurpación o despojo de las tierras comunales en la lucha entre la comunidad indígena y la gran propiedad agraria; la captación compulsiva de excedentes agrícolas y laborales comunitarios por parte de los castellanos; el desplazamiento de cultivos autóctonos por especies botánicas y pecuarias importadas del exterior; el reordenamiento de los patrones de propiedad de tierras, bosques y aguas; la ruptura del viejo equilibrio entre el hombre y el medio; transformación del paisaje agrario y la alteración de ecosistemas hasta entonces estables, etcétera. Todo ello supuso una quiebra del sistema productivo tradicional y la inserción del mundo indígena en un modelo macroeconómico de dimensiones planeta-

rias reglamentado por las directrices impuestas por el estado metropolitano.

A lo anterior vino a agregarse una nueva formulación de la función social y laboral del individuo y de la comunidad indígena. La Conquista y la ulterior instalación en el suelo americano de importantes contingentes poblacionales de origen ibérico -y más tarde también africanos- originó un nuevo ordenamiento de la jerarquía social, cuyas consecuencias más inmediatas fueron la imposición de los patrones de prevalencia del pueblo conquistador, inspirados en su código de valores sociales, étnicos y culturales, y el constreñimiento de la antigua jerarquización interna de la sociedad aborígen, subordinada ahora a una nueva concepción del organismo indiano. La naturaleza de este proceso desintegrante vino marcada no sólo por los mecanismos de control del vencedor sobre el vencido, de la "República de los Españoles" sobre la "República de los Indios", sino también por la función que ambos grupos desempeñaron dentro del conjunto del sistema colonial, en el que el mundo indígena se vio postergado a un segundo orden en status y condición social en virtud de una abundante legislación teóricamente proteccionista y tutelar para con el indígena, que resultó ser discriminatoria y limitativa en la esfera de la realidad social concreta. Estructuras institucionales inicialmente concebidas como tutelares (la encomienda), laborales (mita, repartimiento, cuatequil, tandas, etc.), eclesiásticas (doctrinas y misiones), judiciales (procuradores de indios, juzgados de indios, etc.), fiscales (exención de exacciones reservadas al español), institucionales (corregimientos de indios), residenciales (reducciones y congregaciones de indígenas), sociales (limitaciones suntuarias u ocupacionales), etcétera, sólo son comprensibles en el nuevo ordenamiento social desde el supuesto del principio discriminatorio con respecto al mundo indígena. Muy lejos estamos del tradicional mundo igualitario en el que los derechos y obligaciones del individuo dimanaban no de la consideración aislada de la persona, sino de su adscripción a la comunidad local en la que se integraba por filiación y parentesco. Sus antepasados habían sido piezas insustituibles en el engraje colectivo de su comunidad y del Estado. Pero ahora, después de la Conquista, habían pasado a convertirse en simples vasallos de segundo rango.

Pero, aparte de sus instituciones y estructura social, el pueblo aborígen se vio bruscamente desposeído de sus dioses y de sus creencias religiosas. Si en la esfera política no había lugar más que para un solo monarca -el Rey Católico-, en lo religioso tampoco había, desde luego, posibilidad de servir a dos señores. Para Castilla, integrar a los naturales del nuevo mundo en su cultura, que formaba parte de la civilización cristiana occidental, resultaba un objetivo prioritario. Por ello, con la conquista militar no hacía más que comenzar la conquista espiritual de las Indias o, lo que es lo mismo, la conversión de un sistema de creencias a otro muy distinto en el

que la derrota para el indio implicó también la ruina de sus antiguas tradiciones, la imposición del credo monoteísta cristiano y la muerte de sus dioses. “¡Castrar al Sol! Esto es lo que han venido a hacer los extranjeros!”, expresaba en este sentido la narración indígena del **Chilam Balam**. El traumatismo de la Conquista vino marcado en este campo por una especie de desposesión, del hundimiento del universo tradicional en el que las antiguas deidades estatales y locales parecían haber perdido su potencia sobrenatural y la vida terrenal se quedaba sin su sentido. Como se decía en México, en los **Libros de los Coloquios** de los Doce:

**“¡Déjennos, pues, ya morir,
 déjennos ya perecer,
 puesto que ya nuestros dioses han muerto!”**

Por si lo anterior fuera poco, para culminar su acción desestructuradora, la Conquista supuso igualmente la más devastadora agresión microbiana contemplada en la Historia de la Humanidad. Aislados hasta entonces en su marco continental, el contacto con grupos de pobladores venidos del exterior supuso también el contagio de gérmenes patógenos desconocidos en su medio, frente a los que no se poseían defensas orgánicas. Las consecuencias se manifestarían en uno de los más profundos derrumbes demográficos que ha conocido el género humano en todos los tiempos. Y a lo dicho hay que sumar otros cambios sustanciales en otras diversas manifestaciones del universo cultural indígena: la mutación de la desnudez por el vestido, la progresiva alteración de la dieta alimenticia y de los hábitos de nutrición, la imposición de nuevos patrones urbanísticos y estéticos (desarrollo cultural en recintos cerrados, pintura y escultura inspiradas en motivos iconográficos realistas europeos, desaparición de las escalas tonales autóctonas en la producción musical e introducción de esquemas armónicos y motivos occidentales), la implantación del alfabeto fonético, la necesidad de asimilar una lengua extranjera -el castellano-, que era también la lengua oficial del Imperio y un largo etcétera.

II. EL “DESGANO VITAL” Y LA RESISTENCIA PASIVA COMO MANIFESTACIONES DEL RECHAZO COLECTIVO.

La brusca irrupción de los castellanos en el solar americano, en suma, había puesto fin a todo un ciclo cósmico en el universo de las creencias indígenas. Era el desmoronamiento de su concepción del mundo y de la vida, de su sistema de valores culturales, de sus esquemas económicos y patrones de organización social, de su código de normas morales y religiosas, de su estructura política y de sus mecanismos de adscripción a la tierra. De ahí la desposesión, la frustración existencial y la sensación de desamparo manifestadas en forma de desarraigo, de huida, de aborrecimiento, de **desgano vital**, autodestrucción y muerte, con expresiones límites en el suicidio y en las prácticas abortivas. Y de ahí también la

desesperación colectiva ante un nuevo orden en el que, como expresaba una elegía del siglo XVI dedicada a la muerte del último inca, “con el martirio de la separación infinita el corazón se rompe...Sin tener a quién o a dónde volver, estamos delirando”. Era el inicio de unos nuevos tiempos en los que, según la misma fuente:

**“Bajo extraño Imperio, aglomerados los martirios,
y destruidos;
perplejos, extraviados, negada la memoria,
solos...
Nuestra errabunda vida,
dispersada,
por el peligro sin cuento cercada en manos ajenas,
pisoteada...”**

También el libro maya Chilam Balam se manifiesta con similares sentimientos de pesimismo y abatimiento: “Mancillada está la vida y muere el corazón de las flores...Falsos son sus reyes, tiranos sobre sus tronos, avaros de sus flores. !Asaltantes de los días, ofensores de la noche, verdugos del mundo! No hay verdad en la palabra de los extranjeros.”

La Historia de América a partir de este momento es también -y sobre todo- la historia de este profundo traumatismo provocado por el choque violento entre dos mundos y del paulatino proceso de liquidación del universo cultural indígena.

Prescindiendo de la resistencia activa, que se manifestó en forma de alzamiento o insurrección frente al pueblo conquistador, el mundo indígena puso en marcha a lo largo de todo el período español otros diversos mecanismos de oposición al orden impuestos por los castellanos en el suelo americano. No es una oposición encarnizada y frontal en la que el choque se dirime con armas, sino una actitud individual -y no pocas veces también colectiva- de abandono, de odio al invasor e incluso de deserción del propio grupo o comunidad étnica. Frente a las brutales consecuencias que derivaron del choque con la nueva realidad, en la que -como expresaba el libro de Chilam Balam- “mancillada está la vida y muere el corazón de las flores”, hay abundantísimos testimonios de esa actitud que no dudamos en calificar como resistencia pasiva, que no pocas veces se manifestó en su forma más radical: el abatimiento propio, el suicidio y la muerte. Hay constancia de ello en todas las provincias indianas. Los informantes son a veces los propios aborígenes, y en este caso la vivencia es directa e incluso emocionante. Pero también aluden al fenómeno los mismos españoles, tanto religiosos como funcionarios, y, sobre todo, la mayor parte de los viajeros extranjeros que conocieron en vivo la realidad americana en las décadas que siguieron a la Conquista.

El oidor mexicano Alonso de Zorita, por ejemplo, después de referirse al descenso de la población indígena, expresa lo siguiente: **“dejan perdidas sus haciendas y haciendillas, andan vagando en los montes... y algunos se han ahorcado de desesperados por la gran aflicción que tenían en los tributos”**. En este caso es el rechazo a la drástica aplicación de las distintas formas de tributación impuesto por las autoridades virreinales, pero en otro es el hundimiento de todo un sistema de vida el que hace afirmar que **“los cristianos han desterrado de estas pobres gentes la natural generación”**, lo que constituye la expresión ontológicamente más profunda para manifestar colectivamente una resistencia. Y ello, como decía otro cronista del siglo XVI, **“porque estos indios son imaginativos, y al verse desarraigados se van a los montes y se mueren de pesar y tristeza”**.

Una de las grandes figuras del episcopado mexicano del siglo XVI y defensor de la causa indígena, el obispo Michoacán Vasco de Quiroga, nos dejó en una información del año 1530 un testimonio estremecedor sobre la inadaptación y fuga como mecanismos de defensa. Al abordar el tema del nuevo orden impuesto a los indígenas, refiere que éste **“les hace más espantadizos, indómitos, zahareños e inconversables e implacables, huyendo, escondiéndose y amontonándose por los montes y cavernas, ramblas y resquicios de peñas de toda gente española como de la misma muerte y pestilencia, que parece por doquiera que van españoles los sigue y va con ellos tras estos naturales, no levantándose ni rebelándose como nosotros impropriamente decimos que se alzan y rebelan, sino tomando el huir o alzarse a los montes por defensa natural, que no tiene otra para tántos agravios y fuerzas y daños como reciben de los españoles, sino las armas del conejo, que es huir a los montes y breñas...”**. Referencias similares a éstas son frecuentes también en Nueva Granada, Guatemala, Quito, Perú y otras zonas de mayor concentración geográfica en las que se aplicó al indio una política de exigencias laborales, económicas y fiscales sencillamente insostenible.

Resulta claro que la fuga, como respuesta al sistema impuesto por los europeos, permitió al menos evitar la práctica desaparición de la población indígena, tendencia que se inició con especial intensidad a partir de la década de los años setenta del siglo XVI, cuando se comenzaron a romper los patrones tradicionales de asentamiento, cuando se reguló casi definitivamente el sistema de prestaciones laborales forzosas para el campo y la mina y cuando los propietarios españoles empezaron a usurpar total o parcialmente los fondos comunitarios. Estudios recientes sobre el Alto Perú han puesto de manifiesto la importancia cuantitativa de este movimiento de desinscripción o desafiliación étnica, que trajo consigo en algunas zonas el decrecimiento de la población tributaria y el aumento paralelo del grupo de los **yanaconas de chácaras** y de los llamados **indios forasteros**, que dejan de figurar en las tasaciones de sus comunidades de origen. Estas

masivas migraciones internas todavía se reflejaban, por ejemplo, a fines del siglo XVII en el territorio de Charcas, donde en 1683 en diez provincias del centro y sur de esta Audiencia el 45% de la población masculina adulta estaba compuesta por **forasteros**. La causa que provoca este abandono es clara: el modelo de explotación que desde la época de Felipe II impone el sistema castellano sobre la población aborigen asentada en sus comunidades. Tal como afirmó un religioso a fines de siglo, **“las principales causas de haberse ausentado tantos indios de sus pueblos y haberse huido a diferentes partes son dos; la primera es el ir a Potosí cada año tantos indios a la labor de las minas, y la segunda el trajinar tan continuamente y con tanto exceso”**.

Otras manifestaciones de resistencia o rechazo aparecieron también en forma de protesta individual, homicidios, trabajo con desgana, destrucción de propiedades, desobediencia sistemática, cuatrерismo, bandolerismo, cimarronaje, alboroto o tumulto urbano y rural, alcoholismo, etcétera. Pero hay dos de ellas, apuntadas con anterioridad, que son las que revistieron mayor dramatismo e intensidad social: las **prácticas abortivas** y el **suicidio**. Frente al desmoronamiento brusco de la concepción del mundo y de la vida, con la consiguiente ruptura de lazos familiares, comunitarios y étnicos, esas dos conductas parecen respuestas “instintivas” ante el prepotente dominio invasor. El dominico fray Pedro de Córdoba lo describe en fechas prematuras desde la isla de Santo Domingo con estas palabras: **“Las mujeres, fatigadas de los trabajos, han huido el concebir y el parir; porque siendo preñadas o paridas, no tuviesen trabajo sobre trabajo; es tanto que, muchas, estando preñadas, han tomado cosas para mover y han movido las criaturas, y otras, después de paridos, con sus manos han muerto sus propios hijos para no poder dejarlos bajo de una tan dura servidumbre...que entre todos los dichos y otros muchos que podría, han destruido y desterrado de estas pobres gentes la natural generación, los cuales ni engendran, ni multiplican, ni pueden engendrar, ni multiplicar, ni hay de ellos posteridad, que es cosa de gran dolor.”**

Citas como la anterior hay centenares conservadas en archivos y obsérvese que hasta ahora no hemos mencionado a fray Bartolomé de las Casas, cuyo testimonio tantos historiadores suelen poner en entredicho por el radicalismo de sus planteamientos y la vehemencia -exageración, dicen algunos- de sus afirmaciones. Pero informantes tan poco sospechosos de antiespañolismo -en su época y ahora- como el arzobispo limeño Pedro Villagómez o el fraile-cronista Buenaventura de Salinas y Córdoba, aludían en el XVII a padres que ahorcaban a sus hijos **“por verse libres de la opresión de las minas; y lo mismo hacen las madres, porque pariendo varón lo ahogan”**. O el caso de obrajes peruanos de algunas órdenes religiosas, en los que, según el mencionado prelado, los indios caían **“en la desesperación y aborrecimiento propio viéndose maltratados de los que deben ampararlos”**.

Y una última manifestación de resistencia: la oposición directa y la expresión personal de **odio y aborrecimiento** vertida contra la forma de vida o religión del dominador, representado en la figura del funcionario, conquistador, fraile o encomendero. Fueron precisamente los viajeros extranjeros los que mejor pudieron detectar esta modalidad, al ser capaces de observar la realidad indiana con distinta perspectiva y contrastada retina. El milanés Girolamo Benzoni, que recorrió prácticamente toda la América Española entre 1541 y 1566, nos dejó en su **Historia del Nuevo Mundo** un testimonio no exento de resentimiento y profunda antipatía hacia todo lo hispano, en el que hace constantes alusiones y referencias concretas al fenómeno de la resistencia indígena en manifestaciones colectivas e individuales. Sin duda que a veces exagera, pero es muy posible que supiera captar el rechazo en unos años claves en los que se está vertebrando el sistema español en Indias. A su vez, el británico Miles Philips, que tuvo que permanecer en la ciudad de México contra su voluntad una larga temporada durante los años setenta, señala que **“aborrecen y detestan de todo corazón a los españoles, quiénes han hecho con ellos horribles crueldades”**, de forma que **“tanto ellos como los negros están continuamente esperando la ocasión de sacudir el yugo y esclavitud en que los tienen”**. Podría infundir sospechas la referencia del marino inglés en razón de sus circunstancias personales, pero menos desconfianza debe despertar el jesuita italiano Antonio María Fanelli, enviado por la Compañía de Jesús a Chile a fines del XVII, quién afirmó que **“hablarles de la Fe de Cristo es cosa inútil, porque se fingen sordos, cierran los ojos y aprietan los dientes como enojados...porque aborrecen a los españoles como al mismo demonio”**.

Podrían brindarse otras muchas referencias de distinto origen (cronistas, misioneros, virreyes, funcionarios de distinto rango, etc.), pero basten las arriba expuestas para que pueda calibrarse que queda mucho por conocer del tema y sobre todo para comprender que el orden social surgido de la Conquista en Indias no fue, ni mucho menos, el Nuevo Edén ultramarino añorado por los utópicos de la época.