

John Demos

HISTORIA DE UNA CAUTIVA

DE CÓMO EUNICE WILLIAMS FUE RAPTADA POR
LOS INDIOS MOHAWKS, Y DEL VANO PEREGRINAJE
DE SU PADRE PARA RECUPERARLA

Prefacio

(fragmento)

Más que nada, quise escribir una historia narrada.

De niño, en la escuela, me atrajo la historia por sus relatos. Y sin embargo mi entrenamiento y mi práctica posteriores siguieron un camino diferente. Cuando llegó el momento de convertirme en un profesional, la "narración histórica" atravesaba por un fuerte eclipse, de modo que yo, como muchos otros, ejercí la "nueva historia social", en la que el análisis y la interpretación son lo principal, si no lo único. Luego, ya de edad madura, las viejas lealtades y los viejos placeres volvieron por sus fueros. Casi por accidente, una voz narrativa se deslizó en otro libro mío (anterior a éste). Entonces, al darme cuenta de la fuerza de mi deseo, decidí ceder ante él por completo.

Y adopté igualmente un segundo propósito. Habiendo estudiado por años a los primeros "colonos" -esos ingleses, hombres y mujeres, que "colonizaron" Norteamérica-, y a sus inmediatos descendientes, esta vez intentaría enfrentarme a la gente que "ya estaba allí". Visto en retrospectiva, parecía asombroso cuán por completo había perdido de vista (¿ignorado?, ¿descartado?, ¿evitado?) a los diversos grupos huéspedes. (*Native Americans* [nativos] hemos dado en llamarlos recientemente. Pero el término se siente como impuesto y poco familiar. En la mayor parte de lo que sigue, aunque reacio, conservaré el viejo nombre inapropiado de "indios".)

Estos dos propósitos me proporcionaron una dirección determinada. Pero por sí mismos no identificaban el tema. Así que, durante meses, simplemente me dediqué a investigar. Poco a poco exploré el nuevo subcampo académico de la "ethnohistoria", en la que los indios por fin aparecen como actores principales. Hubo conferencias a las cuales asistir, lugares que visitar y muchas fuentes eruditas que leer. Con el tiempo me encaminé hacia las "fuentes primarias": por ejemplo, la extraordinaria compilación publicada hace décadas como *The Jesuit Relations*. Llegué a pensar que los

primeros misioneros jesuitas habían visto en verdad *vieron*- a los indios de un modo más completo que los otros colonos "blancos". Indagué, también, en los retratos novelados, y particularmente me inspiró *Black Robe* de Brian Moore. Pensé que Moore había logrado algo más que los académicos -de hecho, más que nadie- en una tarea obviamente fundamental: mostrar la rareza de los indios (desde un punto de vista europeo) reflejando, al mismo tiempo, su humanidad básica.

A través de todo esto mi interés se aguzó y se restringió. Con una frecuencia cada vez mayor, fijé mi interés en el asunto de la "cautividad entre los indios". En cierto sentido el proceso parecía una retirada: los "cautivos" en cuestión eran colonos, no indios. Pero, para ser sincero, me sentí incapaz de entender a los indios como para que fueran el centro de la escena. (También los colonos han sido difíciles de entender pero, después de muchos años de intentarlo, creo que he logrado conocerlos. Los indios representan un desafío más profundo e intimidatorio.)

De cualquier modo, llegué a un término medio. La historia de mi elección sería la historia de un cautivo, en su tiempo la más famosa entre muchas otras. Incluiré a los indios, aunque sin destacarlos demasiado. El sujeto -el marco y el sentido del relato- habrá de ser el gran asunto del "contacto", del "encuentro", entre estos dos grupos humanos tan inmensamente distintos. El cautiverio, después de todo, significó un "contacto" de una especie particularmente vívida.

Además, escuché ecos que me llegaban de tiempo atrás. El contacto a través de las líneas de raza y de cultura sigue siendo un tema vivo, a veces doloroso, en nuestra moderna "aldea global". Lo que otro académico ha llamado "el encuentro de culturas en la Norteamérica colonial" tiene obvios equivalentes en el siglo XX. La cautividad en sí misma retiene una resonancia muy específica: los casos de Teherán, del Líbano, los "secuestros" de todo tipo o, en los propios Estados Unidos, acontecimientos sensacionales como la captura y "redención" de Patty Hearst.

J.D.

Watertown, Massachusetts

31 de diciembre de 1992

)))

Comienzos

¿Dónde comienza la historia?

Quizás en la vieja ciudad universitaria de Cambridge, Inglaterra. En el verano de 1629.

Un grupo de "puritanos" ingleses, reformadores religiosos que andaban de pleito furioso con la iglesia establecida de su lugar de origen, se reúne para planear una nueva colonia en ultramar. Han obtenido del rey el documento necesario y están a punto para viajar con unos cuantos cientos de seguidores que pensaban igual que ellos a un lugar llamado Massachusetts Bay.¹

Su idea del lugar antes de partir se expresa claramente en la imagen que escogieron para su sello oficial. En el centro, mirando de frente, se muestra a un indio totalmente desnudo, a excepción de una pequeña falda de hojas que le cubre la cadera. Tiene los brazos abiertos, en una mano sostiene un arco y en la otra una flecha. A ambos lados de su cuerpo hay árboles, en obvia referencia al ambiente "salvaje" de su tierra boscosa. De su boca surge una burbuja cuidadosamente dibujada que enmarca las palabras "Come over and help us" [Vengan y ayúdenos].²

En resumen, la colonia de Massachusetts Bay habría de ser un proyecto caritativo (entre otras cosas): los naturales debían ser "ayudados". Debían ser traídos a la luz brillante de la cristiandad protestante y sacados de su "oscuridad pagana". Desde su bajo estado de "salvajismo" debían ser elevados a las alturas de la civilidad inglesa. Religión, tecnología, ropa, conducta personal: todo ello se incluía en una visión arrolladora de cambio cultural. A su vez, todo esto estaría ligado a un proceso de cambio ecológico: colonizadores ingleses "amansando el salvajismo" y rehaciendo América a imagen y semejanza de su patria.³

El proceso empezaría desde el momento de su llegada. Cada nuevo pueblo fundado, cada campo sembrado, cada árbol cortado y hecho tablones (para las casas, graneros y cercas o para muebles) serían un paso hacia su meta última. El proyecto sobre los indios

¹ Para un recuento conciso de la planeación de la colonia de Massachusetts Bay, véase Edmund S. Morgan, *The Puritan Dilemma: The Story of John Winthrop* (Boston, 1958), cap. 1.

² El original de este sello está en los Archives of the Commonwealth of Massachusetts (Boston).

³ Sobre las actitudes de los colonizadores hacia los indios, véase Neal Salisbury, *Manitou and Providence: Indians, Europeans, and the Making of New England* (Nueva York, 1982). Sobre la transformación del medio en la primitiva Nueva Inglaterra, véase William Cronon, *Changes in the Land: Indians, Colonists, and the Ecology of New England* (Nueva York, 1983).

avanzaría igualmente a paso acelerado: por ejemplo, muy pronto habría "pueblos de oración" para los nativos conversos.⁴

Pero ningún proceso ni proyecto se desarrollaría de manera tan fácil como esperaban los colonizadores. Habría contratiempos agudos de cuando en cuando, como las llamadas "guerras indias". Habría períodos de dificultad y "estancamiento", cuando la propia naturaleza parecía combatirlos: sequías, tormentas, plagas de los cultivos, heladas invernales más duras que las conocidas por ellos. Y en un nivel más profundo (casi nunca con plena conciencia), habría una preocupación creciente de que el proceso pudiera invertirse tanto como para que las corrientes de cambio fueran en sentido inverso-. En lugar de que ellos civilizaran la naturaleza salvaje (y a sus habitantes igualmente salvajes), que ésta los pudiera cambiar, los pudiera *incivilizar a ellos*. Tal posibilidad la consideraban como una perspectiva horrorosa, una pesadilla a la que habría que resistir y suprimir por todos los medios posibles.⁵

De hecho, la experiencia acrecentará a veces la preocupación y la volverá agudamente específica. Habrá pueblos que se encontrarán ante la incapacidad de sostener escuelas o ministros de la Iglesia, por lo que el conocimiento y el culto habrían de sufrir. Individuos marginados y rebeldes gravitarán por los lugares no colonizados a los que el brazo de la autoridad no puede llegar, y ahí la "vida desenfrenada" florecerá sin medida. Más aún, en las continuas luchas contra los indios, algunos colonos son capturados y arrancados físicamente de "los lares de la vida civilizada". Reducidos a la situación de prisioneros, tendrán que ajustarse a las "maneras embrutecidas" de sus "amos". (Los indios como *amos*: he aquí otra inversión profundamente aterradora.)⁶

Pero ni siquiera esto era lo peor. Lo peor era que algunos cautivos llegaran a *preferir* las maneras indias -y rechazaran las subsecuentes oportunidades de repatriación-. Esto podía considerarse como el fin

⁴ Los mejores relatos sobre los "pueblos de oración" de Massachusetts son de Neal Salisbury, "Red Puritans: the Praying Indians' of Massachusetts Bay and John Eliot", en *William and Mary Quarterly*, 3ª. serie, XXXIII (1974), 31-60, y James Axtell, *The Invasion within: the Contest of Cultures in Colonial North America* (Nueva York, 1985), cap. 9. Véase también William Kellaway, *The New England Company, 1649-1776: Missionary Society to the American Indians* (Londres, 1961), y Henry Warden Bowden, *American Indians and Christian Missions* (Chicago, 1981), cap. 4.

⁵ Un estudio temprano pero todavía útil sobre este tema es Roy Harvey Pearce, *The Savages of America: a Study of the Indian and the Idea of Civilization* (Baltimore, 1953). Véase también Richard Slotkin, *Regeneration through Violence: the Mythology of the American Frontier, 1600-1860* (Middletown, Conn., 1973).

⁶ Para un panorama de la experiencia del cautiverio en la Nueva Inglaterra temprana, véase Alden Vaughan y Daniel K. Richter, "Crossing the Cultural Divide: Indians and New Englanders, 1605-1763", en *American Antiquarian Society Proceedings*, XC (1980), 23-99. Este trabajo se basa, a su vez, en una investigación mucho más temprana (y notablemente exhaustiva) de Emma Lewis Coleman; véase su *New England Captives Carried to Canada, between 1677 and 1760*, 2 vols. (Portland, Maine, 1925). Para otras referencias útiles, véase el cap. 3, nota 56, *infra*.

directo de una perspectiva de pesadilla: gente civilizada vuelta salvaje por propia voluntad; su encomiada cultura del "Viejo Mundo" sobrepasada por el salvajismo.⁷

Desde luego, nada de esto corría por la mente de los líderes puritanos que planeaban el viaje hacia Massachusetts en 1629. "Vengan y ayúdenos", dice el indio del sello y eso es todo lo que dice-. Parece tan sencillo, tan directo, en su anticipación. Y demostrará ser extremadamente complejo en sus resultados.



Quizá comienza en las aldeas de las tierras iroquesas (lo que es hoy la parte alta del estado de Nueva York). En la séptima década del siglo XVII.

Aldeas oneidas, aldeas cayugas, aldeas onondagas. Y, sobre todo, aldeas mohawks. En muchos de estos lugares esa década es de particular crisis. La guerra se ha convertido en un rasgo peculiar de la vida: guerra contra otros grupos indígenas (susquehannocks en el sur, mahicans y sokokis en el este, algonquinos en el norte) y, también, guerra contra los colonizadores franceses de Canadá. En 1665, los franceses firman una tregua con la mayoría de las tribus iroquesas. Pero los mohawks deciden no hacerlo, y pronto lo pagarán caro. Al año siguiente se realizan dos expediciones militares distintas desde Canadá, que se adentran en territorio mohawk. La primera termina en un empate, pero la segunda logra aplastarlos. Los habitantes de los "castillos nativos" (establecimientos fortificados) huyen ante el ejército vencedor -que entonces procede a quemar las casas y a saquear sus depósitos de alimentos-. Poco después también los mohawks piden la paz.⁸

Las epidemias -llevadas a América en los barcos y los cuerpos de los colonizadores europeos- son otro factor demoledor. La viruela, el tifo, el sarampión y diversas enfermedades respiratorias, todas contribuirán a las implacables bajas. Para compensar sus pérdidas demográficas, los iroqueses absorben y "adoptan" con frecuencia a los prisioneros tomados en las diferentes guerras. Pero esto crea complicaciones internas, por diferencias étnicas, lingüísticas y (a veces) religiosas.⁹

⁷ Véase Axtell, *The Invasion within*, cap. 13.

⁸ Un breve recuento de estos acontecimientos puede encontrarse en W.J. Eccles, *The Canadian Frontier, 1534-1760* (Albuquerque, N. Méx., 1969), 62-66. Véase también George T. Hunt, *The Wars of the Iroquois* (Madison, Wis., 1940); Allen W. Trelease, *Indian Affairs in Colonial New York: the Seventeenth Century* (Ithaca, N. Y., 1960), y Daniel K. Richter, "War and Culture: the Iroquois Experience", en *William and Mary Quarterly*, 3ª serie, XL (1983), 528-559.

⁹ Sobre la amplitud y los efectos de las enfermedades epidémicas entre los pueblos indígenas de la Norteamérica del noreste, véase Bruce G. Trigger, *Natives and Newcomers: Canada's "Heroic Age" Reconsidered* (Montreal, 1985), cap. 5. Sobre las repercusiones culturales de las tan difundidas "adopciones", véase Denys De

Igualmente, durante algunos años, en el intervalo de una guerra a otra los misioneros jesuitas franceses han trabajado con los iroqueses para convertirlos al cristianismo. Su experiencia ha sido desigual. Algunos son bienvenidos en los castillos; otros son expulsados; unos cuantos son torturados, ejecutados y, por lo tanto, "martirizados" (desde el punto de vista católico). Pero, a medida que progresa su labor, logran conversos. En ese momento, muchas aldeas iroquesas están divididas en facciones agriamente antagonistas: por un lado, los que profesaron recientemente su cristianismo, y los "tradicionalistas" inquebrantables, por el otro.¹⁰

La presión económica y la oportunidad económica- también es motivo de conflictos. Durante décadas los iroqueses se habían movido en la órbita del comercio europeo. Su interés en el comercio de pieles, por ejemplo, había tenido consecuencias masivas. Como cazadores, como comerciantes, como árbitros y agentes en el comercio de otras tribus, su papel era central; las llamadas guerras del castor son un resultado directo de ello. Pero aun en el caso de tener éxito, pagaban el precio de una dependencia creciente de los mercados extranjeros y la oferta externa. Desde luego, la integridad de su cultura dependía de la autoridad de sus jefes, el conocimiento ritual de sus chamanes, las responsabilidades tradicionales de sus clanes y sus relaciones equilibradas con la naturaleza.¹¹

En medio de tanta confusión y de tanto cambio, integrantes de las tribus deciden abandonarlas cada vez con mayor frecuencia. Algunos son cristianos conversos, expulsados por sus oponentes tradicionales o atraídos por sus mentores jesuitas. Otros son cautivos adoptados que buscan una comunidad huésped más segura y menos dominante. Hay empresarios: hombres, y también mujeres, deseosos de explotar las nuevas posibilidades del comercio intercultural. Y algunos más simplemente están deseosos de escapar. Más aún, en una situación inestable, los factores personales pueden llevar con mayor facilidad a la eliminación: pleitos, violencia, todo tipo de "descontento" local.

Desde luego, su huida puede llevarlos en muchas direcciones. Pero la mayoría se dirige hacia el norte, siguiendo las líneas de movimiento ya establecidas por los misioneros y los comerciantes. Con el tiempo, estas vías los llevarán a Canadá. Ahí se reorganizarán en nuevas

Lâgé, *Le pays renversé: Amerindiens et Européens en Amérique du nord-est, 1600-1664* (Montreal, 1985), 230 ss.

¹⁰ Véase Daniel K. Richter, "Iroquois versus Iroquois: Jesuit Missions and Christianity in Village Politics", en *Ethnohistory*, XXXII (1985), 1-16. El nuevo libro de Richter, *The Ordeal of the Longhouse: the Peoples of the Iroquois League in the Era of European Colonization* (Chapel Hill, N. C., 1992) promete ser el recuento más completo y autorizado de la historia de los iroqueses disponible hasta ahora. Por desgracia, fue publicado demasiado tarde para utilizarlo en este estudio.

¹¹ Sobre la participación de los iroqueses en el comercio de pieles, véase Trelease, *Indian Affairs* y, especialmente, Thomas Eliot Norton, *The Fur Trade in Colonial New York* (Madison, Wis., 1974). Sobre la cuestión más amplia de la ruptura cultural entre los pueblos iroqueses, véase De Lâgé, *Le Pays Renversé*.

comunidades, que serán conocidas en conjunto -por los colonizadores de más al sur- como la de "los indios franceses". Con el tiempo, el propio término adquirirá un aura de amenaza y terror profundos.



Quizá comienza en el pueblo de Dedham, en Massachusetts, el 22 de mayo de 1670.

Los habitantes se han reunido en la sala de uno de sus líderes, el teniente Joseph Fisher, con el fin de tomar una serie de medidas para la creación de una nueva comunidad. Hace algunos años se vieron beneficiados por un "regalo" inusual de la Corte General de Massachusetts: 8.000 acres de tierra "en un lugar conveniente [...] que pueda encontrarse libre de concesiones anteriores". Han escogido una extensión particularmente fértil en un lugar llamado Pocumtuck, junto a un tributario del "Gran Río" (hoy el Connecticut), cien kilómetros al oeste. Esta concesión les llega como compensación por tierras perdidas, dentro de sus propios límites, ante un "pueblo de oración" de los indios.¹²

De hecho, lo que Dedham pierde ante un grupo de indios lo toma de otro. Pocumtuck fue, por generaciones, el hogar de una pequeña tribu del mismo nombre. Pero en 1664 su gente fue atacada y diezmada por enemigos mohawks del este de Nueva York; sus sobrevivientes quedaron inermes ante futuras incursiones. A finales de la década, sus derechos de propiedad habían sido comprados o permutados, y la misma tierra había sido cuidadosamente reconocida por "exploradores" de Dedham.

El objetivo, aquella mañana en casa del teniente Fisher, es dividir las tierras de Pocumtuck "entre cada uno" de los propietarios de Dedham. El proceso no es sencillo -y requerirá otras reuniones para cumplirse-, pero en unas semanas ya hay colonos establecidos en el lugar. En los siguientes años la población crecerá continuamente, hasta un total de unos doscientos. Se sembrarán los campos, se establecerá un gobierno del pueblo, se contratará a un ministro: todas, etapas habituales en la evolución de los pueblos de Nueva Inglaterra.¹³

Pero la evolución de Pocumtuck pronto se separará de lo acostumbrado. En la primavera de 1675, los neoingleses, nativos y colonos, se entregarán a una terrible guerra racial -la guerra del rey

¹² La historia definitiva del Deerfield temprano está en Richard I. Melvoin, *New England Outpost: War and Society in Colonial Deerfield* (Nueva York, 1989); sobre la reunión (en Dedham) del 22 de mayo de 1670, véase *ibid.*, 62. Todos los estudiosos del pasado de Deerfield están en deuda con la obra clásica del siglo XIX de George Sheldon, *A History of Deerfield, Massachusetts*, 2 vols. (Deerfield, Mass., 1895-1896; reimpr. 1983).

¹³ Véase Melvoin, *New England outpost*, cap. 3.

Felipe, como se la conocerá por el nombre del líder indio.¹⁴ La recién creada comunidad de Pocumtuck era vulnerable desde sus inicios; a las pocas semanas fue atacada, aplastada y abandonada. Cuando al año siguiente surge victorioso el lado inglés, empezará de nuevo el esfuerzo por establecerse, pero lentamente y con grandes precauciones. Tuvo que pasar una década para que el pueblo llegara a su nivel de población y condiciones previas a la guerra. Pero entonces tendría una población del todo distinta, y un nombre diferente: Deerfield. (Quizás el anterior, de origen indio, soportaba la carga de demasiadas asociaciones penosas.)

Por un breve período durante los años ochenta sus perspectivas parecieron moderadamente brillantes, con un nuevo ministro, una nueva sala de reuniones, un nuevo molino, un conjunto de artesanos recién llegados y una nueva estructura de gobierno local. Pero pronto el cuadro se oscurecería ante la amenaza de más violencia -que más tarde se haría realidad- para Deerfield. Esta vez se trató de una guerra europea (la guerra conocida como guerra de la Liga de Augsburgo) con su rama en las colonias americanas: Nueva Francia (Canadá) contra Nueva York y Nueva Inglaterra.

La frontera de Massachusetts se convertiría en el blanco principal, y Deerfield sería fortificada. En los años noventa, el pueblo resistiría seis ataques directos; todos serían rechazados, pero con un costo elevado de sangre. Finalmente, en 1697, las potencias europeas celebrarían la paz -en sus territorios y en los de los "dominios" coloniales-. Pero la paz sería de corta duración.¹⁵



Quizá comienza en la "sala de partos" de una casa determinada de Deerfield. En septiembre de 1696.

La casa pertenece al ministro local, el reverendo John Williams. Es un hombre de 32 años y ha vivido en Deerfield por más de una década. Se crió en Roxbury (cerca de Boston), siendo el cuarto hijo (segundo varón) de Samuel y Theoda (Parke) Williams. Su padre era granjero, zapatero y "anciano dirigente" de la iglesia de Roxbury. (El ministro de esta iglesia era el reverendo John Eliot, fundador del "pueblo de oración" levantado en las tierras de Dedham y por todos celebrado como el primer "Apóstol de los Indios" de Nueva Inglaterra.)¹⁶ Su abuelo paterno, Robert Williams, también había sido zapatero ("cordwainer" en el inglés de la época). Robert fue el primer

¹⁴ Sobre la guerra del rey Felipe, véase Douglas E. Leach, *Flintlock and Tomahawk: New England in King Philip's War* (Nueva York, 1958), y Russell Bourne, *The Red King's Rebellion: Racial Politics in New England, 1675-1678* (Nueva York, 1990). Sobre la experiencia de Deerfield en esta guerra, véase Melvoin, *New England outpost*, cap. 4.

¹⁵ Melvoin, *New England outpost*, caps. 5-7.

¹⁶ Véase Ola Winslow, *John Eliot: Apostle to the Indians* (Boston, 1968).

Williams en vivir en Massachusetts, habiendo llegado de Inglaterra en 1637 como parte de la "gran migración" puritana. Su árbol familiar se remontaba a la región conocida como East Anglia -y quizás a la de Gales-.¹⁷

Si los ascendentes de John Williams parecen del todo puritanos, los de su esposa lo eran aún más. Su nombre de soltera era Eunice Mather, hija del reverendo Eleazer Mather, pastor de Northampton, Massachusetts; por lo tanto vinculada con la primera línea de líderes religiosos. Los famosos ministros bostonianos Increase y Cotton Mather eran, respectivamente, su tío y su primo hermano. También había ministros por el lado de su madre, por ejemplo, su abuelo, el reverendo John Warham, uno de los fundadores de la Connecticut colonial. Su padre murió cuando ella era una niña. Su madre se casó entonces con el reverendo Solomon Stoddard, sucesor de su padre en la congregación de Northampton y un eminente teólogo por méritos propios.

Estos vínculos, más la educación de John, más su posición como ministro, establecieron a los Williams de Deerfield como su primera familia. Y la familia iba creciendo, con la llegada, a intervalos regulares, de los hijos. Antes del verano de 1696 han nacido seis (aunque sólo cuatro sobreviven) y otro está en camino. Sin duda hay cierta aprehensión conforme la señora Williams llega al término del embarazo; un hijo se le había muerto sólo unas semanas antes. Pero el 17 de septiembre trae al mundo a una saludable niña, a la que se le pone el nombre de Eunice, como la madre.

En los años siguientes, esta niña comienza el "peregrinaje" de la vida en las formas que reflejan su herencia puritana, el elevado *status* de su familia y su sexo. Aprenderá -probablemente de sus padres y posiblemente también en la "escuela para damas" de la localidad- a escribir, a rezar, a recitar las Escrituras. Formará pequeños coros en el hogar, junto con su madre y la hermana mayor. También tomará parte seguramente del cuidado de los hermanos menores, pues su familia seguirá creciendo con la llegada de su hermano John en 1698, de otro hermano, Warham, en 1699, y en 1701 de sus hermanas gemelas Jemima y Jerusha (que morirá en la niñez) y en enero de 1704 de otra hermana también llamada Jerusha.

En este punto será la quinta de los ocho hermanos todavía vivos. Empezará a considerar su futuro como adolescente e incluso como adulto en su condición de "dama" puritana. A la mitad de su octavo año la mirada hacia el futuro parece recta, predecible e inusitadamente prometedora. Pero en este lugar y en esta época no hay un futuro seguro para ningún niño.

¹⁷ La mayoría de estos datos genealógicos pueden encontrarse en Stephen West Williams, *The Genealogy and History of the Family of Williams* (Greenfield, Mass., 1847).



Quizá comience en el Palacio Real en Madrid, centro del imperio español siempre en expansión. En el otoño del año 1700.

El rey Carlos II se está muriendo. (El Hechizado, se lo llama a veces.) No tiene heredero y, con su muerte, su línea familiar -los Austrias españoles- se extinguirá. A su alrededor se levantan viejas olas de controversia: ¿quién lo sucederá en el trono? Al empeorar su salud, escribe un testamento: su testamento de asuntos sucesoriales. Elige a un joven duque francés, Felipe de Anjou, nieto y protegido del Rey Sol francés, Luis XIV, un Borbón.

La muerte le llega el 1 de noviembre. Luis se adelanta para afirmar el reclamo del duque que, a su debido tiempo, será coronado como Felipe V, rey de España. Pero en toda Europa la unión de estas dos coronas, de estos dos imperios, dentro del linaje Borbón, levanta una fuerte ansiedad. En el transcurso del año una "Gran Alianza", comandada por el rey Guillermo III de Inglaterra y el sacro romano emperador Leopoldo I, mostrará su oposición. El resultado será un sangriento conflicto que durará diez años, conocido en la historia como la Guerra de Sucesión. Como en ocasiones anteriores, Inglaterra y Francia son los principales antagonistas. Guillermo III muere en 1702, pero la guerra será continuada por su sucesora, la princesa (y después reina) Ana.¹⁸

La lucha se extiende por varias partes de Europa y de nuevo cruza el Atlántico hasta las colonias de ultramar. En otoño de 1703, una fuerza canadiense que combina soldados y oficiales franceses con cientos de guerreros "indios franceses"- ataca los establecimientos británicos en una remota región de (la que luego será) la provincia de Maine. Se pierden vidas, se toman prisioneros, se queman casas y se destruyen sembradíos. Y surgen temores en toda la frontera de Nueva Inglaterra.



Para recapitular: Cambridge (Inglaterra), Iroquia, Dedham, Deerfield, Madrid. En suma, *múltiples* comienzos: ninguno de ellos era el "verdadero" comienzo, aunque cada uno contribuiría en una u otra forma a la historia que sigue.

A esta lista de cinco comienzos podríamos añadir ciertamente otros, desde luego en un número infinito. Como sucede en todas las historias que, a fin de cuentas, juntas, forman "la historia".

¹⁸ Para un corto recuento de la guerra de sucesión española desde el punto de vista de sus participantes ingleses, véase Maurice Ashley, *England in the Seventeenth Century*, ed. rev. (Londres, 1960), cap. 14.