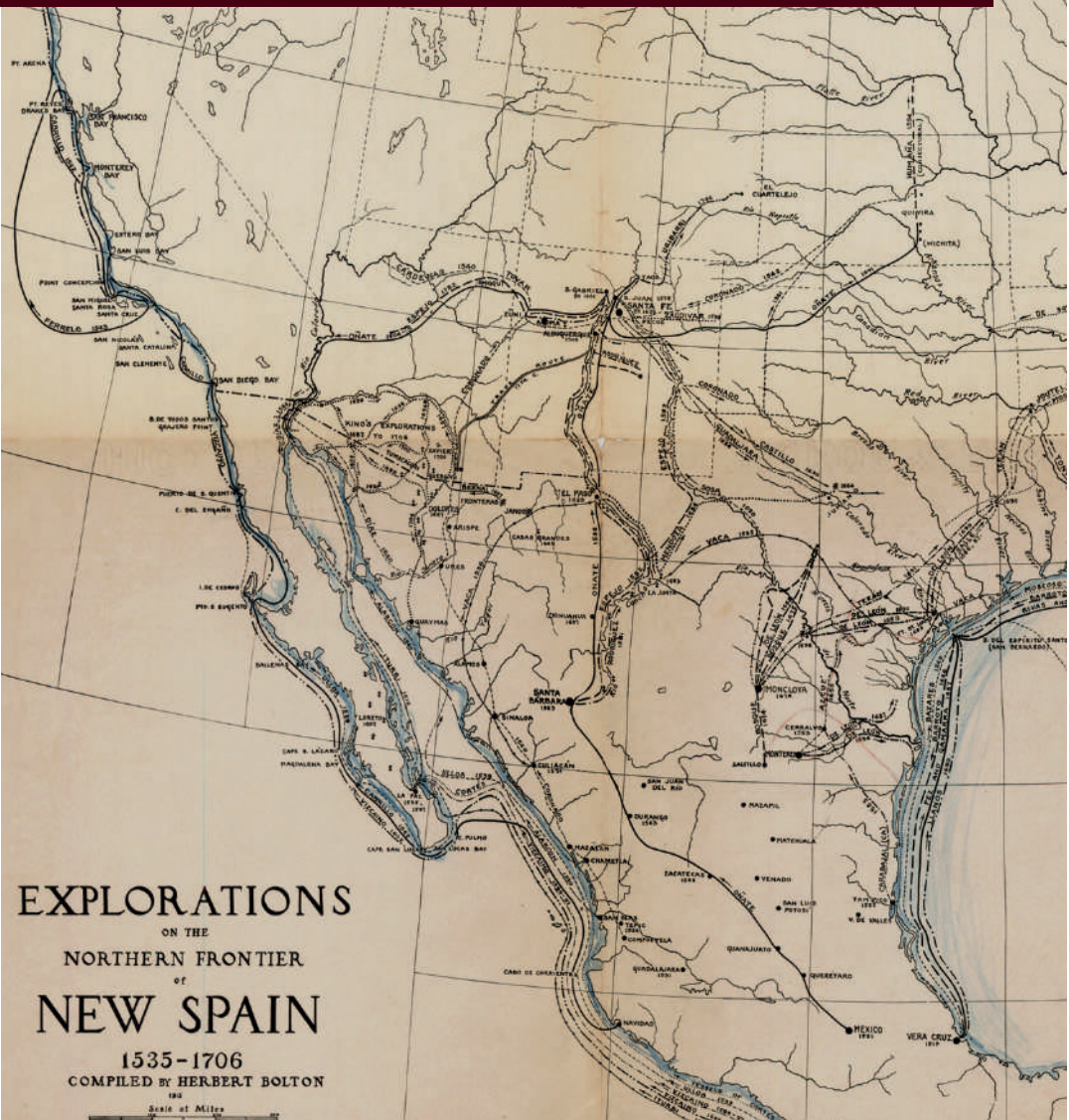


¿Tienen las américas una historia común? Herbert E. Bolton, las fronteras y la “Gran América”

Horacio Crespo, Andrés Kozel, Alexander Betancourt
(coordinadores)



Universidad Autónoma del Estado de Morelos
Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales y Estudios Regionales

¿TIENEN LAS AMÉRICAS UNA HISTORIA COMÚN?

Herbert E. Bolton,
las fronteras y la “Gran América”

¿TIENEN LAS AMÉRICAS UNA HISTORIA COMÚN?

Herbert E. Bolton,
las fronteras y la “Gran América”

HORACIO CRESPO
ANDRÉS KOZEL
ALEXANDER BETANCOURT
(coordinadores)



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MORELOS



México, 2018

Esta publicación fue financiada con recursos del Programa de Fortalecimiento de la Calidad Educativa (PFCE) 2017.

¿Tienen las Américas una historia común? : Herbert E. Bolton, las fronteras y la “Gran América” / Horacio Crespo (coordinador). - 3.ª Edición.- - México : Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2018.

632 páginas

ISBN 978-607-8519-70-5 UAEM

1. América – Historiografía 2. América - Condiciones sociales 3. Bolton, Herbert Eugene, 1870-1953

LCC E18

DC 970

Esta publicación fue dictaminada por pares académicos.

PRIMERA EDICIÓN: 2018

D.R. 2018, Crespo, Horacio

Kozel, Andrés

Betancourt, Alexander

D.R. 2018, Universidad Autónoma del Estado de Morelos

Av. Universidad 1001

Col. Chamilpa, CP 62209

Cuernavaca, Morelos

publicaciones@uaem.mx

libros.uaem.mx

Imagen de mapa de portada: “Explorations on the Northern Frontier of New Spain, 1535-1706. Compiled by Herbert Bolton, 1915”, cedida por Barry Lawrence Ruderman Antique Maps Inc., 7463 Grand Avenue La Jolla, CA 92037, www.raremaps.com, blr@raremaps.com

Diseño de portada: Marina Ruiz Rodríguez

Cuidado editorial: Irving Reynoso Jaime

ISBN: 978-607-8519-70-5 (digital)



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial CompartirIgual 4.0 Internacional.

Hecho en México.

ÍNDICE

Herbert E. Bolton: legado, precedencias, resonancias. Sentido y alcances de una revisita	9
Bolton, los estudios de frontera y la tesis de la unidad historiográfica de las Américas <i>Horacio Crespo</i>	25
Los primeros estudios hispánicos en Estados Unidos y la crítica a la leyenda negra antihispana en la obra de William H. Prescott <i>Israel Santiago Quevedo Hernández</i>	89
Frederick Jakson Turner y Herbert Eugene Bolton: los dos pilares de la creación del estudio histórico de la frontera <i>Guillermo Antonio Nájera Nájera</i>	141
Tempranos esfuerzos por construir una historia de las Américas <i>Ricardo D. Salvatore</i>	183
El Instituto Panamericano de Geografía e Historia y el proyecto de la historia de América, 1928-1960 <i>Alexander Betancourt Mendieta</i>	215
“Hay dos Américas porque hay dos historias”. Sobre la tesis de Edmundo O’Gorman <i>Andrés Kozel</i>	247
Notas sobre el relato latinoamericano contemporáneo: Bolton y los usos de la historia regional <i>Ignacio Sosa</i>	271
<i>Democracy in the Americas</i> . Estudios comparativos entre América Latina y Estados Unidos en el contexto de la New School for Social Research, 2002-2004 (y más allá) <i>María Victoria Crespo</i>	303
El papel del racismo en la formación de la frontera entre Estados Unidos y México <i>Carlos González Herrera</i>	345
Segregación racial y exclusión social. Las tribus indias de Norte- américa y la política indígena de Estados Unidos en el siglo XIX <i>Irving Reynoso Jaime</i>	377

Cuerpos, raza y colonialidad. Lenguas, memoria y genealogías en los feminismos descoloniales <i>Karina Bidaseca</i>	411
Malintzin, evanescencia y mestizaje en el horizonte posible de un universalismo concreto. (Glosa a los postulados de Bolívar Echeverría sobre la cuestión) <i>Javier Gómez Monroy</i>	447
Los estudios poscoloniales y la historiografía colonial latinoamericana. Retos para una nueva conciencia de la colonización <i>Diana Roselly Pérez Gerardo</i>	485
Catolicismo y modernidad latinoamericana. Una lectura desde Bolívar Echeverría <i>Gustavo Morello S.J.</i>	531
“Teología en las Américas” (1975). Tramas y flujos en un caso de relectura crítica de la teología de la liberación latinoamericana en Norteamérica <i>Marcelo González</i>	581

HERBERT E. BOLTON: LEGADO, PRECEDENCIAS, RESONANCIAS Sentido y alcances de una revisita

Esta obra es el fruto de los esfuerzos de un grupo de investigación interdisciplinario e internacional sobre la temática de las fronteras en América Latina. En concreto, reúne la mayor parte de las contribuciones que integraron el VIII Simposio Internacional del Centro de Estudios Latinoamericanos de la UNSAM (Argentina), realizado en Buenos Aires a mediados de 2013, incluyendo, además, otros aportes elaborados especialmente para el libro, los cuales se derivan de actividades del mismo grupo de trabajo.

El objetivo del encuentro fue el de robustecer un espacio de reflexión colectivo y transnacional consagrado a debatir aspectos conceptuales y empíricos en torno a la problemática de las fronteras en América, en estrecha conexión con las peripecias de la historia de la historiografía americanista y latinoamericanista, y muy vinculado, también, al tratamiento de la problemática concerniente a la relación entre las distintas zonas del continente y la experiencia de la modernidad.

Al diseñar el encuentro de 2013 se consideró no sólo pertinente sino además estimulante situar las indagaciones bajo la inspiración suscitada por la evocación de la figura del historiador estadounidense Herbert E. Bolton. Como se recordará, a comienzos de la década de 1930, Bolton pronunció un discurso ante la American Historical Association, bajo el título “The Epic of Greater America”.¹ La formulación boltoniana, que postulaba que una historia común de las Américas no sólo era posible, sino además necesaria, perfiló un

¹ BOLTON, Herbert E., “The Epic of Greater America”, en *The American Historical Review*, Vol. 38, Issue 3, abril de 1933.

verdadero programa de investigación, inspirando abordajes de la historia continental, por ejemplo, los patrocinados por el Instituto Panamericano de Geografía e Historia (IPGH). Paralelamente, fue dando lugar a una rica serie textual de aristas polémicas. “¿Tienen las Américas una historia común?” es el título de un importante ensayo de Edmundo O’Gorman, crítico de la tesis boltoniana, publicado en 1942 (con un antecedente, más breve, y menos logrado, fechado en 1939).² Es, asimismo, el título de un volumen compilado pocos años después por el conocido historiador hispanista e hispanoamericanista estadounidense Lewis Hanke.³ También es el título de un artículo del historiador británico John H. Elliot, publicado en el número seis de la revista mexicana *Letras Libres*, de junio de 1999, edición dedicada a “Las dos Américas”. El sentido de la formulación original y el de los sucesivos jalones de la saga polémica a la que dio lugar son indisociables de los respectivos contextos geopolíticos; sin duda, la propuesta de Bolton debe considerarse una estación del panamericanismo y, más específicamente, del giro de la disposiciones estadounidenses hacia América Latina conocido como “política del buen vecino”.

No es ocioso recordar aquí que, en un artículo publicado hace más de una década, Horacio Crespo se preguntaba cuáles podían ser los criterios historiológicos para “fundamentar” la historiografía latinoamericana, una historiografía que, incluso en sus obras más difundidas y celebradas, rehúye, embotada tras un velo de autocomplacencia su capacidad crítica, el esfuerzo de reflexionar sistemáticamente acerca del sentido de su propio quehacer: ¿historia de América?, ¿histo-

² O’GORMAN, Edmundo, “¿Tienen las Américas una historia común?”, en *Filosofía y Letras*, núm. 6, México, 1942. El antecedente: “Hegel y el moderno panamericanismo”, en *Letras de México*, vol. II, núm. 8, México, agosto de 1939.

³ Hanke, Lewis, *¿Tienen las Américas una historia común?*, Diana, México, 1966 [1ª ed. en inglés, 1964].

ría de América Latina?, ¿historias de qué?, ¿desde cuándo, hasta dónde, para qué...?⁴

Con el paso del tiempo, “The Epic of Greater America” fue adquiriendo estatuto de referencia clásica. Actualmente puede encontrarse fácilmente en Internet. Lo mismo sucede con las reflexiones con las que L. Hanke presentó su compilación. Este doble hecho, simple pero verdadero, propició que los editores del volumen desistiéramos de concretar una de las intenciones originales del proyecto: la de volver a publicar dichos materiales. Trabajar a Bolton, en torno a Bolton, para reflexionar sobre los fundamentos de una historia de la experiencia latinoamericana, tal el sentido de esta iniciativa.

* * *

La primera parte del volumen está dedicada a contextualizar y analizar la propuesta boltoniana: sus antecedentes, su sentido, las iniciativas y contrapuntos polémicos que, de modo más o menos directo, se inspiraron en ella.

El estudio de Horacio Crespo es una aproximación a la figura, el itinerario y la obra del historiador estadounidense. Crespo revisita “la cuestión Bolton”, abrevando en los abordajes clásicos sobre su figura, itinerario y obra —en particular, aunque no exclusivamente, en los trabajos de John Francis Bannon—, y considerando, también, la biografía de Albert Hurtado, dada conocer en fecha más reciente. Entre los aspectos destacables de la aproximación de Crespo se

⁴ CRESPO, Horacio, “En torno a la fundamentación de la historiografía latinoamericana”, en DE LOS RÍOS, Norma e Irene SÁNCHEZ RAMOS (coords.), *América Latina: historia, realidades y desafíos*, México, UNAM, 2006. Recogido luego en *En torno a la historiografía latinoamericana. Conceptos y ensayos críticos*, Universidad Autónoma del estado de Morelos, Cuernavaca, 2017. Disponible en <https://www.teseopress.com/historiografia/>

cuenta la puesta de relieve de una serie de precedencias de los afanes boltonianos no demasiado conocidas en nuestro medio. Las referencias a Francis Parkman, Reuben Gold Thwaites y a la tradición historiográfica ligada al catolicismo del sudoeste estadounidense –emergen allí los nombres de Adolph F. Bandelier y Frank Hamilton Cushing– enriquecen el panorama más habitual, consistente en asociar, no sin razón, los afanes boltonianos a los nombres de Walter Prescott Webb y, sobre todo, de Frederick Jackson Turner. Otro aspecto sobresaliente de la contribución de Crespo es su énfasis en la temática de la conformación de las colecciones documentales, en este caso, las adquiridas por universidades como Texas y Berkeley, donde transcurrió la parte más importante de la carrera académica de Bolton. Crespo ofrece un balance equilibrado del legado boltoniano, atento a sus aristas paradójales: audaces, innovadores y estimulantes, los aportes de Bolton lucen insuficientes en lo que respecta al tratamiento de temáticas significativas para la sensibilidad historiográfica de nuestros días.

En diálogo con los parámetros de intelección establecidos por el estudio de Crespo, se despliega el racimo de contribuciones que le siguen. Israel Quevedo nos invita a un viaje en el tiempo orientado a explorar los orígenes de la erudición estadounidense sobre el espacio iberoamericano: redes interpersonales de librereros, diplomáticos y escritores, circulación de materiales, formación de colecciones, organización de fondos documentales. El cuadro que surge es fascinante. Asociado a la imaginería romántica y a la dilección por los motivos hispanoárabes, está habitado por personajes como Obadiah Rich (1783-1850), Washington Irving (1783-1859), George Ticknor (1791-1871), William Prescott (1796-1859), todos originarios de Boston. Quevedo llama la atención sobre los nexos entre aquellas iniciativas de los bostonianos y el largo proceso de conformación de colecciones documentales en la propia España.

Guillermo Nájera examina similitudes y diferencias entre los abordajes de la cuestión de la frontera por parte de Bolton y su maestro Turner. Si ambos coincidieron en llamar la atención sobre la importancia de los espacios fronterizos para (re)pensar la historia de los Estados Unidos, difirieron en el modo de concebir la frontera. En efecto, Turner tendió a visualizar la frontera como franja de contacto con unas “tierras salvajes” en constante movimiento, destacando su papel en la conformación del carácter estadounidense (rudo, práctico, eficaz, individualista). Bolton, en cambio, centró su atención en la historia de los espacios antes controlados por la corona española, poniendo de relieve la singularidad de esa presencia –caracterizada, entre otras cosas, por el despliegue de *la misión*, organismo clave desde el punto de vista de la preservación, cristianización, “civilización” e integración de los indígenas en el nuevo tipo de sociedad. Nájera ofrece un balance matizado de todo ese legado: aun si remarcables, los aportes de ambos autores han sido objeto de cuestionamientos de distinto orden.

El capítulo elaborado por Ricardo Salvatore aborda los orígenes y proyecciones de la *Hispanic American History* estadounidense, aportando elementos fundamentales para la apropiada restitución del contexto en el cual emergió la propuesta boltoniana. Destaca Salvatore que el proyecto de la *Hispanic American History* existía, al menos, desde 1918, en estrecho vínculo con los objetivos de la diplomacia cultural del panamericanismo. En esta línea de reflexión, caracteriza a la iniciativa de “historia imperial” o “US-céntrica”, advirtiendo sobre los riesgos que puede entrañar su revitalización actual, bajo nuevas designaciones. Con lucidez crítica, Salvatore señala que la revisión atenta de lo acontecido en aquel periodo clásico revela que ese tipo de iniciativas en principio exclusivamente académicas son difícilmente dissociables de una determinada geopolítica del conocimiento. Entre otras cuestiones, el aporte de Salvatore hace referencia al nexo

entre aquel ideario y la fundación del Instituto Panamericano de Geografía e Historia (IPGH), en cuyo seno se gestó el Programa de Historia de América, bajo la dirección de Silvio Zavala y Arthur Whitaker. Interesa retener el señalamiento de Salvatore según el cual a mediados de siglo se registraron esfuerzos orientados a pensar una posible una civilización americana, como el de Charles Griffin.

Alexander Betancourt ofrece una minuciosa descripción, documentalmente fundada, del proceso de conformación del IPGH en general y del Proyecto de Historia de América en particular. Por su parte, Ignacio Sosa se esmera en clarificar algunas de las nebulosas terminológicas y conceptuales implicadas en este contrapunto de propuestas que involucraron tanto a la disciplina histórica como a las ciencias sociales. Es de gran interés el modo por el cual Sosa enhebra las que denomina “tres réplicas” a Bolton: la de Edmundo O’Gorman, la de Silvio Zavala, la de David Brading. Por lo demás, las reflexiones de Sosa sobre las diferencias entre historia regional e historia nacional poseen gran actualidad; su lectura atenta no puede más que enriquecer el debate al que convida el aporte de Salvatore, comentado hace un momento. Sosa piensa que hoy es necesaria una historia hemisférica, una historia de la globalización, capaz de superar las limitaciones propias de las historias nacionales.

Andrés Kozel examina en su contribución los puntos de vista de Edmundo O’Gorman sobre la propuesta de Bolton. El caso de la “ecuación O’Gorman” es realmente interesante: no exenta de inconsecuencias, inestabilidades, paradojas y aporías, es una posición tan crítica de la tesis boltoniana cuanto de los significados habitualmente asociados al identitarismo latinoamericanista clásico.⁵

⁵ Sobre la historia y el significado de estos conceptos, véase ARDAO, Arturo, “Panamericanismo y latinoamericanismo”, en ZEA, Leopoldo (coord.), *América Latina en sus ideas*, Siglo Veintiuno Editores / UNESCO,

La segunda parte del libro está consagrada a explorar una amplia serie de cuestiones ubicables en algunos de los filones abiertos por Bolton, o que pueden, no sin beneficios analíticos, emparentarse con ellos.

El capítulo que abre la sección constituye un ejemplo excelente de abordaje de un filón boltoniano de estremecedora actualidad: la frontera entre Estados Unidos y México. Con precisión y sentido histórico, Carlos González Herrera muestra sentidos, funciones y articulaciones de la frontera (que en inglés se desdobra en *border* y *frontier*) a lo largo del tiempo. Destacan en su texto la mención a los “descensos” del turnerismo a la “vida real”, así como la puesta de relieve del papel desempeñado por el racismo, tanto del “popular” como del institucional-estatal. González Herrera recorta la especificidad del aporte de Bolton en esa dinámica, refiriendo además las nuevas aproximaciones que en las últimas décadas han contribuido a “descongelar” el estudio de la temática del “laboratorio” fronterizo —entre los deconstructores de los viejos mitos, González Herrera menciona, en lugar prominente, a Patricia Limerick y Richard Slotkin.

El capítulo elaborado por Victoria Crespo recupera la experiencia intelectual del seminario “Democracy in the Americas”, dirigido por Andrew Arato y David Plotke en la New School for Social Research en Nueva York (2002 y 2004), y del que la autora formó parte. El seminario constituyó una iniciativa relevante y verdaderamente original de comparación entre las Américas en clave sociológica y politológica. Los postulados de Bolton estuvieron presentes entre las

México, 1986. Sostiene Ardao que si América o Panamérica connotaban una región geográfica, América Latina, era, en aquel momento, una nacionalidad en proceso histórico de organización. En un señalamiento altamente pertinente, Ardao recuerda que Martí se refería a “las dos nacionalidades de América”, p. 170.

líneas inspiradoras de la experiencia, siendo superados únicamente por los de otra figura pionera del comparatismo: Alexis de Tocqueville. ¿Cómo podría escribirse una “historia común” del presidencialismo, el populismo y la dictadura en ambas Américas? “Mismos procesos, diferentes historias” es una imagen poderosa y estimulante para comenzar a avanzar hacia una respuesta.

Irving Reynoso estudia las políticas del gobierno de los Estados Unidos en relación con las tribus indígenas. Se trata de una cuestión boltoniana por excelencia: recuérdese que, para Bolton, la institución hispana de *la misión*, con su tratamiento particular de los indígenas, había sido un rasgo específico de la empresa de colonización española en los vastos espacios del septentrión mexicano. ¿Qué puede decirse hoy acerca de lo sucedido en los Estados Unidos? Por razones complejas, que Reynoso se ocupa de despejar para cada marco contextual, y donde el “racismo teológico” de rai-gambre calvinista desempeñó un papel, los indígenas no fueron integrados a la sociedad estadounidense, sino que fueron exterminados o excluidos. Situado en la estela de Bolton, el aporte de Reynoso acude a datos, conceptos y referencias actualizados, y se revela más acorde a la sensibilidad historiográfica y cultural de nuestros días.

También se revela más acorde a la sensibilidad de nuestros días el sugerente capítulo elaborado por Karina Bida-seca, en el cual se nos ofrece un rico panorama de los variados cauces del feminismo decolonial, donde la articulación género/sexo/color/raza va produciendo un entretreji-do de posiciones y contrapunteos polémicos de gran interés. No estamos aquí ante un tema prototípicamente boltoniano; sin embargo, los vínculos entre los movimientos feministas de ambas Américas –destacando el papel de las “mujeres de color” o dinámicas como las del “feminismo chicano”– conforman un territorio propicio para formular-se interrogaciones emparentadas con la posibilidad de tra-

zar “historias comunes” o en las que las interconexiones desempeñan un importante papel.

Diana Pérez Gerardo emprende una revisión de la producción académica reciente sobre el corpus de obras escritas sobre América entre los siglos XVI y XVIII. Con agudo sentido crítico, la autora denuncia la profusión terminológica, el culto a la novedad, la formulación de dicotomías insuperables, la propensión al esencialismo, el desconocimiento recíproco, etc., cuestiones que no pueden pensarse adecuadamente sin tomar en consideración una serie de dinámicas promovidas por el mundo universitario y editorial de los Estados Unidos, el cual hegemoniza los saberes relativos a la otra América. La autora pone de relieve una situación paradójica: aunque comprometidos con causas justas, los intelectuales poscoloniales, muchos de los cuales residen en los Estados Unidos, tienden a reproducir en la práctica una suerte de colonialidad académica. El señalamiento enlaza con la problemática, indicada líneas arriba y evidentemente crucial, de la geopolítica del conocimiento. No parece posible pensar a fondo las relaciones entre “las Américas” sin prestarle a este tema la debida atención.

Los capítulos elaborados por Javier Gómez Monroy y por Gustavo Morello se adentran en el análisis y en las posibles proyecciones de la obra de un pensador clave: Bolívar Echeverría. Echeverría es clave aquí no tanto porque haya en sus desarrollos tributaciones boltonianas –no las hay–, sino por la condición original y penetrante de sus conceptualizaciones sobre el proceso de mestizaje cultural (“codigofagia”), sobre el *ethos* barroco, sobre el papel de la Compañía de Jesús en la América colonial, entre otros aspectos dignos de nota. Gómez Monroy esclarece los análisis que Echeverría dedicó a una figura tan emblemática como Malintzin, pasando luego a reflexiones de mayor alcance. Por su parte, Morello ofrece una lograda síntesis de los aportes echeverrianos, centrándose en la pregunta acerca de si es imagina-

ble una modernidad alternativa a la modernidad capitalista. En ambos casos despuntan interrogantes relativos a cómo pensar el mundo actual, más concretamente, el lugar de las entidades histórico-culturales particulares ante el “acoso globalizante”, de signo transnacional, aunque mayormente enraizado en la experiencia estadounidense.

Marcelo González recupera en su texto otra experiencia intelectual clave, la del encuentro *Theology in the Americas* (Detroit, Michigan, 1975). Tras hacer referencia, primero, al clásico binarismo por el cual se contraponen la catolicidad/latinidad de una América a la protestantividad/sajonidad de la otra y, seguidamente, a la serie de señalamientos a los que se acude para horadarlo, González refiere la existencia de flujos religiosos recíprocos de larga data. Seguidamente anota, con razón, que la novedad del encuentro de 1975 residió en que, entonces, el flujo se orientó en la infrecuente dirección sur-norte: se recepcionaba en los Estados Unidos una teología de origen latinoamericano, la teología de la liberación. El aporte de González destaca el carácter exitoso, creativo y seminal de aquel singular proceso de recepción, para concluir con una reflexión que, con base en el denso estudio empírico que la precede, tematiza la vigencia relativa de, si se nos permite la expresión, un “dualismo bien temperado” y “preservador de la diferencialidad” para pensar la relación entre las dos Américas y sus historias.

* * *

En suma, el presente volumen trata sobre Herbert E. Bolton, sobre su provocadora tesis, sobre las antecedencias de la misma, sobre sus “efectos” en términos de cristalizaciones y tramas polémicas. Trata, también, sobre sus resonancias en unos quehaceres actuales orientados a la deconstrucción de viejos mitos, a la renovación de enfoques, a la

construcción de nuevos objetos de estudio, al procesamiento intelectual de nuevas inquietudes sociales. Trata, asimismo, y algo más pretenciosamente, sobre lo que podría definirse como una problemática de fondo, que todavía está vigente, y que puede decirse de varios modos: ¿qué es América?, ¿de cuántas Américas corresponde hablar?, ¿cómo ha de abordarse su interrelación?, ¿cómo ha de pensarse su lugar en la historia del mundo?, ¿cómo su sitio en la experiencia de la modernidad?

Hay, en efecto, toda una serie de problemáticas conexas a las cuestiones de la “historia común” y de las “dos Américas” —o las “cuatro Américas” mentadas por Germán Arciniegas— que interesa considerar. Entre ellas se cuenta el denso debate sobre América Latina como conjunto civilizatorio específico, tema ligado, a su vez, al de las características, sin duda que históricas y, por tanto, historiables, del *ethos* latinoamericano, católico-mestizo, eventualmente contrapuesto al protestante, calvinista. La cuestión remite, en parte, a las clásicas formulaciones de Max Weber sobre la ética económica de las religiones universales y sobre el origen del capitalismo, así como también a las apropiaciones y controversias que las mismas fueron suscitando a lo largo de un siglo. ¿Hace falta recordar que el estudio que abre *La ética protestante* comienza con una referencia a datos estadísticos indicativos del desempeño económico diferencial de protestantes y católicos en la Alemania de la época? ¿Es preciso volver a decir que, en los años subsiguientes, Weber estuvo tan interesado en el misticismo ruso que llegó a plantearse el proyecto de escribir un libro sobre Tolstoi...? Distintas vertientes del cristianismo, distintos comportamientos económicos, distintas expresiones artísticas...: “diversidades culturales esenciales” escribe el erudito Enrique Gavilán.⁶

⁶ WEBER, Max, *Sociología de la religión*, Traducción y edición de Enrique Gavilán, Ediciones Akal, Madrid, 2012, la expresión entrecomillada, en

En la década de 1960, Fernand Braudel, quien no era precisamente un admirador de Weber, dedicó capítulos enteros de su importante manual *—Las civilizaciones actuales—* a pensar la contraposición entre las dos Américas en clave civilizacional: de un lado, el conjunto de las maravillosas realizaciones, de la “vida futura”, el Nuevo Mundo por excelencia; del otro, el conjunto dramático, desgarrado, en lucha consigo mismo, la “segunda América”.⁷

Hacia 1980 Richard Morse escribió su breve pero denso ensayo *El espejo de Próspero*, donde podemos leer expresiones como las siguientes: “Nuevo mundo, dos mundos”; se trata de ir “en busca de premisas latentes de las dos principales aventuras civilizadoras de Europa en América”; “porque [si] los ingleses compraron el paquete ‘moderno’ y se convirtieron quizás en los más ‘modernos’ de los europeos [...] Los iberos fueron más cautos [...] Iberia reformuló y mantuvo alternativas del periodo formativo de la cultura occidental que tienen un interés cada vez mayor para los grandes dilemas de hoy”.⁸ El esfuerzo intelectual desplegado por Morse en ese pequeño pero intenso libro sigue llamando nuestra atención.

Más recientemente, Samuel Huntington insistió sobre el punto en su conocida obra sobre el choque de las civilizaciones. Para este autor,

Latinoamérica se podría considerar, o una subcivilización dentro de la civilización occidental, o una civilización aparte, íntimamente

la p. 21. Véase, también, GIL VILLEGAS, Francisco, *Max Weber y la guerra académica de los cien años. La polémica en torno a La ética protestante y el espíritu del capitalismo (1905-2012)*, El Colegio de México / Fondo de Cultura Económica, México, 2013.

⁷ BRAUDEL, Fernand, *Las civilizaciones actuales. Estudio de historia económica y social*, Editorial Tecnos, 1983, Madrid, caps. XX a XXIII [1ª edición, 1963].

⁸ MORSE, Richard, *El espejo de Próspero. Un estudio de la dialéctica del nuevo mundo*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1982, pp. 17; 24; 28-29, etc.

emparentada con Occidente y dividida en cuanto a su pertenencia a él. Para un análisis centrado en las consecuencias políticas internacionales de las civilizaciones, incluidas las relaciones entre Latinoamérica, por una parte, y Norteamérica y Europa, por otra, la segunda opción es la más adecuada y útil.⁹

Siendo importantes, estos aportes no son los únicos; además, y como sea, no son sumables sin más. Pero en ellos parece prevalecer la tematización del dualismo o contraposición –la imagen de “las dos Américas”– por sobre el acento en las semejanzas –el tópico de “la historia común”–. De hecho, en la historia de la cultura latinoamericana pueden encontrarse decenas de fórmulas que han elaborado el abanico temático implicado en las formulaciones referidas. Cabe hablar, incluso, de verdaderas “sagas simbólicas”. Su estudio sistemático puede ser pensado, incluso, como un criterio para (re)organizar creativamente la historia del pensamiento latinoamericano, y no sólo la historia de la historiografía. Abordajes de propuestas clásicas, como las de José Martí, José E. Rodó, Pedro Henríquez Ureña, José Gaos, Leopoldo Zea, Víctor Raúl Haya de la Torre y otras, pueden salir enriquecidos acudiendo a esta plataforma interrogativa. Aportes más recientes, como los de Bolívar Echeverría –lector incisivo de Weber y de Braudel, de Marx y de Benjamin– sobre el *ethos* barroco pueden ser, quizá, mejor apreciados atendiendo a este prisma. Como puede notarse, la tesis de la “historia común”, aun si estimulante, ocupa más bien el lugar de la provocación y la controversia intelectual: lo quiera o no, se enfrenta a una entera tradición, despareja y heterogénea, pero consistente en lo que respecta al núcleo de la cuestión que estamos considerando.

Hay también discusiones más particulares, y más susceptibles de ser saldadas empíricamente, aunque de no menor

⁹ HUNTINGTON, Samuel, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2015, p. 52. [1ª ed. 1996].

relevancia, que de modos característicos empalman con la imagen de “las dos Américas”, con el tópico de la “historia común” o, al menos, con la noción de las historias interconectadas o entrelazadas. Las mismas versan, por ejemplo, sobre la función de las fronteras en ambas experiencias de colonización, sobre la renovación de los estudios sobre los distintos tipos de opresiones y resistencias activada en las últimas décadas por el enfoque poscolonial/decolonial, sobre las relaciones político-diplomáticas entre las Américas –y aquí hay que situar no solamente los análisis de la geopolítica sino además cuestiones como el imperialismo, el antiimperialismo, al antiamericanismo y sus derivaciones y connotaciones–.¹⁰

Más allá de todo ello, el punto sobre el cual aquí vale la pena insistir aquí, dado su carácter crucial, y dada, además, su condición potencialmente vertebradora de programas y proyectos de investigación potencialmente renovadores, es el concerniente a la identificación, estudio y justipreciación de aquellas propuestas que han invitado a pensar la historia y la realidad de (Latino)América en tanto “conjunto”, buscando superar así los enfoques nacional/nacionalistas, even-

¹⁰ Sobre estas tres dimensiones nuestro colectivo ha realizado contribuciones específicas, previas y posteriores al simposio de 2013. Véanse KOZEL, Andrés; Horacio CRESPO y Héctor A. PALMA (comps.), *Heterodoxia y fronteras en América Latina*, Editorial Teseo, Buenos Aires, 2013; CRESPO, Horacio; Luis G. MORALES y Mina A. NAVARRO (eds.), *En torno a fronteras e intelectuales: conceptualizaciones, itinerarios y coyunturas institucionales*, Editorial Itaca / Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México, 2014; KOZEL, Andrés, Florencia GROSSI y Delfina MORONI (coords.), *El imaginario antiimperialista en América Latina*, Ediciones del CCC, CLACSO / Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, Buenos Aires, 2015. También, el dossier temático “América Latina como civilización”, *Cuadernos del CEL*, núm. 3, marzo de 2017, Centro de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires y la serie de estudios publicados en el marco de la colección “Pensamiento latinoamericano” dentro de la plataforma Teseopress.

tualmente más estrechos, y tendientes a la promoción de unos Estudios Latinoamericanos compuestos por meras sumatorias de aproximaciones a “casos nacionales”. En este sentido, resulta claro que visitar las tesis de Herbert E. Bolton y las series textuales de ellas derivadas es una iniciativa no sólo pertinente, sino además oportuna y plena de significado. También lo es pensar las posibles conexiones entre aquellas tesis y series y otros cauces de reflexión que, aun si correspondientes a otros linajes intelectuales, han tocado núcleos problemáticos que son evidentemente conexos. Dos conclusiones provisionales, entonces. La primera: es hoy difícil, y lo será cada vez más, pensar apropiadamente la historia de América Latina desconectándola de la experiencia hemisférica y global. La segunda: es hoy difícil, y lo será cada vez más, identificar, activar y sostener la serie de mecanismos que nos permitan sustraernos de manera relativamente eficaz a los efectos desarticuladores de una geopolítica del conocimiento que no parece estar, precisamente, al servicio de unos Estudios Latinoamericanos latinoamericanistas. Esta última afirmación, que tiene algo de verdadero y, también, algo de retórico, no debiera eclipsar lo extremadamente problemático que resulta perfilar con alguna claridad qué pudiera o debiera ser hoy, en este clima de crispaciones desoladas, un latinoamericanismo vivo.

Los editores.

Bolton, los estudios de frontera y la tesis de la unidad historiográfica de las Américas

Horacio Crespo

Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales y Estudios Regionales
Universidad Autónoma del Estado de Morelos

Herbert Eugene Bolton es autor de una extensa e influyente obra historiográfica, resultado de su trabajo como temprano y osado estudioso del dinámico, conflictivo y con frecuencia violento escenario de interacción cultural conformado sobre el inmenso espacio geográfico que ocupó la móvil frontera norte de la América hispana con los pueblos indígenas y con la inicial presencia francesa en Florida y la Luisiana, en el sur del Mississippi. Luego —al final del periodo colonial novohispano y los primeros tiempos republicanos de México— este drama se vio complejizado con la paulatina presencia de los estadounidenses, precipitados ya en el proceso de expansión que culminó con la conquista de los territorios mexicanos desde Texas a California en 1847-1850. Explorador, cartógrafo, etnógrafo, acucioso indagador de archivos, director por mucho años de una excepcional biblioteca de investigación —la Bancroft Library—, autor de obras históricas clásicas, sus libros, artículos, mapas y enseñanza fueron instrumentos con los que desafió a lo largo de medio siglo una concepción muy arraigada en la corriente principal de estudios históricos en su país, que construía el pasado de Estados Unidos modelado exclusivamente sobre la impronta de las originarias trece colonias inglesas. Con esta crucial controversia en mente, Bolton afirmó en el prefacio de su reputado libro *The Spanish Borderlands* la importancia de la influencia de la cultura hispánica, su lengua, literatura, arquitectura, religión, leyes e instituciones: “En las viejas fronteras al norte del Río Grande la huella de la influencia de España

es aún profunda y fuerte [...] En síntesis, el Sudoeste es tan español en su colorido y fundamento histórico como Nueva Inglaterra es puritana, Nueva York es holandesa o Nueva Orleans francesa”, con lo cual decía mucho, novedoso e inquietante acerca de la diversidad de afluentes culturales e históricos en la conformación de Estados Unidos, y registraba un rasgo social de identidad en una vasta región del país que se acrecentó y consolidó en el siglo transcurrido desde su formulación.¹

Esta contribución pretende trazar un acercamiento a su carrera, obras y tesis más importantes, junto a una revisión de algunos textos significativos de su producción editada sin pretensión alguna de investigación con documentos inéditos, y trazar también algunas líneas acerca de los antecedentes y el contexto historiográfico en el que Bolton realizó su trabajo.²

¹ BOLTON, Herbert Eugene, *The Spanish Borderlands. A Chronicle of Old Florida and the Southwest*, Yale University Press, New Haven, 1921, pp. vii-x, cita en p. x.

² Me declaro deudor de la biografía: HURTADO, Albert L., *Herbert Eugene Bolton. Historian of the American Borderlands*, University of California Press, Berkeley / Los Angeles / London, 2012, enfocada principalmente en la carrera académica de Bolton y sus aspectos más político-institucionales, cf. HELFERICH, Gerard, “Looking South, Finding America”, reseña de Albert L. HURTADO, *Herbert Eugene Bolton. Historian of the American Borderlands*, en *The Wall Street Journal*, 26/6/2012, <http://online.wsj.com/news/articles/SB10001424052702304765304577483050593803144>, consulta 8/12/2013. También de la biografía y compilación e introducción a los trabajos del historiador de Berkeley realizada por uno de sus más destacados discípulos y biógrafos: BANNON, John Francis, *Herbert Eugene Bolton the historian and the man, 1870-1953*, University of Arizona Press, Tucson, 1978; BANNON, John Francis (ed.), *Bolton and the Spanish Borderlands*, University of Oklahoma Press, Norman, 1968. Debo citar también el estudio comparativo: JACOBS, Wilbur R., John W. CAUGHEY and Joe B. FRANTZ, *Turner, Bolton and Webb. Three historians of the American Frontier*, University of Washington Press, Seattle, 1965. Finalmente: MAGNAGHI,

Junto con los estudios de la frontera, el otro pilar de la sólida reputación académica que disfrutó Bolton fue su aceptación como autoridad mayor en la historia de la América de habla española que acreditó primordialmente a través de su celebrado curso de grado History 8 (History of Americas) impartido en Berkeley, que desde 1919 convocó año tras año una nutrida y calificada asistencia hasta el retiro de Bolton en 1944, precisamente en el momento en que su enseñanza de la historia con perspectiva hemisférica era cuestionada por un retorno a la estrecha perspectiva nacionalista del pasado estadounidense, empujada por las voces patrioteras vinculadas a la guerra: “el imperio de Bolton estaba en retirada”.³ Discípulo de Frederick Jackson Turner, respecto de cuyas perspectivas sin embargo fue estableciendo creciente autonomía e independencia de juicio, fue a la vez un historiador de la frontera y el Sudoeste estadounidense y un latinoamericanista. A largo plazo, junto con la diversidad de las raíces históricas de su país, lo más significativo, polémico e influyente de su trabajo fue el planteamiento de que es imposible estudiar la historia de Estados Unidos aislada de la trayectoria y problemas de las otras naciones americanas y el enunciado de la necesidad de desarrollar temáticas historiográficas comunes a las Américas que otorgasen unidad de intelección a su pasado, formulado en su célebre discurso presidencial de la American Historical Association de 1932, *The Epic of the Greater America*.

El notable reconocimiento y respeto por su figura y su obra mantenido durante la primera mitad del siglo pasado fue seguido de una fuerte declinación de su influencia y un cuestionamiento acerca de las perspectivas por él trazadas. El

Rusell M., *Herbert E. Bolton and the Historiography of the Americas*, Greenwood, Westport, 1998.

³ El contexto de guerra, el movimiento historiográfico nacionalista y sus efectos sobre la influencia historiográfica de Bolton en HURTADO, *Herbert Eugene Bolton*, 2012, pp. 224-239.

punto de vista historiográfico más objetable de Bolton fue su identificación con los conquistadores españoles, punto de vista general en su obra que está expuesto en la forma más explícita y sintética en su biografía de Francisco Vázquez de Coronado (1510-1554), protegido del primer virrey de Nueva España Antonio de Mendoza que entre 1540 y 1542 realizó su gran exploración en el Sudoeste y centro de Estados Unidos de la que se derivó el descubrimiento europeo del cañón del Colorado.⁴ Hurtado señala que éste es el “mejor” libro de Bolton, ganador del Bancroft Prize en 1950, que esta obra “justifica el inmenso monto de tiempo y energía que Bolton había gastado en los archivos y en la exploración de la ruta de Coronado” para poder realizarla, y que allí se verifica “la culminación de su estilo de escritor y de su perspectiva histórica”.⁵ Vázquez de Coronado es mostrado por Bolton en un idealizado y romántico estilo como un inmortal héroe transnacional, mientras los indios Pueblo y otras etnias nativas son tratados como poco más que meros objetos.

Estos conquistadores hispanos a quienes Bolton consideraba como épicos héroes que abrieron la vía a los pioneros anglos llegados más tarde, fueron luego mostrados críticamente por quienes lo presentaron como expresión de una concepción etnocentrista e hispanófila. A la vez, su apreciación de los misioneros como “civilizadores”, especialmente en su clásico artículo sobre la misión como institución de frontera,⁶ fue considerada apologética del colonialismo por

⁴ BOLTON, Herbert E., *Coronado, Knight of Pueblos and Plains*, Whittlesey House, New York, 1949. Esta biografía tiene un único precedente importante: DAY, Arthur Grove, *Coronado Quest. The Discovery of the Southwestern States*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1940, XVI + 419 pp., cuyo autor luego de trasladarse a Hawái en 1944 se convirtió en una autoridad en su historia y la del Pacífico Sur.

⁵ HURTADO, *Herbert Eugene Bolton*, 2012, pp. 246-247.

⁶ BOLTON, Herbert E., “The Mission as a Frontier Institution in the Spanish-American Colonies”, *The American Historical Review*, Vol. 23,

los posteriores historiadores de los pueblos indígenas. Es cierto que estos extremos –motivados en buena medida por la aceptación acrítica del historiador de Berkeley de las concepciones dominantes y prejuicios raciales, étnicos y religiosos de su tiempo, especialmente la de la primacía de la civilización occidental como expresión del progreso humano—⁷ fueron mitigados por su adscripción transnacional (mexicana y estadounidense) a la temática de la frontera y su empatía con el conjunto de países y culturas americanas. Para Bolton, en definitiva, la historia de la frontera hispánica es un “prefacio indispensable” de la historia nacional de Estados Unidos; también pensó la frontera como un punto de contacto de culturas diversas, lo que constituye un inapreciable antecedente para el actual abordaje multicultural de los estudios fronterizos.⁸ Por último, un creyente metodista como lo era Bolton desafió en sus estudios de los misioneros del Septentrión novohispano los prejuicios anticatólicos heredados de la “leyenda negra” antiespañola, siempre tan arraigados en la cultura estadounidense, situándose en este controversial terreno como un continuador de Irving y Prescott, los primeros hispanistas decimonónicos de la Nueva Inglaterra que fueron referentes de una apreciación no condenatoria y empática con la tradición, cultura y acción hispánicas.

Su experiencia en el estudio de la historia de Nueva España y sus fronteras septentrionales lo convenció de que las historias nacionales podían comprenderse mejor en una perspectiva hemisférica. También argumentó la unidad esencial de la historia americana y fomentó desde sus cursos la comparación amplia entre las diversas trayectorias nacionales. Más tarde, sin embargo, algunos historiadores latinoamericanos

Issue 1, October 1917, pp. 42-61. Traducciones al castellano en la bibliografía, *infra*.

⁷ HURTADO, *Herbert Eugene Bolton*, 2012, p. 26.

⁸ *Ibíd.*, pp. 1-2.

consideraron que las aproximaciones de Bolton a la historia de las fronteras septentrionales eran un esfuerzo que resultaba excesivo al estar dedicado a regiones marginales del imperio español, cuya significación y poder explicativo era limitado, apreciación que estimo errónea, al no comprender el problema estratégico y las dimensiones culturales que intervienen en los confines y que realimentan los “centros”. Romántico, instalando a sus héroes individuales, fuesen exploradores, conquistadores o misioneros arrostrando los desafíos del vasto y riguroso escenario geográfico y sus indómitos habitantes, su estilo triunfalista se alejó de la sensibilidad racionalista, irónica y crítica de los historiadores posteriores.⁹ A pesar de estas múltiples objeciones sus libros, compilaciones documentales y mapas siguen siendo un punto referencial para el trabajo actual de historiadores y antropólogos.

Bolton elaboró su innovadora perspectiva historiográfica articulada en su obra y en la llamada “escuela de las fronteras” que él inició y orientó en un momento de inflexión del Sudoeste estadounidense, en el que la inmigración reciente proveniente de otras regiones de Estados Unidos y de Europa disminuía fuertemente el peso demográfico relativo de los mexicanos en el territorio, lo que permitiría que se abriese paso una visión del pasado modelada sobre la nostalgia y el romanticismo de la recuperación de lo *hispánico*, mientras que lo *mexicano* permanecía soslayado, despreciado y culturalmente invisibilizado. La búsqueda de una nueva interpretación del pasado regional se asentó en una revisión de la hispanofobia puritana anglosajona y en la indagación de una comprensión mayor en torno de los orígenes multiculturales de la nación estadounidense que se asentaba en el énfasis de las acciones heroicas individuales de algunos individuos excepcionales —exploradores, conquistadores, misioneros, colonizadores— junto con destacar las positivas contribuciones

⁹ *Ibidem*, pp. 2, 6.

de la cultura y las instituciones españolas. El contexto regional ganaba así en originalidad e incluso “exotismo” y esta visión renovada se acompañaba perfectamente con las primeras manifestaciones de los intereses que configurarían la gran industria turística, particularmente en California desde la década de 1880. Naciente hispanofilia que aunque contrastaba con la hispanofobia anterior dejaba afuera a los mexicanos vivientes en una operación a la que se sumaban los descendientes de los antiguos pobladores del norte de la Nueva España, ahora estadounidenses que se proclamaban *hispanicos* y negaban sus raíces *mexicanas* o mestizas. Como muestra David Weber, esta situación se mantuvo hasta los tardíos años sesenta del siglo pasado, en la que los vientos de renovación de la nueva historiografía del Oeste permitieron una visión de la frontera mucho más equilibrada, en la que se articula una interacción compleja no carente de conflictos tal como lo señalábamos a comienzos de este trabajo.¹⁰

A pesar de su común interés por la frontera, Turner, Bolton y Webb –los tres historiadores clásicos que se ocuparon de ella e hicieron de la historia del Oeste y Sudoeste su tema de indagación principal– tuvieron una concepción disímil respecto de su definición de tiempo, espacio y significación. Frederick Jackson Turner concibió la frontera sobre la de los tardíos tiempos coloniales y temprana época nacional, y su ubicación fue la del espacio amplio entre los Apalaches y el río Mississippi. Su contribución fundamental, y que desbordó en su influencia a través de toda América su concepción inicial, fue el fundamental y dramático papel que asignó a la frontera en la construcción democrática de la sociedad estadounidense. Lo innovador de la tesis de Turner es que encon-

¹⁰ Esta es la interpretación desarrollada en WEBER, David, “The Spanish-Mexican Rim”, en MILNER II, Clyde A., Carol A. O’CONNOR and Martha A. SANDWEISS, *The Oxford History of the American West*, Oxford University Press, New York, 1ª ed. paperback 1996 [1ª ed. 1994], pp. 73-75.

traba la construcción de Estados Unidos regida por factores endógenos, propios de su desarrollo, y no por los antecedentes europeos, como se sostenía hasta entonces. Para Bolton, en cambio, la frontera estuvo en cualquier lugar de las Américas a partir de 1492, podía ser francesa, holandesa, portuguesa, española o, asimismo, inglesa; en su obra el papel jugado por el Oeste de Turner es más bien el del Norte novohispano, en la medida de que la frontera a la que prestó atención privilegiada fue la de las posesiones españolas en México, extendida desde Georgia a Florida, Luisiana, Texas, Nuevo México, la Pimería y California. Finalmente, para Walter Prescott Webb (1888-1963) la frontera estaba centrada en las áridas planicies situadas al oeste del Mississippi, aunque también podía abarcar todas las zonas de contacto en los tres continentes afectados por la expansión europea. En su libro *The Great Plains*, de 1931,¹¹ Webb revisó la historia estadounidense señalando la singular importancia del medio ambiente de la frontera —una enorme llanura, semiárida, con ausencia de árboles, ocupada gracias a la trilogía tecnológica integrada por el *six-shooter*, el alambrado de púas y el molino de viento— en la modelación de las instituciones y en sus resultantes: individualismo, innovación, democracia y desorden, ambigua intersección de los grandes temas derivados de Turner. Webb fue criticado por no reconocer el papel de las mujeres, los indios y los mexicanos, lo que recuerda las censuras simulares dirigidas a Bolton. En su segunda gran hipótesis, expresada en *The Great Frontier*, de 1952,¹² Webb señaló que los viajes de Colón y otros grandes exploradores del siglo XV establecieron la “gran frontera” de nuevos territorios respecto de la metrópolis europea, que produjo enorme riqueza, nuevas instituciones

¹¹ WEBB, Walter Prescott, *The Great Plains. A Study in Institutions and Environment*, Ginn and Co., Boston, 1931.

¹² WEBB, Walter Prescott, *The Great Frontier*, Houghton Mifflin & Company, Boston, 1952.

y el capitalismo; para 1900 las nuevas tierras estaban agotadas, la frontera se cerró y las instituciones cayeron en la angustia y el agobio, dando como resultado los problemas ecológicos y económicos que asolaron el siglo XX. Señaló también, en su revisionismo de la historia estadounidense, la influencia del colonialismo económico del Norte sobre el Sur y el Oeste, la fuerza de la expansión europea y el “perpetuo espejismo” del Oeste, un erial desértico en su esencia.¹³

* * *

Bolton formó parte de lo que el historiador del moderno liberalismo estadounidense Henry Steele Commager describió como “el fermento intelectual” que hormigueaba a finales del siglo XIX en Chicago, Madison y otras ciudades de la franja fronteriza del Medio Oeste, en Minnesota, Wisconsin, Illinois, Indiana, Missouri, Kansas y Oklahoma.¹⁴ Las figuras centrales de este movimiento intelectual fueron los llamados “historiadores progresistas” Frederick Jackson Turner (1861-1932), Charles Austin Beard (1874-1948) y Vernon Louis Parrington (1871-1929),¹⁵ además de los sociólogos Thorstein Veblen (1857-1929) y Jane Adams (1860-1935), dirigente del movimiento sufragista femenino.

A pesar de esta adscripción genérica en el cuadro de las tendencias ideológicas de la historiografía y el pensamiento

¹³ FURMAN, Necah Stewart, “Webb, Walter Prescott”, en *Handbook of Texas Online*, <http://www.tshaonline.org/handbook/online/articles/fwe06>, consulta 14/03/2018; JACOBS, Turner, *Bolton and Webb*, 1965, pp. VI-VIII.

¹⁴ COMMAGER, Henry Steele, *The American Mind. An Interpretation of American Thought and Character since the 1880's*, Yale University Press, New Haven, 1950.

¹⁵ HOFSTADTER, Richard, *The Progressive Historians: Turner, Beard, Parrington*, Alfred Knopf, New York, 1968. En castellano: *Los historiadores progresistas*, Editorial Paidós, Biblioteca de Historia, Buenos Aires, 1970.

estadounidense, las posiciones políticas intensas no fueron del agrado de Bolton, quien se inclinó en sus simpatías —por lo demás poco explicitadas— por el ala moderada del Partido Republicano. También tuvo cuidado en evitar involucrarse en controversias políticas universitarias o con los poderes públicos (ya que tanto Texas como California, las dos instituciones con las que estuvo relacionado, eran y son universidades estatales) que pudieran afectar su posición académica. Un ejemplo de esto fue su actitud respecto del ofrecimiento de la presidencia de la Universidad de Texas que se le hizo en 1923-24, que finalmente rechazó a pesar de todas las insistencias que le llegaron. Fue un episodio largo y controvertido con muchas interferencias de los poderes locales —incluido el gobernador texano Pat Neff que ambicionaba el cargo y llegó a controlar el Board of Regents de la Universidad, aunque retiró sus aspiraciones por la oposición de académicos y alumnos—, que muestra un Bolton irresoluto y finalmente relictante a involucrarse en cuestiones políticas y tomar decisiones que perturbaran sus primordiales intereses de investigación.¹⁶ Este episodio ligó definitivamente el importante tramo final de su carrera a la Universidad de California e hizo de Berkeley su asentamiento y morada definitiva.

El futuro historiador nació el 20 de julio de 1870, cuarto hijo de un hogar de pequeños granjeros de Wisconsin. Su padre fue un inmigrante inglés, agricultor y maestro de escuela; su madre provenía de una antigua estirpe de Vermont, que se remontaba a Richard Warren, uno de los padres fundadores llegados en el *Mayflower*. Ambos creían en la educación y en la acción vinculada a la comunidad. En 1873 la familia se trasladó a una granja en la frontera de Nebraska, pero langostas y sequía arruinaron las esperanzas de mejoría y bienestar que había animado la experiencia. De regreso a Wisconsin un duro trabajo de los jóvenes hermanos Bolton fue necesario

¹⁶ HURTADO, *Herbert Eugene Bolton*, 2012, pp. 135-143.

para mantenerse, junto con la estricta austeridad y disciplina propias de las familias metodistas. En 1885 murió el padre y las condiciones se hicieron aún más difíciles. Para Herbert las cuestiones financieras fueron un constante acoso y una fuente de irritación a lo largo de toda la vida.¹⁷

Bolton ingresó en 1893 a la Universidad de Wisconsin, reconocida ya en ese momento como uno de los centros emergentes y progresistas de la educación superior en el país, terminando sus estudios de grado en derecho en junio de 1895. Encontró allí a dos profesores decisivos en su formación: Frederick Jackson Turner y Charles Homer Haskins. Turner –quien el 12 de julio de 1893 había leído su célebre ensayo *The Significance of the Frontier in American History* en la reunión de la American Historical Association celebrada en Chicago con motivo de la Exposición Universal en homenaje a Colón—¹⁸ se convirtió de inmediato en uno de los historiadores más significativos de su época, con una influencia que iba más allá de Estados Unidos y que se

¹⁷ BANNON, John Francis, *Herbert Eugene Bolton. The Historian and the Man 1860-1953*, The University of Arizona Press, Tucson, 1978, p. 13.

¹⁸ TURNER, Frederick Jackson, “The Significance of the Frontier in the American History”, *Proceedings of the State Historical Society of Wisconsin*, December, 1893; reeditado en *Annual Report of the American Historical Association for de year 1893*, Government Printing Office, Washington, 1894, pp. 197-227, numerosas reediciones; en castellano cf. *infra*, bibliografía. Turner mismo menciona como base de este célebre ensayo su artículo “Problems in American History” publicado en la revista *The Egis*, de los estudiantes de la Universidad de Wisconsin, en julio de 1892. También señala lo “gratificante” que fue para él la apreciación positiva de la importancia del Oeste y otros argumentos de su primer artículo efectuada por el profesor Woodrow Wilson, cf. The Project Gutenberg eBook, *The Frontier in American History*, by Frederick Jackson TURNER, E-text prepared by Fritz OHRENSCHALL, Michael ZEUG, Lisa REIGEL, and the Project Gutenberg Online Distributed Proofreading Team (<http://www.pgdp.net>), nota 1. Consulta: 25/9/2018. La edición electrónica del Proyecto Gutenberg se hizo basada en la publicada por Henry Holt and Company, New York, 1921.

ejerció consistentemente en América Latina. A pesar del ascendiente ejercido por Turner sobre él, Bolton estuvo posteriormente en desacuerdo con la teoría turneriana de la frontera por limitada y estrecha, argumentando con acierto que la historia americana podría ser mejor conocida y comprendida si se reconocían los múltiples actores que interactuaron en los distintos contextos coloniales y pre-coloniales para producir finalmente el moderno Estados Unidos. A pesar de esta divergencia resulta innegable que su obra estuvo marcada por la tesis de Turner, cuando menos en cuanto a diversificar la mirada respecto de Nueva Inglaterra y la exclusividad de su papel patricio fundador, y también por su brillantez incisiva y su capacidad intuitiva para formular grandes teorías explicativas.

El otro maestro de peso en la inicial formación universitaria de Bolton fue el mencionado Charles Homer Haskins (1870-1937), quien estudió en Johns Hopkins University al igual que Turner, medievalista y profesor de historia de las instituciones —pasó de Wisconsin a Harvard en 1902 y fue también cercano asesor del presidente Woodrow Wilson, también educado en Johns Hopkins, en particular en la Conferencia de Paz de Versalles en 1919— cuya obra, a diferencia de Turner, se construía sobre una maciza y contundente documentación de archivo y que fue el primero en mostrar al joven Bolton a la historia como un fascinante campo de estudio. Turner y Haskins tenían una fuerte ambición competitiva y mucha claridad acerca de la importancia de las universidades y asociaciones profesionales para el desarrollo de sus carreras, elementos destacados en la posterior proyección institucional de Bolton. En la formación intelectual del futuro autor de *Spanish Borderlands* también fueron sustanciales las lecturas de obras de Francis Parkman (su *Pontiac* fue una de las primeras iniciaciones históricas de Bolton), Reuben Gold Thwaites, George Bancroft,

John Bach McMaster, James Ford Rhodes, Woodrow Wilson, John Fiske y Justin Windsor.¹⁹

Dos historiadores de las fronteras: Parkman y Thwaites

Debemos aquí abrir un paréntesis. Una somera revisión de dos de esos historiadores mencionados –ambos importantes actores de la historiografía de las fronteras, al igual que Turner y, en mucha menor medida, Bancroft– permite acceder mejor a antecedentes y contexto inicial de la obra del futuro investigador del lejano norte novohispano. El primero de ellos es Francis Parkman (1823-1893),²⁰ bostoniano que estudió en Harvard y hoy consagrado clásico de las letras estadounidenses,²¹ quien dedicó su trabajo a las luchas entre Francia e Inglaterra por el control de América del Norte. Atraído por el romanticismo de Chateaubriand, Michelet y sir Walter Scott, quienes dejaron fuerte huella en el estilo dramático de su narrativa y en la impronta heroica que imprimió a sus biografiados, estas características reaparecen en la obra de Bolton y en sus héroes tipológicos –conquistadores, misioneros, exploradores– o individuales, tales como Vázquez de Coronado y el Padre Kino.

¹⁹ HURTADO, *Herbert Eugene Bolton*, 2012, p. 30.

²⁰ JACOBS, Wilbur R., “Francis Parkman”, *Encyclopædia Britannica, Macropædia*, vol. 13, 15th ed., 1975, pp. 1019-1020.

²¹ Su obra ha alcanzado la autoridad canónica de la Library of America: PARKMAN, Francis, *France and England in North America: Volume One, Pioneers of France in the New World; The Jesuits in North America; La Salle and the Discovery of the Great West; The Old Régime in Canada*; Volume Two, *Count Frontenac and New France; A Half-Century of Conflict; Montcalm and Wolfe*, Edited by David Levin, Library of America, Literary Classics of the United States, vols. 11 and 12, New York, 1983; PARKMAN, Francis, *The Oregon Trail, The Conspiracy of Pontiac*, Edited by William R. Taylor, Library of America, Literary Classics of the United States, 53, New York, 1991.

Muy joven Parkman se relacionó vitalmente con la frontera de su tiempo: en el verano de 1846 pasó tres semanas con un grupo de sioux en una cacería de búfalos en Nebraska, Wyoming, Colorado y Kansas, y luego relató la experiencia en *The California and Oregon Trail*, una narrativa de continuado éxito de público.²² Hizo numerosas excursiones a los territorios boscosos de Nueva Inglaterra y sudeste de Canadá, medio ambiente de las luchas coloniales entre Inglaterra y Francia y las guerras indias que fueron los temas fundamentales de su vida profesional y cuya presencia fue de tanta significación que Parkman describió finalmente su obra como “la historia del bosque americano”. Este involucramiento profundo con el territorio que deja de ser un mero escenario para convertirse en protagonista fundamental de la obra histórica es una práctica que encontramos también en Bolton, quien realizó notorios recorridos por los desiertos del Sudoeste recreando y estableciendo las rutas seguidas por Vázquez de Coronado, el padre Kino, Juan Bautista de Anza y el padre Silvestre Vélez de Escalante. La topografía del Sudoeste le era a Bolton enteramente familiar, gustaba de llamarse a sí mismo un “explorador” y su principal biógrafo afirma que disfrutaba más que cualquier otra cosa de estos

²² PARKMAN, Francis, *The California and Oregon Trail: being Sketches of Prairie and Rocky-Mountain Life*, George P. Putnam, New York, 1849. El título definitivo de las numerosas ediciones posteriores fue *The Oregon Trail. Sketches of Prairie and Rocky-Mountain Life*. En 1892 apareció una edición ilustrada por el afamado pintor del Oeste Frederic Remington. El cambio de título quitando la mención a California fue motivado por los pruritos de Parkman respecto de una maniobra de su primer editor para incrementar las ventas por el auge de ese territorio arrebatado a México y recientemente anexado a la Unión debido a la “fiebre del oro” desatada precisamente en 1849, aun cuando el viajero no se había acercado a esa región. Sobre el *Oregon Trail* cf. GIBBONS, Boyd, “The Itch to Move West. Life and Death on the Oregon Trail”, *National Geographic*, vol. 170, 2, August 1986, pp. 147-177 y el mapa *The Making of America*, 12, *Pacific Northwest*, en la misma publicación.

difíciles recorridos de cientos de millas en un medio agreste. Y también Hurtado afirma justificadamente: “Y, por supuesto, el Bolton explorador-historiador era muy parecido a Parkman”.²³ Los mapas de Bolton –cuya obsesión por los detalles cartográficos era proverbial entre sus estudiantes, y a quien fascinaba también su utilización como herramienta historiográfica–, fruto de sus famosas expediciones permanecen como importantes fuentes del conocimiento del norte de México y el Sudoeste de Estados Unidos.

El inicial trabajo de Parkman, *The Conspiracy of Pontiac and the Indian War* publicado en 1851 se dedicó a las violentas luchas en la zona de los Grandes Lagos que enfrentaron a una liga amerindia encabezadas por Pontiac, jefe de la tribu Ottawa, con los colonos ingleses en el período de la guerra de los Siete Años, y a las derrotas sufridas por las tribus indígenas que las llevaron a su aciago final.²⁴ Su gran proyecto historiográfico, concebido desde su segundo año como estudiante en Harvard y proseguido con tenacidad a pesar de su enfermedad ocular y otras dificultades, fue efectivizado por la publicación entre 1865 y 1892 de los siete volúmenes de su monumental narrativa *France and England in North America* que estudia los enfrentamientos imperiales por el dominio continental desde los comienzos de la presencia europea hasta el final de la guerra de los Siete Años en 1763. El resultado es tan monumental que ha llegado a ser comparado con *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* de Edward Gibbon. En el primer volumen, *Pioneers of France in the New World* (1865), la epopeya se inicia con el temprano y trágico asentamiento de los hugonotes franceses en Florida y continúa con las expediciones de Samuel de Champlain al

²³ HURTADO, *Herbert Eugene Bolton*, 2012, pp. 159, 162.

²⁴ PARKMAN, *History of the conspiracy of Pontiac and the war of the North American tribes against the English colonies after the conquest of Canada*, C.C. Little and J. Brown, Boston, 1851.

río San Lorenzo y los Grandes Lagos, su relevamiento del desierto, la organización del comercio de pieles, la promoción del cristianismo y la salvaje campaña emprendida en los bosques contra los iroqueses. En el segundo volumen, *Pioneers. The Jesuits in North America in the Seventeenth Century* (1867), Parkman traza los enormes esfuerzos de los jesuitas y otras órdenes misioneras para convertir a los nativos al catolicismo. Algunos de los misioneros sufrieron cautividad, torturas y martirio en esos intentos. En el tercer episodio, *La Salle and the Discovery of the Great West* (1869), consigna los viajes de exploración del caballero La Salle en los valles de los ríos Ohio y Mississippi, efectuados muchas veces solo, cruzando las vastas praderas del oeste y alcanzando los intrincados pantanos del delta del Mississippi en Luisiana en 1682. A pesar de que La Salle expandió muchísimo los territorios franceses en América del Norte dándoles una dimensión continental y se ganó el respeto de los nativos, muchos de sus asociados se disgustaron con él y desertaron en sus diversas expediciones; finalmente el explorador ascendido a gobernador de Luisiana por el rey Luis XIV fue asesinado en 1687 por sus propios hombres en un alejado puesto fronterizo en Texas.

El cuarto volumen, *The Old Regime in Canada* (1874), está dedicado a narrar los conflictos entre las órdenes religiosas, los funcionarios coloniales, los señores feudales, los ministros reales y los comandantes militares en Canadá. Los conflictos abarcaron materias tan disímiles como el monopolio del comercio de pieles, la venta de brandy a los indígenas, la importación de esposas desde los orfanatorios y los albergues de menesterosos en Francia hasta el fanatismo de los extremistas religiosos. *En Count Frontenac and New France under Louis XIV* (1877) Parkman describe la posibilidad de que Francia hubiese ganado la contienda a Inglaterra a través de la continuidad de los gobiernos ilustrados de Frontenac y sus sucesores en la Nueva Francia, ejercidos con

gran sentido diplomático y talento político. El florecimiento de las colonias inglesas es narrado en *A Half-Century of Conflict* (último volumen aparecido, publicado en 1892): la rivalidad con las declinantes colonias francesas culmina en una serie de guerras coloniales como parte de una lucha internacional más amplia y global que preparó, además, a las colonias inglesas para la revolución y la independencia. Finalmente, en *Montcalm and Wolfe* (1884) Parkman asume la inevitable confrontación entre los dos grandes comandantes de franceses e ingleses, enfrentamiento imperial que culminó con el fin del poder francés en América del Norte. En este volumen se visualiza la cooperación de las colonias inglesas entre sí para la defensa de intereses comunes, su fuerza relativa y la aparición de grandes figuras como Washington y Franklin.

La crónica de dos siglos y medio de conflictos culmina así y se constituye en un monumento de la literatura y de la historiografía estadounidense. En este escenario histórico de la frontera fueron protagonistas numerosas tribus de algonquinos, hurones e iroqueses. Sin embargo, Parkman no tiene ninguna empatía respecto de su lucha antieuropea y se muestra prejuicioso respecto a su proclamado salvajismo y ferocidad. Lo mismo ocurriría en la obra de Bolton acerca de la frontera sur de Estados Unidos. En ambos casos la emergencia de la “nueva historia india” en torno a los años setenta del siglo pasado cuestionó profundamente a estos autores y estableció nuevas perspectivas para el campo de estudios de frontera.²⁵

El segundo historiador que nos ocupa en este entreacto es el también destacado periodista, editor y bibliotecario

²⁵ Cf. BERKHOFER, Jr., Robert F., “The political context of a New Indian History”, *Pacific History Review*, vol. 40, 3, August 1971, pp. 357-382; ROSENTHAL, Nicolas G., “Beyond the New Indian History. Recent Trends in the Historiography on the Natives Peoples of North America”, *History Compass*, vol. 4, 5, July 2006, pp. 962-974.

Reuben Gold Thwaites (1853-1913).²⁶ Nacido en Massachusetts, su familia radicó en Wisconsin en 1866, y realizó estudios libres de literatura inglesa, historia económica y derecho internacional en Yale University en 1874 y 1875. Destaca el hecho de que Thwaites nunca fue profesor universitario, aunque tardíamente alcanzó una distinción honorífica de la Universidad de Wisconsin. Entre 1876 y 1886 fue editor del *Wisconsin State Journal* en Madison; en 1885 ingresó como secretario asistente de Lyman Draper en la State Historical Society of Wisconsin –quien había reunido una muy importante colección de documentos de tempranos pobladores de la frontera en el valle del río Ohio y acerca de las guerras indias de esa región– y lo sucedió desde 1887 hasta su muerte en 1913, convirtiendo a la sociedad en una de las instituciones líderes en su campo. En ese contexto institucional Thwaites y su cuerpo de asistentes editó importantes colecciones documentales referidas al tema fronterizo. La monumental serie *The Jesuit Relations and Allied Documents*, publicada entre 1896 y 1901 en 73 volúmenes reúne materiales jesuítcos del territorio de Nueva Francia, las colonias francesas de América del Norte desde la desembocadura del río San Lorenzo hasta el delta del Mississippi, pasando por el valle de Ohio.²⁷ La no menos vasta de los *Early Western Travels 1748-1846* (1904-1907) en 32 volúmenes,²⁸ ofrece en su índice

²⁶ Cf. LORD, Clifford L., “Reuben Gold Thwaites”, *Wisconsin Magazine of History*, Vol. 47, 1, Autumn 1963, pp. 3-11, State Historical Society of Wisconsin. También, biografía en https://en.wikipedia.org/wiki/Reuben_Gold_Thwaites, Última consulta: 12/3/2018.

²⁷ THWAITES, Reuben Gold (ed.), *The Jesuits Relations and Allied Documents. Travels and Explorations of the Jesuits Missionaries in New France 1610-1791. The original French, Latin, and Italian Texts, with English translations and notes; illustrated by Portraits, Maps, and Facsimiles*, Edited by The Burrows Brothers Company, Publishers, Cleveland, 1896-1901, 73 vols.

²⁸ THWAITES, Reuben Gold (ed.), *Early Western Travels printed from the original manuscripts in the library of the American Philosophical Society and by direction of its Committee on Historical Documents, 1748-1846. A Series of Anno-*

analítico materiales acerca de antropología, etnología, filología, mitología, folklore y religión, vida social y económica, relaciones inter-tribales y con los blancos en el momento del primer contacto de los anglosajones con las etnias asentadas en el enorme territorio que se extiende desde el noroeste de los monte Alleghany, Pennsylvania, el río San Lorenzo, Ontario, Kentucky, Tennessee, la alta Carolina, territorios del Mississippi, Florida occidental, Arkansas, la alta Luisiana, Illinois, Indiana, Missouri, la costa occidental del Pacífico, Oregon y los territorios del río Columbia, las grandes praderas, las montañas Rocallosas, el camino de Santa Fe y Nuevo Mexico. Thwaites también editó *Original Journals of Lewis and Clark*, los documentos de la expedición ordenada por Jefferson y realizada por el capitán Meriwether Lewis y el segundo teniente William Clark entre 1804 y 1806, que recorrió la recién adquirida Luisiana, y luego Oregon y los territorios del río Columbia hasta el Pacífico acumulando grandes conocimientos geográficos y etnográficos.²⁹

De Texas a Berkeley: la carrera universitaria de Bolton

Bolton inició sus estudios de doctorado y logró una beca para la University of Pennsylvania; allí aceptó dirigirlo John

tated Reprints of some of the best and rarest contemporary volumes of travel, descriptive of the Aborigines and Social and Economic Conditions in the Middle and Far West, during the Period of the Early American Settlement, The Arthur H. Clark Company, Cleveland, 1904-1907, 32 vols.

²⁹ THWAITES, Reuben Gold (edited, notes, index and introduction), *Original journals of the Lewis and Clark Expedition, 1804-1806; printed from the original manuscripts in the library of the American Philosophical Society and by direction of its Committee on Historical Documents, together with manuscript material of Lewis and Clark from other sources, including note-books, letters, maps, etc., and the journals of Charles Floyd and Joseph Whitehouse, now for the first time published in full and exactly as written*, Dodd, Mead & Company, New York, 1904-1905, 7 vols. and an atlas.

Bach McMaster (1852-1932), inicialmente ingeniero y profesor de esa especialidad en Princeton, quien comenzó a interesarse por la historia social de los pioneros del Oeste a partir de las impresiones recibidas al supervisar una colecta de fósiles en Wyoming. Fue autor de la *History of American People from the Revolution to the Civil War* en ocho volúmenes, con énfasis en la influencia de los aspectos sociales y económicos en la dinámica histórica, y de libros de texto de historia para primaria y secundaria muy difundidos y populares. Por esta vía se convirtió en uno de los principales historiadores de Estados Unidos y así llegó a la University of Pennsylvania en la que tuvo destacada participación en la creación de la School of American History en 1891, la primera en su campo en Estados Unidos. Uno de los últimos trabajos fue *History of the Expedition under the Command of Captains Lewis and Clarke* en tres volúmenes, publicada en 1902, después de la graduación de Bolton, sobre la ya mencionada fundamental exploración a la frontera de Oregon cuyos documentos básicos fueron editados por Thwaites un año después, como ya vimos, con la que contribuyó a consolidar la presencia del Oeste en la historia del país.

Bolton se graduó de Ph. D. en mayo de 1899 con una tesis que nunca publicaría acerca de los negros libres en el Sur anterior a la Guerra de Secesión, donde dio muestras de una gran capacidad para individualizar y registrar fuentes primarias, un rasgo que mantendría a lo largo de toda su obra. A diferencia de una práctica usual de muchos importantes académicos, no continuó con los temas que se podían derivar de su tesis doctoral e hizo del pasado español de Texas su tema principal luego de incorporarse a la enseñanza en la universidad de ese estado, después de dos años pasados enseñando historia en el Milwaukee State Teachers College. En ese abandono del tema de su tesis por Bolton seguramente incidió mucho su prudencia frente la extrema sensibilidad que mostraban los acaudalados y reaccionarios donantes que

sostenían la Universidad de Texas, en la que se aplicaba por cierto en esos años la segregación racial (hasta 1950), con cuestiones que como la esclavitud y la Guerra de Secesión cuestionaran o siquiera rozaran críticamente los postulados tradicionales de la racista cultura sureña y texana.³⁰

La Universidad de Texas fue creada en 1881. En sus primeros años el historiador George Pierce Garrison³¹ fundó un nuevo campo de estudios, la historia del sudoeste de Estados Unidos, y buscó hacer de la Universidad un gran centro de investigación histórica y formación de graduados. Esta idea recibió un fuerte impulso con la adquisición en 1899 por la Biblioteca de la Universidad de Texas –gracias particularmente a los esfuerzos del profesor Lester G. Bugbee–³² del archi-

³⁰ HURTADO, *Herbert Eugene Bolton*, 2012, pp. 44-46.

³¹ George Pierce Garrison (1853–1910) nacido en Georgia, estudió inicialmente en Tennessee y en su estado natal. Se trasladó a Texas desde 1874, y entre 1879 y 1881 cursó en la Universidad de Edimburgo y se afilió a la masonería escocesa. Después de superar una tuberculosis ingresó a enseñar en la Universidad de Texas en 1884. En 1888 se autonomizó la enseñanza de la historia en esa universidad y Garrison encabezó el nuevo departamento hasta su muerte, siendo promovido a profesor titular en 1897 luego de su graduación doctoral, un año antes, en la Universidad de Chicago. Defendió el acceso de las mujeres a la educación universitaria en Texas. Fue uno de los fundadores de la Texas State Historical Association y el editor de su *Quarterly* hasta su fallecimiento. Con Lester G. Bugbee obtuvo la Colección Bexar y ayudó a la donación del archivo de Austin, ambos destinados a la Universidad de Texas. Inició la política de esa Universidad de transcribir documentos de los archivos mexicanos, monumental tarea que fue el punto fuerte de investigación de Bolton. Obras de Garrison: *The Civil Government of Texas* (1898), *The History of Federal Control of Congressional Elections* (1900), *Texas. A Contest of Civilizations* (1903), and *Westward Extension*, volume seventeen of *The American Nation* (1906). Fue editor de *Diplomatic Correspondence of the Republic of Texas* (tres volúmenes, 1907, 1908, 1911). Su *Texas* fue el primer estudio histórico de un académico texano basado fundamentalmente en fuentes relevantes españolas y francesas.

³² Lester G. Bugbee (1869–1902), nacido en Texas, en una familia de granjeros. Estudió en la Universidad de Texas desde 1887, terminó su

vo de la Colección Bexar, provenientes del antiguo presidio español de San Antonio de Béxar, con documentos fundamentales para la historia de Coahuila y Texas entre 1717 y 1836, la fuente singular más importante para la historia de Texas española y mexicana anterior a 1836, sobre asentamientos de colonos canarios, relaciones entre funcionarios, militares y comunidades de misiones, política con los indios, asuntos militares, cría de ganado, comercio, procedimientos legales, comunicaciones y colonización, y también el crecimiento de la presencia anglo-sajona en el área a partir de 1803. Garrison, quien también fundó y editó el *Texas State Historical Association Quarterly*, desempeñaría una importante influencia en la temprana carrera de Bolton, quien reemplazó a Bugbee por su enfermedad y posterior fallecimiento.³³

Con este ambiente propicio, y recomendado por Haskins, Bolton se trasladó a Austin contratado por el departamento de historia para enseñar historia medieval europea, lo que significó un importante avance profesional respecto de su anterior empleo, y se desempeñó allí entre 1901 y 1909.³⁴ La

graduación en 1892 y su maestría el año siguiente, y se doctoró en Columbia en 1895, año en que regresó a la Universidad de su estado como tutor de historia y desde 1900 como profesor. Contribuyó a la fundación de la Texas State Historical Association en 1897, y se desempeñó como secretario y tesorero de la misma hasta 1901. Entre 1897 y 1899 publicó varios artículos sobre la colonización de Texas, el más importante “Slavery in Early Texas” publicado en *Political Science Quarterly* en 1898. Ese año comenzó una campaña exitosa para la adquisición por la Biblioteca de la Universidad de Texas de los archivos del condado de Bexar. Su prometedora carrera como historiador y profesor se frustró por la tuberculosis, de la que intentó reponerse en El Paso en 1901 y de la que falleció en la granja paterna en 1902. Bolton llegó a Texas en su reemplazo. Cf. *Texas State Historical Association*, <https://tshaonline.org/handbook/Online/articles/fbu15>. Consulta realizada el 23/08/2017.

³³ HURTADO, *Herbert Eugene Bolton*, 2012, pp. 40-44.

³⁴ Sobre el ingreso de Bolton a la Universidad de Texas, el papel de Garrison y de Bugbee, cf. HURTADO, *Herbert Eugene Bolton*, 2012, pp. 40-44.

llegada de Bolton coincidió con ciertas controversias políticas suscitadas por algunos prominentes personajes texanos, quienes acusaban a varios profesores de la Universidad de no simpatizar con las “tradiciones del Sur”, entre las que se contaba el régimen esclavista de plantaciones. Estas asperezas agudizaron el sentido de la prudencia en el joven profesor, quien abandonó las perspectivas abiertas por su tesis doctoral respecto de los negros libres del Sur en la etapa previa a la guerra civil. Bolton había escrito un primer artículo dedicado a las fronteras en 1900³⁵ y con la presión y aliento de Garrison consideró la historia del Sudoeste como campo fructífero de trabajo e investigación, lo cual definiría toda su carrera como historiador académico.

Llegado a Austin en octubre de 1901, de inmediato comenzó a contribuir en el *Quarterly of the Texas State Historical Association* —que actualmente se publica como *Southwestern Historical Quarterly*— y muy pronto se convirtió en el editor asociado de la revista. Tempranamente también se interesó por la historia de las colonias españolas recién adquiridas por Estados Unidos después de la guerra con España de 1898 (Filipinas junto con Puerto Rico y la subordinada isla de Cuba, independizada en 1902) al traducir documentos para la gigantesca recopilación de materiales sobre el archipiélago del Pacífico dirigida por E. H. Blair y J.A. Robertson.³⁶ Por cierto, en esa guerra Bolton había tomado partido decididamente por la posición estadounidense, empujado quizás por el belicismo de su director de tesis doctoral. Como bien afirma Hurtado “nadie podría acusar a Bolton de hispanofi-

³⁵ BOLTON, “Our Nation’s First Boundaries”, *The Western Teacher*, 9, Octubre 1900, pp. 64-67; HURTADO, pp. 45, 315.

³⁶ BLAIR, Emma Helen and James Alexander ROBERTSON (eds.), *The Philippine Islands, 1493-1898*, Arthur H. Clark Co., Cleveland, Ohio, 1903-1909, 55 vols. Las traducciones de Bolton se encuentran en los volúmenes 5, 6, 18 y 19, publicados en 1903 y 1904.

lia en 1898”,³⁷ quien “tenía poco bueno, si algo, que decir de los españoles, pasados y presentes, en su relación con las Américas”.³⁸ Bolton trabajó también en esos años con Eugene Campbell Barker, otro distinguido profesor de historia de la Universidad de Texas, en Austin.³⁹ En 1904 publicaron juntos con fines escolares *With the Makers of Texas. A Source Reader in Texas History*.

³⁷ HURTADO, *Herbert Eugene Bolton*, 2012, p. 35.

³⁸ *Ibidem*, p. 24.

³⁹ Eugene Campbell Barker (1874-1956), historiador texano, se incorporó a la Universidad de Texas en 1895 y permaneció allí hasta su muerte. En 1906 marchó a estudiar en la Universidad de Pennsylvania donde obtuvo su doctorado en 1908, después de un breve intervalo en Harvard. Al morir George Garrison en 1910 pasó a ser director del Departamento de Historia de la Universidad de Texas, cargo que conservó hasta 1925, y lo convirtió en un centro de excelencia académica. Director de la Texas State Historical Association desde 1910 hasta 1937. Fue también miembro de la American Historical Association y colaboró con Clarence V. Alvord en la fundación de la Mississippi Valley Historical Association que presidió en 1922-1923. Su mayor proyecto intelectual, heredado de Bugbee y Garrison, fue la vida de Stephen F. Austin, escribió la biografía clásica *The Life of Stephen F. Austin* (1925) y editó *The Austin Papers* (1924-1928), su correspondencia entre 1789 y 1837. Otras publicaciones: *Mexico and Texas, 1821-1835* (1928); *Readings in Texas History* (1929); *The Father of Texas* (1935); y en colaboración con Amelia W. Williams, *The Writings of Sam Houston* (1938-1943); y una serie de textos escolares en colaboración con William E. Dodd, Henry S. Commager, and Walter Prescott Webb. Barker fue también editor del *Southwestern Historical Quarterly*, en el que publicó numerosos artículos sobre la historia de Texas y México. Su contribución historiográfica tendía a mostrar los efectos de la historia de Texas sobre la historia del Oeste de Estados Unidos, combatió contra lo que pensaba fuese el “mito de la teoría de la conspiración” respecto a la conquista y anexión estadounidense de Texas y las guerras con México, pero también contra la opinión predominante en Estados Unidos de que esas guerras fueron solamente responsabilidad de los mexicanos. También, y esto es muy significativo para la historiografía latinoamericanista, estuvo activo en los orígenes de la Latin American Collection (ahora la Nettie Lee Benson Latin American Collection) fundada en la Universidad de Texas en 1926.

En 1906, Bolton comenzó a estudiar a los pueblos nativos de Texas para el *Bureau of Ethnology*, escribiendo más de cien entradas sobre esas etnias para el *Handbook of American Indians. North of Mexico*,⁴⁰ lo que al menos desde la preocupación etnográfica desmiente en mucho las ulteriores acusaciones, fundadas en las obras de su último período, de que se desentendió de los indígenas o eran sólo un telón de fondo de las hazañas y glorias hispánicas. Bolton podría, en efecto, ser considerado un adelantado en el campo de la historia de los indios americanos. En su *Athanasie de Mézières*, por ejemplo, muestra las tribus en sus espacios regionales y las redes de senderos e intercambios que conectan el Imperio español con la elaborada geografía cultural de los indios; sin embargo no logró convertir su riquísima información geográfica y etnográfica en una etnohistoria crítica, a pesar de disponer del precedente modelo de Parkman. Sus indios solamente son “objeto” de conquistadores y frailes misioneros, prospecto de conversos o resistentes insolentes y descarados.⁴¹ No se presenta el menor rasgo de empatía comprensiva respecto de ellos, y por eso la imposibilidad de convertirlos en sujetos de la historia americana.

Su interés en la colonización española en América comenzó en 1902, cuando viajó a México en busca de documentación histórica también con el auspicio de Garrison. Durante un mes recorrió la ciudad capital, y seguramente de la mano de Prescott revivió románticamente todas las andanzas de Cortés durante la conquista, incluido el reconocimiento del árbol de la *noche triste*. Fue un asiduo concurrente al Archivo General de la Nación, donde revisó algunas decenas de volúmenes de documentación colonial. Este viaje

⁴⁰ HODGE, Frederick Webb (ed.), *Handbook of American Indians. North of Mexico*, Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 30, Government Printing Office, Washington, In two parts, Part 1, 1907, 972 pp; Part 2, 1910, 1221 pp.

⁴¹ HURTADO, *Herbert Eugene Bolton*, 2012, p. 91.

también representó un hito profesional en la medida en que Bolton advirtió que la enorme riqueza de los archivos mexicanos era insustituible para la historia del Sudoeste, e hizo de ella su gran objetivo de investigación. Repitió en los veranos de 1903, 1905 y 1906 el periplo mexicano, por la capital y varias ciudades de provincia, munido de cada vez mejores instrumentos, especialmente más experiencia en la intrincada paleografía de los escritos notariales del siglo XVII, e integrando paulatinamente un verdadero equipo de trabajo con estudiantes; en 1907 logró realizar todo un año de investigación. Finalmente, como culminación de muchos esfuerzos The Carnegie Foundation —que por mucho tiempo le negó su apoyo financiero para su trabajo en México— pidió a Bolton escribir un informe sobre la historia de Estados Unidos en los archivos mexicanos, publicada por esa institución en 1913 con el título de *Guide to the Materials for the History of the United States in the Principal Archives of Mexico*, repertorio que compendia su profundo conocimiento de esos repositorios, fundamental apoyo para la investigación utilizado por varias generaciones de historiadores. Las difíciles y por mucho tiempo estériles negociaciones con The Carnegie Foundation, las competencias crecientes con el profesor Garrison por el control del nuevo territorio historiográfico y el logro de apoyos diversificados constituyen capítulos abiertos acerca de los avatares de su carrera y de la historiografía de la frontera más allá de la estricta producción de conocimientos, también de su relación con las instituciones y sus poderes y con las concepciones más amplias acerca de los fundamentos de la nacionalidad, las identidades regionales y las legitimidades estatales. En este sentido la intuición, la astucia y la tenacidad de Bolton resultan sorprendentes.

Bolton, con el apoyo de Frederick Jackson Turner, dejó la Universidad de Texas en junio de 1909, para ser contratado por la Universidad de Stanford, en California. Pero el momento más importante de su carrera comenzó con su

traslado a la Universidad de California en Berkeley en 1910. Allí fue designado, en 1916, curador de la renovada Biblioteca Bancroft, que dirigiría entre 1920 y 1940, convirtiéndola en un gran centro de investigación. Desde 1919, y por veintidós años, se desempeñó como director del Departamento de Historia de dicha universidad. En Berkeley dictó el afamado curso de Historia de las Américas para pre-graduados, en el que se usualmente se inscribían más de un millar de estudiantes, desde 1920 añadió otro curso sobre Historia de las Américas, Norte y Sur, desde Cristóbal Colón a los tiempos presentes, aunque el énfasis siguió siendo la historia colonial, e impartió cursos para graduados sobre la historia del Oeste. Supervisó en su seminario de “la mesa redonda” más de trescientas tesis de maestría y 104 disertaciones doctorales. Muchos de sus alumnos tuvieron destacadas carreras; podemos mencionar a J. Fred Rippy, Irving Leonard, John Bannon y Woodrow Borah.

De indios, franceses y misioneros: la frontera texana de Bolton

En 1915 apareció un trabajo fundamental en la bibliografía de Bolton. *Texas in the Middle Eighteenth Century. Studies in Spanish Colonial History and Administration* sintetizó todo su conocimiento del pasado colonial de Texas entre 1731 y 1788, uno de los emplazamientos estratégicos más importantes de la frontera norte de Nueva España, y que junto con los ya mencionados *Guide to Materials* y *Athanase de Mézières* resume su contribución al conocimiento de las fuentes y la historia de Texas, Luisiana y la costa del Golfo de su trabajo de investigación en la etapa universitaria en Austin. A partir de este momento su interés se desplazó a la zona occidental del norte de Nueva España, desde Nueva México a California y las costas del Pacífico, acorde con su nueva posición académica en Berkeley.

En el prefacio de *Texas in the Middle Eighteenth Century* Bolton nos muestra los dos grandes instrumentos de su método de investigación que aparecen siempre vinculados en su obra: la intensa búsqueda documental y una exhaustiva revisión del ambiente geográfico incorporando los resultados de sus insistentes y minuciosas exploraciones sobre el terreno para localizar asentamientos y derroteros de las expediciones coloniales, relacionando los hallazgos topográficos y evidencias arqueológicas con el conocimiento geográfico del siglo XX. Nada mejor que sus palabras para mostrarlos, que también trasuntan el austero gozo que le deparaba su trabajo:

Mis investigaciones me llevaron no sólo a los archivos extranjeros en búsqueda de expedientes, sino también sobre cientos de millas de viejos senderos en Texas, Luisiana y otras regiones del Sudoeste en pos de datos topográficos y arqueológicos, para iluminar el relato histórico. He recorrido largas distancias en carreta sobre el viejo camino de San Antonio donde no hay tendido de vías del tren, también a caballo, con las cernejas hundidas en el barro, sobre el histórico sendero desde Natchitoches, la antigua avanzada francesa de Louisiana, a Los Adaes (ahora Robeline), la similar española de Texas. En una exitosa búsqueda de la perdida mina San Sabá, cabalgué y caminé por los montes del Llano y de Colorado. Examiné y cartografié los asentamientos de las olvidadas misiones cercanas a Rockdale. Varias veces recorrí hacia adelante y hacia atrás, arriba y abajo, el valle de San Gabriel. Pero en el descubrimiento de sitios perdidos mi cardinal alegría ha sido la identificación de la locación del fuerte de La Salle, sobre el río Garcitas, cercana a las orillas de Lavaca Bay.⁴²

“Geográficamente considerada, Texas en el siglo XVIII fue una entidad algo indefinible y cambiante”,⁴³ así comienza Bolton su libro, y la sentencia tiene importancia metodológi-

⁴² BOLTON, Herbert Eugene, *Texas in the Middle Eighteenth Century. Studies in Spanish Colonial History and Administration*, University of California Press, Berkeley, 1915, pp. vi-vii.

⁴³ *Ibídem*, p. 1.

ca en términos de *región*, un concepto decisivo en la historiografía de frontera. El autor muestra los variables límites de la provincia de acuerdo a los impulsos sucesivos de la ocupación europea, las conexiones tradicionales del oeste del actual territorio texano con Cohauila, Nueva Vizcaya y Nuevo México y también los avatares administrativos y políticos – particularmente la fundación de la provincia de Nuevo Santander en Nueva España, en 1746, sobre el territorio de Tamaulipas, parte de Nuevo León y sur de Texas hasta el río Nueces; y la entrega de Luisiana a España por los franceses en 1762– que hicieron que “en términos generales, entonces, Texas a mediados del siglo XVIII comprendía la mitad oriental del presente estado de Texas y una parte de Luisiana occidental”.⁴⁴ Al definir la región en un momento determinado sobre la base del concreto proceso histórico abandonaba toda pretensión esencialista y eludía el anacronismo de la proyección de realidades posteriores o actuales sobre el pasado, y mostraba la región como resultado de una conformación histórica dinámica, fruto del cambiante desarrollo de la territorialización definida como está en términos de los sectores sociales dominantes. Hay que reconocer aquí que también Turner definió el Oeste como una dinámica más que identificarlo con un espacio específico.

La gran insuficiencia del diseño de historia regional de Bolton es que los pueblos indígenas solamente son aludidos en su función de contraste con el proceso de territorialización europeo, desde “afuera”, sin intentar comprender su propia lógica dinámica, en todo caso sobre la base de sus relaciones u hostilidad con cada grupo europeo, el hispano y el francés, por ejemplo, y esto es lo que se le ha criticado posteriormente con fuerza desde la nueva historia india. Un ejemplo de la exterioridad de la visión y el tratamiento de Bolton respecto de los indios es su referencia al

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 2.

“odio” implacable de los “norteños” (diversas tribus y bandas de indios del norte y oriente de Texas) hacia los apaches, sin hacer el menor esfuerzo en tratar de comprender ese fenómeno, del que sin embargo dice que ha “trastornado” la historia de Texas por varias décadas. Lo mismo en relación a las tribus del oriente y norte de Texas “expuestas a la influencia francesa”, lo que debía ser “contrarrestado” por los españoles, pero ¿no debería intentar comprender las apuestas propias de esas tribus indias como estrategias autónomas de reproducción y hasta de supervivencia en un juego complejo? ⁴⁵

Bolton define a Texas como la provincia “amortiguadora” (*buffer province*) de Nueva España con las posesiones francesas —una suerte de función de “estado tapón”— en la estrategia española hasta 1762, con lo cual muestra una aguda conciencia del juego entre potencias que se desarrollaba en y por esas remotas regiones tan alejadas de los centros de poder imperiales. La herencia de Parkman es aquí muy clara. La historia texana del siglo XVIII era en los años tempranos del siglo XX poco conocida y apreciada: “estéril”, “abandonada” adjetiva el autor.⁴⁶ Sin embargo, Bolton demostró la importancia que revestía por su dinamismo y significación en varios campos de interés, en los que la estrategia imperial no era el menor. Entre 1731 y 1745 los españoles pusieron a prueba los establecimientos originales existentes, más que crear nuevos, pero a partir de ese año hasta 1762 se plantearon numerosos proyectos dirigidos a una mejor ocupación territorial y a la provisión de nuevos elementos de defensa con respecto de Francia y los ataques indígenas.

El año 1762 es crucial en la historia de esta frontera, ya que por el secreto Tratado de Fontainebleau el enorme

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 2-4.

⁴⁶ “Texas, a buffer province”, *ibidem*, pp. 1-13; abandono historiográfico, *ibidem*, p. v.

territorio de Luisiana fue cedido por Francia a España en un vano intento de Luis XV de preservar sus posesiones en Canadá. El año siguiente, por el Tratado de París que rubricó las consecuencias americanas de la Guerra de los Siete Años —el fin de las posesiones continentales francesas en América del Norte— las tierras situadas al oeste del Mississippi quedaron bajo posesión francesa y la sección oriental de territorio a partir de ese curso de agua se entregó a los británicos. Sin embargo, en 1764 Luis XV notificó a su gobernador las cláusulas del Tratado de Fontainebleau y la perentoria entrega del territorio a España. Los colonos se sublevaron y en 1768 expulsaron al primer gobernador español, el naturalista y militar Antonio de Ulloa, pero su rebelión fue sofocada poco tiempo después. La región fue traspasada nuevamente a Francia en 1800 por el Tratado de San Ildefonso y vendida por Napoleón a Estados Unidos en 1803, lo que por primera vez colocó a novohispanos y estadounidenses en directo contacto. Las relaciones y límites se fijaron en 1819 con el tratado Adams-Onís, *status* heredado por el México independiente hasta la creación de la república de Texas en 1836 y su posterior anexión a Estados Unidos en 1845. El primer cuarto de siglo posterior a la retirada francesa, que llega hasta el final del período tratado por Bolton, es caracterizado en su libro por la “interesante serie de reajustes ocasionados por la adquisición española de Luisiana”.⁴⁷

Texas in the Middle Eighteenth Century no es una historia narrativa, su autor lo asume como una “colección de estudios especiales estrechamente relacionados por el período y las temáticas”, que contiene mucho de interés de etnólogos y estudiosos del sistema de gobierno colonial español.⁴⁸ Al estudio general acerca de la provincial de Texas, sumó tam-

⁴⁷ *Ibíd.*

⁴⁸ *Ibíd.*, pp. v-vi.

bién capítulos acerca de las misiones de San Javier (1745-1758), de la región de la costa baja del Golfo (1746-1758), las actividades españolas en la sección inferior del río Trinidad (1746-1771) y el abandono y recuperación por parte de España del oriente de Texas entre 1773 y 1779. Tal como había sido ya el objeto de muchos de sus anteriores artículos, los temas que concentraron su atención fueron la ocupación territorial civil y eclesiástica y su administración, las medidas adoptadas para la defensa de los asentamientos y las comunicaciones, las condiciones económicas, los problemas generados por la presencia francesa en la vecina Luisiana y la cesión de la banda occidental del Mississippi a España en 1762. Estos últimos asuntos habían sido el objetivo de su investigación documental sobre Athanase de Mézières (1719-1779) publicada en 1914. Este militar nacido en París, sirvió primeramente en la colonia francesa de Luisiana, hasta su transferencia a España en 1763. Incorporado en 1769 al ejército y la administración española, se destacó por su talento diplomático, su conocimiento de lenguas indígenas y del territorio del norte de Texas y sur de Oklahoma, donde llevó a cabo expediciones entre diversas etnias para contrarrestar el poder de los comanches, fuente de problemas para el sistema hispánico de fronteras. El libro de Bolton sigue siendo hoy la fuente básica para el personaje, el período y los asuntos de la administración española de la Luisiana.

En 1917 Bolton publicó el célebre artículo sobre la misión como institución de frontera en las colonias hispanas, basado en su investigación documental anterior, que vendría rápidamente un clásico de la historiografía colonial.⁴⁹ En ese texto el profesor de Berkeley caracterizaba a la misión como parte integral y muy importante de la política colonial española, y también como una agencia fundamental de la frontera, asociada al presidio, asiento de las guarniciones

⁴⁹ BOLTON, "The Mission", 1917.

militares. Mientras el traficante de pieles y el misionero fueron la punta de lanza de los avances franceses, los españoles se asentaron en los tipos históricos del conquistador, el soldado de presidio y el misionero. Bolton no se detiene en la primordial función religiosa de la misión —aunque tiene plena conciencia de su importancia, y de su función *civilizadora*, por ende herramienta de aculturación al igual que la lengua castellana con la que se evangelizaba en la región debido a la gran dispersión lingüística de las etnias indígenas— sino que explora su significación política y social, elaborando un modelo histórico-sociológico sin apelar a la historia narrativa.

España, dice Bolton, se relacionó con el indio para convertirlo, civilizarlo y explotarlo, y estos tres aspectos fueron cumplidos inicialmente en el centro de México y en otros puntos nucleares del imperio español por la encomienda y por la política de congregaciones de población en los pueblos bajo el modelo europeo. En la frontera norte, frente a tribus hostiles y reacias, el lugar del encomendero fue ocupado por el misionero, en el crucial aspecto del control de las poblaciones dominadas. Como afirma Bolton:

Pero los misioneros ayudaron no sólo a extender, sostener y promover la frontera: aún más significativo, ayudaron a civilizarla. Y esto es lo fundamental de mi asunto [...] Por lo tanto, en el sistema español —a diferencia de los franceses, por ejemplo — la esencia de la misión fue la *disciplina*, religiosa, moral, social y laboral, con la que fue concebida. [...] La disciplina garantizaba el control, y éste se delegó en buena medida en los misioneros.⁵⁰

Franciscanos en Coahuila, Nuevo León, Nuevo Santander, Nuevo México, Texas y Florida; jesuitas en Sinaloa, Sonora, Chihuahua, Arizona y Baja California, y finalmente luego de su expulsión en 1767 reemplazados en Alta California por los franciscanos y en la parte baja de la península por domi-

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 53.

nicos, esta fue la geografía de las órdenes religiosas en el Septentrión de la Nueva España; mientras se sostuvieron fueron siempre una barrera para la apropiación de tierras indígenas por colonos usurpadores.

Bolton estudia el esquema de financiamiento de las misiones y llega a la decisiva conclusión según la cual fueron ampliamente sostenidas por el tesoro real, que se hacía cargo de los estipendios o sínodos abonados a los padres, y la manutención de la protección militar de las misiones, que calcula entre media y dos docena de soldados por cada una de ellas. También las finanzas reales se hacían cargo de las campanas, vestimentas, herramientas y auxilios en caso de emergencia. Otra fuente importante de recursos de las misiones era la producción agrícola o artesanal de los sujetos indígenas y las dotaciones de fondos por particulares, que algunas veces llegaron a ser sumas elevadas.

El apoyo real a las misiones no provenía de la piedad cristiana de los reyes españoles, aunque Bolton no cree que las apelaciones religiosas de la monarquía fuesen completamente hipócritas. Las cuestiones políticas y estratégicas de protección de las fronteras, o asimismo su expansión, fueron el resorte fundamental de sus fundaciones y Bolton —aplicando la sensibilidad geopolítica que desplegó siempre en estos asuntos— lo explica a través del resguardo de la expansión francesa proveniente de Luisiana, con La Salle en el siglo XVII y St. Denis en el siguiente, en el caso de Texas, o el peligro de la presencia rusa sobre las costas americanas del Pacífico en el caso de las Californias. Para él los misioneros fueron, además de evangelizadores, exploradores, expertos conocedores del terreno y agentes diplomáticos que actuaban como emisarios pacíficos en tribus hostiles, situando a los militares sólo como protectores disuasivos, recuperadores de indios huidos de los centros misionales o agentes de represalia en casos de agresión indígena. De esta manera, con una muy larga y débil línea de presidios, España logró defender por tres siglos una

frontera imperial que duplicaba en extensión a la de los romanos con los *bárbaros* en el Rhin y el Danubio,⁵¹ comparación impactante en cuanto uno se detiene a considerarla, y la participación de contingentes indios armados al lado de las no muy numerosas tropas españolas fueron un factor considerable, junto con los edificios de las misiones que cumplían también un papel de fortalezas. En razonada síntesis Bolton señaló la significación de la misión como “rasgo sobresaliente de la idiosincrasia de la frontera española” y subrayó a través de ella diferencias fundamentales de un profundo sentido histórico-cultural entre la acción hispánica y la colonización inglesa que deben ser muy tenidas en cuenta para el balance integral de su historiografía:

De esta manera, las misiones operaron como agencias de frontera de España. Como tarea primera y básica, los misioneros propagaron la fe. Pero, en añadidura, deliberada o incidentalmente, exploraron las fronteras, promovieron su ocupación, las defendieron así como a los asentamientos interiores, enseñaron a los indios la lengua española y los disciplinaron en las buenas maneras, en los rudimentos de los oficios europeos, de la agricultura e, inclusive, del auto-gobierno. Por otra parte, las misiones fueron una fuerza que trabajó por la preservación de los indios, opuesta a su destrucción, tan característica de la frontera anglo-americana. En las colonias inglesas los únicos indios buenos eran los indios muertos. En las colonias españolas se pensaba que valía la pena potenciar a los nativos tanto para esta vida como para la próxima. Quizás las misiones no representen, con todo respeto, un ideal del siglo veinte. A veces, en algún grado, fallaron como todas las instituciones humanas. Sin embargo, no debe olvidarse que de millones de mestizos que viven al sur de nosotros, sus abuelos, en una amplia proporción de casos, en alguna generación remota, de un lado o del otro, fueron indios de misión, y como tales aprendieron los elementos de la civilización española. Por esas razones, tanto como por sinceros motivos religiosos, las misiones recibieron el apoyo real. Ellas fueron una conspicua creación del genio de la frontera española.⁵²

⁵¹ *Ibíd.*

⁵² *Ibíd.*, p. 61.

Ambos textos, el libro sobre Texas junto con su inmediato posterior y celebrado artículo de 1917 sobre la misión como institución de frontera, consagraron la autoridad de Bolton como “jefe” de escuela historiográfica. Constituyeron un hito en la historiografía universitaria estadounidense no sólo respecto de la consolidación de la percepción acerca de la importancia cultural hispánica en la formación temprana de Estados Unidos sino también –como factor polémico y sensible para la dominante opinión protestante– en la valorización del accionar “civilizador” de las misiones católicas en el Sudoeste colonial. Resulta un tanto irónico que pasadas dos generaciones de historiadores esta posición favorable a las misiones generaría las críticas más acerbas a la escuela boltoniana y a su mentor, efectuadas desde el revisionismo de la “nueva historia del Oeste”, por su “eurocentrismo” y la posición asignada a las etnias indígenas como subordinadas e inferiores. Esta evolución crítica respecto a los criterios manejados por Bolton no deja de presentar cierto sesgo paradójico, ya que su principal contribución había sido eliminar en su momento los anteriores prejuicios de larga data del dominante protestantismo de Nueva Inglaterra respecto del catolicismo y su cultura –desde su génesis en la “leyenda negra” antiespañola– sobre la base de una investigación fundada en exhaustiva documentación probatoria, aunque es cierto que Bolton siempre sostuvo –a pesar y a contrapelo de sus iniciales preocupaciones etnohistóricas que hemos referido– sus certidumbres respecto de la supremacía axiológica occidental, cuestionadas por el nuevo revisionismo.

Catolicismo e historiografía de la frontera

Las opiniones de Bolton acerca de las misiones y la frontera novohispana fue debidamente celebrada como un triunfo por la historiografía católica estadounidense, tal como lo

registró una extensa y favorable reseña de ambos trabajos publicada en *The Catholic Historical Review*: “en el caso de los misioneros [Bolton] se abstrae de cualquier visión o noción que pudiera tener sobre la Iglesia Católica, y simplemente juzga el trabajo de los frailes acorde con sus propias convicciones, motivos y objetivos”.⁵³ Este cambio respecto de la apreciación apriorística y desfavorable sobre los religiosos católicos y la labor misionera en el norte de la Nueva España registraba ya un significativo aporte de trabajo y contribuciones de antropólogos e historiadores, aunque ninguno de ellos pudo modificar el paradigma dominante, como sí lo logró condensar finalmente Bolton.

⁵³ ENGELHARDT, Zephyrin, “*Texas in the Middle Eighteenth Century: Studies in Spanish Colonial History and Administration; The Mission as a Frontier Institution in the Spanish-American Colonies* [Reseña]”, *The Catholic Historical Review*, vol. 4, num. 4, January 1919, pp. 510-521, cita en p. 516. Esta revista, fundada en 1915 y que sigue apareciendo regularmente hasta hoy, es editada por la pontificia Catholic University of America; en esa Universidad se fundó en 1899 la Cátedra Caballeros de Colón de Historia Americana para desarrollar y consolidar una perspectiva católica en la historiografía estadounidense en la que los prejuicios contra la Iglesia romana estaban muy arraigados. La revista recibió en 1904 de los Caballeros de Colón —fuerte y activa organización integrista católica fundada en 1882 y siempre vinculada estrechamente a la Catholic University— un importante apoyo financiero de 55 mil dólares. *The Catholic Historical Review* tuvo un desempeño significativo en el logro del objetivo de revalorizar la presencia del catolicismo en la historia de Estados Unidos. El religioso franciscano Engelhardt (1851-1934), autor de la reseña y citado por Bolton en su artículo de 1917, fue un experto historiador de las misiones franciscanas de California y Arizona, y trabajó con la etnia pomo, del norte de California. Su obra más importante es: ENGELHARDT, O.F.M., Zephyrin, *The Mission and Missionaries of California*, The James H. Barry Company, San Francisco, with portraits, tabular-reports, illustrations, maps and fac-similes, vol. I, *Lower California*, 1908, xxii + 654 pp.; vol. II, *Upper California*, Part I, *General History*, 1912, xlvi + 682 pp.; vol. III, *Upper California*, Part II, *General History*, 1912, xviii + 663 pp.; vol. IV, *Upper California*, Part III, *General History*, 1915, xxvii + 817 pp.; *Index to vols. II-IV*, 1916, 186 pp.

La reseña del padre Engelhardt en *The Catholic Historical Review* registró cuidadosamente esta tradición intelectual del sudoeste de Estados Unidos empática con el catolicismo y su contribución histórica, que más allá de los entusiasmos confesionales desbrozó y abonó el terreno académico y de opinión sobre el que fructificaría la obra científica de Bolton y sus discípulos. El primero en esta línea de antropólogos e historiadores, Adolph F. Bandelier, (Berna, 1854-Sevilla, 1914), discípulo de Lewis H. Morgan a quien llamaba “venerado maestro”, comenzó su trabajo en 1877 en México y América Central, estudiando la arqueología, etnología e historia de los habitantes aborígenes, y lo prosiguió a partir de 1880 en Nuevo México en la zona de Pecos y con la etnia keres, que lo adoptó como miembro de la tribu. Desde su inicio como estudioso mostró preocupación por las fuentes originales etnohistóricas y en el Sudoeste se interesó en los itinerarios de los primeros exploradores y misioneros, que sería luego uno de los grandes temas de Bolton. Exploró en 1881 Cholula, Mitla y Monte Albán en México y luego retomó su labor en Nuevo México, ampliando su interés a Arizona, Sonora y Chihuahua, con lo que dibujó tempranamente el área del Sudoeste estadounidense-Norte de México como objeto de estudio, superando los límites nacionales decimonónicos, a veces con peligro de su vida por la hostilidad de los apaches y otras peripecias en el desierto.⁵⁴ F. W. Hodge, editor de *American Anthropologist*, subrayaba en el obituario de Bandelier que

[...] ningún estudio relacionado con la historia de las tribus de nuestro Sudoeste o el norte de México puede ser conducido sin utilizar los resultados de Bandelier como su fundamento. Su sensato y agudo sentido de discernimiento en la interpretación de las *intencio-*

⁵⁴ HODGE, F.W.] F.W.H., “Adolph Francis Alphonse Bandelier”, *American Anthropologist*, New Series, Vol. 16, N° 2 (Apr.-Jun., 1914), pp. 349-358. El artículo ofrece una completa bibliografía de Bandelier.

nes de los tempranos exploradores y misioneros españoles, su inigualada familiaridad con el terreno, con las fuentes de material y con los mismos indios, y su remarkable poder de análisis han sido los recursos para colocar en manos de los presentes y futuros estudiosos los materiales para un trabajo más profundo, sin los cuales sus labores podrían ser de verdad muy difíciles.⁵⁵

En 1886 Bandelier se convirtió en el historiógrafo de la Hemenway Southwestern Archæological Expedition y en los siguientes tres años se dedicó a un concienzudo estudio de los archivos hispánicos en Santa Fe, Nuevo México, y en la ciudad de México, logrando la copia de unos 350 documentos depositados luego en el Peabody Museum de Harvard. En 1887-1888 preparó un nuevo manuscrito de 1,400 páginas ilustrados con 400 acuarelas con el título de *Histoire de la Colonisation et des Missions du Sonora, Chihuahua, Nouveau Mexique et Arizona, jusqu'à l'an 1700*, ofrecido al Papa León XIII en su jubileo, ahora depositado en el Archivo del Vaticano.⁵⁶ Los resultados de este cultivar la etnohistoria del Sudoeste fueron sintetizados en una magna obra publicada en dos partes en 1890 y 1892,⁵⁷ y el trabajo más historiográfico apa-

⁵⁵ *Ibidem*, p. 352.

⁵⁶ Biblioteca Apostólica Vaticana manuscrito Vat. Lat. 14111, edición: BANDELIER, A. F., *A History of the Southwest, A Study of the Civilization and Conversion of the Indians in Southwestern United States and Northwestern Mexico from the Earliest Times to 1700*, Volume I, 1, *A Catalogue of the Bandelier Collection in the Vatican Library*; Supplement to Volume I, 2, *Reproduction in color of thirty sketches and of ten maps*, edited by Ernest Burrus, Biblioteca Apostolica Vaticana, Studi e Testi pubblicati per cura degli Scittori della Biblioteca Vaticana e degli Archivisti dell'Archivio Vaticano, 257, 258, Jesuit Historical Institute, Città del Vaticano, 1969; Volume II, *The Original Text and Notes in French (1887)*, with English Summaries and Additional Notes from MS. Vat. lat. 14111, edited by Ernest Burrus in collaboration with Madeleine Turrell Rodack. Part One and Two, Biblioteca Apostolica Vaticana, Studi e Testi, 325, Città del Vaticano, 1987.

⁵⁷ BANDELIER, A. F., *Final report of investigations among the Indians of the Southwestern United States, carried on mainly in the years from 1880 to 1885*, Papers of Archæological Institute of America, American Series III and

reció en 1890 con el título de *Contributions to the History of the Southwestern Portion on the United States*,⁵⁸ con estudios dedicados a la temprana ocupación de Nueva Galicia, sobre Álvar Núñez Cabeza de Vaca, la ocupación del norte de Sinaloa entre 1535 y 1539, fray Marcos de Nizza, y la expedición de Pedro de Villazur en busca de franceses y pawnees en 1720. Después de un prolongado período de investigaciones sobre historia y arqueología sudamericana (Perú, Bolivia) y de problemas de ceguera, en 1911 Bandelier retomó sus trabajos para completar la etnohistoria de los indios pueblo del Sudoeste apoyado por la Carnegie Institution (la misma que después de una prolongada reticencia apoyó en esos mismos años a Bolton) e investigó en la ciudad de México documentación colonial española; prosiguió ese trabajo en 1913 en archivos de Madrid, Simancas y Sevilla, donde falleció al año siguiente.⁵⁹ La carrera y la obra de Bandelier es un significativo antecedente de los trabajos de Bolton respecto del Sudoeste, la frontera colonial, las misiones y la influencia hispánica; también lo es en cuanto a la labor de investigación documental en archivos, de la que Bandelier fue un auténtico adelantado. Su extensa obra sigue teniendo importancia en la historiografía y en la etnohistoria del norte de la Nueva España, entre otros campos.⁶⁰

El siguiente autor nombrado por Engelhardt fue Frank Hamilton Cushing (1857-1900) autor de estudios pioneros acerca de los indios zuni de Nuevo México con una estadía con ellos entre 1879 y 1884 (al final, afectada por intrigas y

IV, Cambridge, Printed by John Wilson and Son, University Press, Part I, 1890, viii + 319 pp.; Part II, 1892, viii + 591 pp.

⁵⁸ BANDELIER, A. F., *Contributions to the History of the Southwestern Portion on the United States*, Papers of Archaeological Institute of America, American Series V, Cambridge, 1890, 206 pp.

⁵⁹ HODGE, "Adolph", 1914, pp. 353-355.

⁶⁰ En la bibliografía de este trabajo registramos algunas obras importantes de Bandelier en este campo, además de las citadas previamente.

corruptelas políticas en torno a las tierras de los zuni), con lo que junto con Bandelier —con quien mantuvo relaciones profesionales y de amistad por más de tres lustros— se anticipó en treinta años a Malinowski en el establecimiento de la fundamental innovación metodológica de la “observación participante”. La lista prosigue con el librero de la John Carter Brown Library e historiador George Parker Winship, cuyo libro *The Coronado Expedition* fue publicado en 1896; y con el antropólogo, arqueólogo e historiador Frederick Webb Hodge (1864-1956), que inició en 1907 el *Handbook of American Indians* desde el Bureau de American Ethnology de la Smithsonian Institution y publicó el mismo año *Spanish Explorer in the Southern United States* con la narración de las expediciones de Álvar Núñez Cabeza de Vaca, Hernando de Soto y Francisco Vázquez de Coronado.⁶¹ Otra figura importante en los inicios de la corriente hispanista de estudios del sudoeste fue Charles Fletcher Lummis, un harvardiano compañero de generación de Theodore Roosevelt, personalidad multifacética, periodista, historiador, fotógrafo, bibliotecario, coleccionista, museógrafo y activista en favor de los derechos de los indígenas de la región. Inició sus actividades con una expedición de seis meses recorriendo el territorio de Estados Unidos hacia Nuevo México en 1884, trabajó entre los indios pueblo y hopi, fundó el Landmarks Club de Southern California para preservar los restos monumentales de las misiones de Fray Junípero Serra, fundó también el Southwest Museum en 1914 y su casa fue la sede de la Historical Society de Southern California. Inspirado en Carlyle, escribió *The Spanish Pioneers*, donde defendió la presencia inicial española como una epopeya y la cultura hispánica contra el racismo anglosajón, con muchos ecos en la obra de Bolton. El prólogo a la edición española de su libro es todo un mani-

⁶¹ HODGE, Frederick Webb, *Spanish Explorer in the Southern United States*, Charles Scribner's Sons, New York, 1907.

fiesto revisionista y un ataque a la historiografía anglosajona dominante en Estados Unidos:

Porque creo que todo joven sajón-americano ama la justicia y admira el heroísmo tanto como yo, me he decidido a escribir este libro. La razón de que no hayamos hecho justicia a los exploradores españoles es, sencillamente, porque hemos sido mal informados. Su historia no tiene paralelo; pero nuestros libros de texto no han reconocido esa verdad, si bien ahora ya no se atreven a disputarla. Gracias a la nueva escuela de historia americana vamos ya aprendiendo esa verdad [...] En este país de hombres libres y valientes, el prejuicio de la raza, la más supina de todas las ignorancias humanas, debe desaparecer. [...] Los hechos que levanta a la humanidad no provienen de una sola raza. [...] Amamos la valentía, y la exploración de las Américas por los españoles fue la más grande, la más larga y la más maravillosa serie de valientes proezas que registra la historia.

En mis mocedades no le era posible a un muchacho anglosajón aprender esa verdad y aún hoy es sumamente difícil, dado que sea posible. Convencido de que es inútil la tarea de buscar, en uno o en todos los libros de texto ingleses, un relato exacto de los héroes españoles del Nuevo Mundo, me propuse que ningún otro joven americano amante del heroísmo y la justicia tuviese necesidad de andar a tientas en la oscuridad como a mí me ha sucedido [...].

Los españoles no exterminaron a ninguna nación aborigen –como exterminaron docenas de ellas nuestros antepasados los ingleses– [...] Nos hemos acostumbrado a considerar a los españoles como los únicos que iban en busca del oro [...] Los españoles hallaron oro, lo que es un pecado grave para ciertos “historiadores”, incapaces de considerar lo que hubieran hecho los ingleses si hubiesen hallado oro en América desde el principio [...] España [...] se desangró por una conquista tan enorme que ni aún hoy podría nación alguna dar hombres o dinero necesario para poner la empresa al nivel del progreso mundial [...].⁶²

⁶² LUMNIS, Charles Fletcher, *The Spanish Pioneers*, A. C. McClurg & Co., Chicago, 1893; nueva edición ampliada *The Spanish Pioneers and the California Missions*, A. C. McClurg & Co., Chicago, 1929; edición española: *Los exploradores españoles del siglo XVI*, Versión castellana con datos biográficos del autor por Arturo Cuyás, nota preliminar de A. Bandelier, Casa Editorial Araluce, Barcelona, 1916 con sucesivas ediciones; la de 1930 lleva un prólogo del dictador español general Miguel Primo de Rivera. Cita en p. 13.

En 1919 Bolton publicó la primera de sus grandes contribuciones a la obra y la biografía del padre jesuita Eusebio Francisco Kino, nacido en el Tirol en 1645, que estudió y se ordenó en la Compañía de Jesús con grandes dotes para las matemáticas y las ciencias, pero que prontamente se inclinó por su vocación misional. Llegó a América en 1681, y primeramente cumplió, a pesar de algunos fracasos puntuales, un destacado papel entre 1683 y 1685 en los orígenes de la presencia hispánica en la península de Baja California, aunque finalmente el escenario de sus exploraciones, fundaciones y misión evangelizadora fue el norte de Sonora y sur de Arizona, el territorio de la Pimería Alta, donde llegó en 1687 y permaneció hasta su muerte en 1711. El sacerdote y misionero jesuita fue una de las figuras más relevantes de la historia colonial del Norte de México y Sudoeste de Estados Unidos.⁶³ Bolton dio a conocer traducido al inglés el manuscrito de Kino, *Favores Celestiales de Jesús y de María SS.^{ma} y del Gloriosísimo Apóstol de las Yndias, S Francisco Javier Experimentados En las Nuevas Conquistas y Nuevas Conversiones del Nuevo Reino de la Nueva Navarra Desta América Septentrional Yncógnita y Passo por tierra a la California en 35 grados de altura Con Su Nuevo Mapa Cosmográfico De estas Nuevas y Dilitadas Tierras que hasta aora havían Sido Yncognitas*,⁶⁴ un relato por lo general

⁶³ Simbólicamente, su significación histórica regional fue consagrada por la presencia de su estatua en el United States Statuary Hall, localizado en el Capitolio en Washington —cada estado seleccionó dos figuras eminentes para estar representado—, siendo seleccionado Kino en 1965 por Arizona. Esto muestra también la legitimación en el más alto nivel del Estado federal del afluente hispánico y católico en la formación de Estados Unidos, una de las grandes batallas historiográficas de Bolton. Un tanto paradójicamente, Kino comparte esa distinción patriótica e institucional de Arizona con el polémico senador republicano ultraconservador Barry Goldwater. California repitió el mismo modelo de selección: Fray Junípero Serra y Ronald Reagan.

⁶⁴ Es el título del manuscrito referido por primera vez por su descubridor: BOLTON, Herbert Eugene, "Father Kino's Lost history, its Discovery,

carente de emotividad pero de gran riqueza informativa que cubre las acciones de Kino y sus acompañantes entre 1687 y 1708, en general con la oposición de hacendados e inclusive otros religiosos de la región. El manuscrito de Kino fue descubierto por Bolton en el Archivo General de México en 1907, tardó diez años en prepararlo para la edición y es uno de sus grandes hallazgos documentales. Bolton mismo subraya su gran importancia: “el descubrimiento de este largo manuscrito que estaba perdido y cuya misma existencia era controvertida, coloca nuevas bases para la historia temprana de una amplia sección del Sudoeste”,⁶⁵ y agrega también noticias desconocidas de la vida de Kino. La extensa y erudita introducción escrita por Bolton a la vez anuncia su biografía del misionero que se concretaría varios años después.⁶⁶ La obra del misionero, escrita por encargo del General de la Compañía como un informe al rey terminado en 1710, un año antes de su muerte, tenía como objetivo promover nuevas conquistas en California y en el lejano norte en vistas de un nuevo reino que se denominaría Nueva Navarra. Se divide en cinco grandes partes.⁶⁷ La primera trata de las misiones

and Its value”, *Bibliographical Society of America, Papers*, 6, 1911, pp. 9-34, título del manuscrito en p. 20. Aquí Bolton indica que el mapa cosmográfico mencionado en el título no se encontraba con el escrito. La localización fue: Archivo General de la Nación, México, vol. 27 de Sección Misiones, 433 pp. de texto, y 14 pp. de descripción del contenido.

⁶⁵ *Kino's Historical Memoir of Pimería Alta. A Contemporary Account of the Beginnings of California, Sonora, and Arizona by Father Eusebio Francisco Kino, S.J., Pioneer Missionary, Explorer, Cartographer, and Ranchman, 1683-1711*, Published for the First Time for the Original Manuscript in the Archives of Mexico, Translated into English, Edited and Annotated by Herbert Eugene Bolton, Spain in the West. A Serie of Original Documents from Foreign Archives, Volume III, Arthur H. Clark Company, Cleveland, 1919, 2 vols., 379 pp., BOLTON, “Preface”, Vol. One, p. 21.

⁶⁶ BOLTON, “Introduction. Eusebio francisco Kino S.J.”, *ibidem*, Vol One, pp. 27-82.

⁶⁷ Descripción del contenido en BOLTON, “Father Kino’s”, pp. 21-24. Las ediciones diversas *infra*, bibliografía, obras de Bolton.

en la Pimería desde la llegada de Kino a la misión de Nuestra Señora de los Dolores en marzo de 1687 hasta noviembre de 1699, y refiere la inicial “entrada”, la visita de Juan María de Salvatierra entre 1690 y 1693, la muerte del padre Francisco Xavier Saeta en la Semana Santa de 1695 durante la sublevación de los indios pimas,⁶⁸ la exploración a los ríos Gila y Colorado y California desde 1695 a 1699; la segunda parte informa acerca de las expediciones al río Colorado y al Golfo de California con el capitán Juan Mateo Manje y el padre Salvatierra en 1699 y 1701, la búsqueda de la ruta terrestre a California y los argumentos acerca de la peninsularidad de la región y, finalmente, una visión del estado de las misiones en 1702. La tercera parte refiere las incursiones apaches, el estado de las misiones, sus problemas y necesidades y los nuevos establecimientos de los años 1703 y 1704. La siguiente describe la administración provincial jesuita del padre Salvatierra, su interés y apoyo a las misiones de California, los desarrollos misionales de 1705 y 1706, y la expedición al río Colorado en este último año; la quinta y última parte expresa los motivos del autor, la necesidad de continuar el apoyo a las misiones, y la descripción de la tierra y sus recursos. La larga memoria termina el 21 de noviembre de 1708 y está dedicada al rey Felipe V. Con este trabajo se abrió el campo de las contribuciones de Bolton a la historia del Sudoeste y de California, marcado por numerosos artículos y que culminaría con sus biografías de Kino y Vázquez de Coronado, sobre el final de su carrera académica, en 1936 y 1949.

⁶⁸ La participación de Kino en la aprehensión de los autores de la muerte del Padre Saeta dividió a los mismos jesuitas: ¿Quién ha dicho que un misionero es un alguacil? le reprocha su viejo amigo Manuel González, cf. NAVAJAS JOSA, Belén, *El padre Kino y la Pimería. aculturación y expansión en la frontera norte de Nueva España*, Memoria para optar al grado de doctor, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2009.

Entre el 27 y el 29 de diciembre de 1932 se celebró en Toronto la reunión anual de la American Historical Association, donde Bolton pronunció su alocución presidencial, y esta aproximación a la historia del continente resultó un programa maestro de construcción histórico-política, un proyecto institucional —inmediatamente se piensa en el Instituto Panamericano de Geografía e Historia que había sido creado en 1928— y, por cierto, también una pieza central de su pensamiento y legado historiográfico. El punto de partida del profesor Bolton subrayó dos aspectos, la necesidad de un mejor y más conveniente entendimiento del proceso histórico así como las negativas consecuencias ideológicas de los nacionalismos historiográficos estrechos: “En mi propio país el estudio de las trece colonias y los Estados Unidos aislados oscureció muchos de los amplios factores de su desarrollo, y *ayudó a construir una nación de chauvinistas*”,⁷⁰ agregando que similar distorsión se produce en otras naciones americanas con la enseñanza y la escritura de la historia en claves nacionales. Es tiempo de cambio y de desafíos, dice Bolton, y la creciente importancia de las relaciones interamericanas hace imperativo un mejor entendimiento de la historia y la cultura de todos. Un punto de vista sintético no sólo es importante por sus implicaciones políticas y comerciales sino para poder desarrollar una correcta historiografía. El contexto no podía

⁶⁹ BOLTON, Herbert E., “The Epic of Greater America”, *American Historical Review*, Vol. XXXVIII, N.º. 2, April 1933, pp. 448-474. En separata: *The Epic of Greater America. Presidential Address Delivered At the Forty-seventh Annual Meeting of the American Historical Association, December 27-29, in Toronto, Canada*, (Reprinted from the American Historical Review, Vol. XXXVIII, No. 3, April, 1933). Reproducido en BANNON, *Bolton and the Spanish*, 1968, pp. 301-332, citamos por esta edición. Traducción al castellano, cf. *infra*, bibliografía.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 302, traducción y subrayado me pertenecen, H.C.

ser más preciso: el ascenso de los agresivos nacionalismos del fascismo europeo y el militarismo japonés, a un mes de que Hitler se apoderara de la cancillería alemana, junto con los umbrales del *New Deal* rooseveltiano. Es evidente la relación de la argumentación e incitación de Bolton con la construcción en los campos simbólicos y culturales de la nueva política hacia América Latina que se estaba gestando y que fue inaugurada por el Presidente Roosevelt en diciembre de 1933 bajo la denominación de la “buena vecindad”, que indujo cambios significativos en múltiples aspectos de la relaciones entre Estados Unidos y los países latinoamericanos.⁷¹

Su objetivo era sugerir que las fases históricas coloniales y de la Independencia son comunes a todo el hemisferio occidental, que cada historia local podría entenderse mejor a la luz de las otras y que mucho de lo escrito acerca de las historias nacionales se beneficiaría al aplicarse a un más amplio panorama. Descubrimiento, explotación, colonización fueron empresas de varias potencias europeas. Si a fines del siglo XVI la posición de España y Portugal era dominante,

⁷¹ La edición por Lewis Hanke del “debate Bolton” —HANKE, Lewis (ed.), *Do the Americas have a Common History? A Critique of the Bolton Theory*, Edited with a Introduction by Lewis Hanke, Alfred A. Knopf, New York, 1964; traducción castellana, 1966—acompañó en la década de 1960 el lanzamiento de la Alianza para el Progreso orientada por el Presidente Kennedy, que puede interpretarse como una actualización de la política rooseveltiana respecto a América Latina. El discurso inaugural de la Alianza pronunciado por el presidente Kennedy en Washington el 13 de marzo de 1961 tiene algunas evidentes resonancias boltonianas, como se muestra en el siguiente párrafo: “Nos reunimos, pues, como fieles y antiguos amigos vinculados por la historia y la experiencia, y por nuestra determinación de impulsar los valores de la civilización americana. Porque este Nuevo Mundo nuestro no es sólo un accidente geográfico. Nuestro continente se halla unido por una historia común: la interminable exploración de nuevas fronteras. Nuestras naciones son el producto de una lucha común: la revolución contra el régimen colonial. Y nuestros pueblos comparten un patrimonio común: la búsqueda de la libertad y de la dignidad del hombre”.

varios otros poderes coloniales —ingleses, franceses, holandeses, luego también suecos y daneses— rondaron la periferia de las posesiones ibéricas e intentaron romper ese monopolio. Finalmente ingleses y franceses pudieron asentarse en forma permanente en América del Norte y el Caribe. Se abrió una nueva etapa, proseguida luego en las Antillas y Guayanas con establecimientos diversos, haciendas tropicales, estaciones comerciales y bases de bucaneros. La diferencia esencial entre la colonización latina y la sajona, sin embargo, se estableció en el orden religioso. Los latinos consideraban a los indígenas pasibles de ser civilizados y su alma ser salvada, y los misioneros franciscanos, dominicos, agustinos, jesuitas y de otras órdenes cumplieron ese rol fundamental. En Canadá, el “brillante” Parkman —y el adjetivo aplicado por Bolton confirma la importancia del precursor historiador de la frontera en su arsenal intelectual— mostró también en Canadá el papel de los jesuitas.

El continuo avance en todas direcciones generó nuevas fronteras y entornos que junto con los pueblos nativos fueron modificando a los europeos y sus instituciones. La expansión colonial desarrolló rivalidades internacionales que abarcaron todo el hemisferio. Bolton formula en este tramo de su discurso una nueva crítica directa a los historiadores estadounidenses:

En la América sajona la historia de la “lucha por el continente” ha sido usualmente contada como si toda hubiese ocurrido al norte del Golfo de México. *Pero justamente esto es otro de nuestros provincialismos.* El sur del continente fue escenario de conflictos internacionales de tanto interés y plenos de significación como aquellos del norte,

y lo ejemplifica con las luchas entre españoles y portugueses por la cuenca del Plata que involucró como actores principales a los jesuitas y sus misiones en la región paragua-

ya, y también con los conflictos imperiales en el Caribe.⁷² Cita nuevamente a Parkland y su *Half Century of Conflicts* para mostrar también como las guerras europeas fueron llevadas a América en las diversas fronteras coloniales de posesiones de potencias involucradas en confrontaciones: el Caribe, Florida, en Luisiana, Georgia, las Carolinas, en la Bahía del Hudson, Acadia, Terranova.⁷³ Y Bolton hace un extenso recorrido, que llega al Pacífico, de las coyunturas de conflicto internacional europeo que afectaron profundamente la vida americana en todo el continente.

Incluye la Independencia de Estados Unidos como inicio y parte del vasto proceso transcurrido desde 1776 a 1826, que marcó la separación respecto de Europa de la mayor parte de América. Bolton se detiene en comprender el contexto internacional del movimiento de Independencia de la joven república estadounidense y los desafíos iniciales de las potencias europeas en el valle del Mississippi y en el Norte canadiense. Entiende también el movimiento solidario de las colonias del sur de América cuando las guerras napoleónicas precipitaron la crisis de las monarquías hispánicas y, en un épico movimiento, lograron su independencia. Bolton traza una síntesis dinámica que muestra los diversos entrecruzamientos y procesos múltiples que afectaron a toda América en esa separación con Europa y muestra, igualmente, la complejidad de la ocupación progresiva del Oeste y el Sudoeste de América del Norte, atravesada de conflictos y complejidades de todo tipo.⁷⁴

Terminado en sus grandes líneas este proceso, la siguiente etapa fue la de poblar estos grandes proyectos de nación, todavía sólo diseños, estas “bases territoriales” de las nacio-

⁷² BOLTON, “*The Epic*”, [1933] 1968, p. 308-309, traducción y subrayado de la cita me pertenecen, H.C.

⁷³ *Ibíd.*, p.310.

⁷⁴ *Ibíd.*, pp. 313-325.

nes, y propiciar el crecimiento económico. Este desarrollo, remarca Bolton, tampoco se confinó a Estados Unidos sino que tuvo un alcance hemisférico. Los elementos que sostuvieron este crecimiento y unificación nacionales fueron los (supuestamente) ilimitados recursos naturales, la inmigración, el capital extranjero y los mercados en expansión. Bajo una amplia mirada, sin estos factores ninguna nación de América hubiese podido consolidar este camino, incluido por cierto y en primer lugar los Estados Unidos, y Bolton después de revisar el curso de creación y consolidación de Canadá señala: “Hispanoamérica tiene un similar relato de nacional crecimiento que contar”.⁷⁵ Refiriéndose al Caribe, señala que si bien en las regiones tropicales el progreso no ha sido el de las zonas templadas y se nota un cierto retardo, este atraso es solamente relativo y algunas de estos países del trópico con sus frutos y combustibles han comenzado a crecer a fuertes tasas con la inversión extranjera.⁷⁶

En cuestiones internacionales Bolton también reclama una esencial unidad, a pesar de algunas fricciones y dificultades, especialmente en las relaciones con Estados Unidos. La prueba más importante de esta unidad hemisférica residió, para él, en la actitud en la Gran Guerra, en la que todos los países americanos estuvieron del mismo lado o permanecieron neutrales.⁷⁷ El balance y diagnóstico reflexivo con el que Bolton terminó su alocución expresó una advertencia e indicó un implícito derrotero político para Estados Unidos en su relación con Hispanoamérica.

Las Américas se han desarrollado juntas. En el pasado sus relaciones han sido estrechas, en el futuro puede que lo sean o no. Durante el período colonial Latinoamérica preponderó grandemente respecto de la América sajona. En el siglo XIX la balanza se inclinó de-

⁷⁵ *Ibidem*, p. 326.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 328.

⁷⁷ *Ibidem*, pp. 329-330.

cisivamente en la otra dirección. Pero esto puede volver a bascular. La importancia de Hispanoamérica como una unidad económica y como un factor político crece día a día. Es uno de las mayores reservas de materias primas. Continúa atrayendo capitales foráneos e inmigración. América sajona, con ciento cuarenta millones de habitantes está prácticamente cerrada para los colonos europeos. Hispanoamérica, con sus cien millones, está ampliamente abierta. [...] Es enteramente posible que dentro de un corto tiempo los hispánicos sean más numerosos que los anglosajones, y que con las continuas inmigraciones su tronco racial sea más y más ampliamente europeo. Desde la independencia ha existido una fundamental solidaridad del hemisferio occidental. Por esta razón no es asunto indiferente saber que hoy la influencia europea en Sudamérica sobrepasa la de América sajona, y que Europa está encaminando todos los esfuerzos para atraer más y más al Sur del continente al círculo europeo y alejado de sus vecinos del Norte.⁷⁸

El epílogo era obligado. Bolton indicó algunas líneas maestras que podrían orientar las tareas de los historiadores para indagar en algunas de las “amplias unidades históricas e interrelaciones de las Américas”. Las “relaciones culturales e intelectuales son considerablemente estrechas y tan plenamente importantes como los contactos políticos, territoriales y económicos”.

Las guías de Jameson acerca de los archivos extranjeros,⁷⁹ los trabajos académicos canadienses sobre la América britá-

⁷⁸ *Ibidem*, pp. 330-331.

⁷⁹ Bolton se refiere aquí a John Franklin Jameson (1859-1937), historiador bostoniano, graduado en Johns Hopkins University y profesor en Brown University y en University of Chicago. Fue director del Department of Historical Research de la Carnegie Institution entre 1905 y 1928, y desde ese puesto promovió la elaboración y publicación de guías de materiales para la historia de Estados Unidos en archivos extranjeros. Fue impulsor de la carrera de Bolton y le encargó su importante guía de materiales en archivos mexicanos. Jefe de la División de Manuscritos de la Biblioteca del Congreso entre 1928 y 1937, presidente de la American Historical Association y editor de la *American Historical Review* desde su fundación en 1895 a 1902 y desde 1905 a 1928. Jameson fue una figura decisiva en la profesionalización de la historiografía estadounidense en el paso del siglo XIX al

nica, los estudios sobre el Caribe, el de los historiadores de la frontera, la galaxia entera de hispanistas, los historiadores sociales, económicos, institucionales, culturales y diplomáticos, los de relaciones internacionales, y muchos otros, son los esfuerzos naturales de desarrollo historiográfico compartido. Muchos de los nuevos descubrimientos no caben dentro de los patrones nacionalistas y muchas cuestiones que eran oscuras y secundarias se han transformado en sobresalientes y primarias. Esto se aplica especialmente al campo de las fronteras. Brebner estudia las relaciones institucionales de Nueva Inglaterra con las Provincias Marítimas de Canadá y concluye que las historias de Estados Unidos y Canadá deberían ser sólo una.⁸⁰ Los estudiosos de la frontera entre América hispánica y sajona están convencidos que los campos están inextricablemente ligados. “Las zonas de frontera son vitales no sólo en la determinación de las relaciones in-

XX. Desempeñó un importante papel en el *Dictionary of American Biography*. Obras significativas: *History of Historical Writings in America* (1891); *The American Revolution considered as a Social Movement* (1926), donde sostiene que lo fundamental de la Revolución estadounidense fue la lucha entre valores, mentalidades y estilos de vida aristocráticos y el movimiento popular por una democracia socialmente niveladora. Cf. HURTADO, *Herbert Eugene Bolton*, 2012, pp. 52-55 para Jameson, la promoción de Bolton y la compleja relación con Garrison desde la Carnegie Institution; cf. también “John Franklin Jameson”, ELIOHS Electronic Library of Historiography, <http://www.eliohs.unifi.it/testi/800/jameson/jameson>.

⁸⁰ Brebner, John Bartlet (1895-1957), historiador canadiense, formado en la Universidad de Toronto, en Oxford y en Columbia University. Profesor durante casi toda su vida académica en esta última. Su explicación de la expulsión de la población acadiana (francófona) de Nova Scotia por los ingleses en 1755, particularmente hacia Luisiana, y de la neutralidad de la provincia en la Revolución Americana ha devenido un clásico. Principales obras: *New England's Outpost* (1927); *The Neutral Yankees of Nova Scotia* (1937); *North Atlantic Triangle. The interplay of Canada, the United States and Great Britain* (1945). “John Bartlet Brebner”, consulta 16/10/2018, <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/john-bartlet-brebner>.

ternacionales sino también en el desarrollo de la cultura”. Y aquí, Bolton señala que debe indagarse en una importante modificación a las tesis de Turner: frontera no solamente significa región geográfica sino que los estudios de frontera en distintas claves pueden resultar sumamente fructíferos.

Unas cuantas preguntas sustantivas podrían definir un proyecto de investigación común: ¿Alguien ha estudiado la historia de la introducción de plantas y animales en el hemisferio occidental como un todo, o el despliegue creciente de ganado y caballos desde la Patagonia al Labrador? ¿Quién ha escrito en la escala hemisférica acerca de la historia de la construcción de navíos y el comercio, minas, misiones cristianas, políticas de indígenas, esclavitud y emancipación, desarrollo constitucional, arbitraje, efectos de las culturas indígenas sobre las europeas, el ascenso de los hombres comunes, el arte, la arquitectura o la ciencia? ¿Quién ha examinado y expuesto la significación de la frontera en términos de las Américas?

El remate del discurso de Bolton es una síntesis de una idealizada función de la historia como portadora de valores, que sin duda constituía su convicción más genuina. Recuerda a sus oyentes un libro reciente, presente en la mente de todos: Adams escribió la *Épica de América*, el gran “sueño americano” –democracia, derechos civiles, libertad, igualdad, oportunidades– siendo para el autor como para la enorme mayoría de los estadounidenses “América” su propio país.⁸¹ Sin embargo, dice Bolton, es necesario pensar la épica de América para todo el hemisferio occidental, pasar a la épica de la “Gran América”, una nueva síntesis histórica provista de esos valores y de ese mensaje. La capacidad de mantener

⁸¹ Bolton se refiere aquí a un libro de notable éxito, *The Epic of America*, del historiador de Nueva Inglaterra James Truslow Adams (1878-1949), publicado en 1931, un año antes del discurso en Toronto, en el que acuñó el término “sueño americano” para agrupar los valores esenciales de Estados Unidos. BOLTON, “The Epic”, [1933] 1968, pp. 332-333.

la objetividad en un emprendimiento semejante pareciera ser más propia de un habitante de la luna que de un historiador terrestre, pero sin embargo debería confiarse en su posibilidad, afirma Bolton, en un idealista tono final de reminiscencias wilsonianas.⁸² Queda así vinculado a la formulación retórica de Roosevelt y de Kennedy para América Latina, y a sus respectivas políticas renovadoras y reformistas.

Los resultados de este encendido llamamiento resultaron dispares, y el balance que hizo Hanke tres décadas después fue negativo en cuanto a sus repercusiones, aunque esta opinión no parece del todo justificada y es en lo esencial errónea en cuanto a las perspectivas que precisamente se estaban abriendo en ese momento. Podríamos afirmar que los estudios comparativos y las innovaciones metodológicas y temáticas que animaron su propuesta han afirmado en el medio siglo posterior a los años sesenta las posibilidades y necesidades de superar los estrechos límites nacionales de la historiografía y que la utopía lunar de Bolton, aunque dista de ser la Tierra Prometida del panamericanismo que resultó sólo un espejismo, es el sendero asequible, transitable y ¿por qué no? necesario para la historiografía del inmediato futuro, el que hay que volver efectivamente terrenal.

⁸² Del Woodrow Wilson de los “14 puntos” y de la Sociedad de Naciones; no, obviamente, al del violento intervencionismo en América Latina que caracterizó su presidencia.

- “Our Nation’s First Boundaries”, *The Western Teacher*, 9, Octubre 1900, pp. 64-67.
- “Tienda de Cuervo’s Ynspección of Laredo, 1757”, *Texas State Historical Association Quarterly*, 7, January 1903, pp. 187-203.
- [En colaboración con Eugene C. BARKER], *With the Makers of Texas. A Source Reader in Texas History*, American Book Company, New York, 1904.
- “The Spanish Abandonment and Re-occupation of East Texas, 1773-1779”, *Texas State Historical Association Quarterly*, 9, October 1905, pp. 67-137.
- “The Founding of Mission Rosario. A Chapter of the History of the Gulf Coast”, *Texas State Historical Association Quarterly*, 10, October 1906, pp. 113-139.
- “The Native Tribes from the East Texas Missions”, *Texas State Historical Association Quarterly*, 11, April 1908, pp. 249-276.
- “Expedition to San Francisco Bay in 1770. Diary of Pedro Fages”, Translated and edited by Herbert Eugene Bolton, Academy of Pacific Coast History, *Publications*, 2, July 2011, pp. 141-159.
- “Father Kino’s Lost History, Its Discovery and Its Value”, Biographical Society of America, *Papers*, 6, 1911, pp. 9-34.
- “The Jumano Indians in Texas”, *Texas State Historical Association Quarterly*, 15, July 1911, pp. 66-84.
- “The Spanish Occupation of Texas, 1519-1690”, *Texas State Historical Association Quarterly*, 16, July 1912, pp. 1-26.
- *Guide to the Materials for the History of the United States in the Principal Archives of Mexico*, Carnegie Institution of Washington, Washington D.C., 1913. Reedición: Carnegie Institution, Washington, 1936, xiv + 553 pp.
- “Spanish Activities on the Lower Trinity River, 1746-1771”, *Texas State Historical Association Quarterly*, 16, April 1913, pp. 339-377.

⁸³ Una bibliografía exhaustiva de la obra de Bolton (1900-1987) y la descripción de su archivo depositado en la Bancroft Library (The Herbert E. Bolton Papers y The Bolton Family Papers) en HURTADO, *Herbert Eugene Bolton*, 2012, pp. 313-322.

- “New Light on Manuel Lisa and the Spanish Fur Trade”, *Texas State Historical Association Quarterly*, 17, July 1913, pp. 61-66.
- *Athanase de Mézières and the Louisiana-Texas Frontier, 1768-1780*, Documents published for the first time, from the original Spanish and French manuscripts, chiefly in the archives of Mexico and Spain; edited and annotated by Herbert Eugene Bolton, Ph. D., Professor of the American History, University of California, Arthur H. Clark Company, Cleveland, 1914, in two volumes, 351 y 392 pp.
- “The Founding of the Missions on the San Gabriel River”, *Texas State Historical Association Quarterly*, 17, April 1914, pp. 323-378.
- *Texas in the Middle Eighteenth Century. Studies in Spanish Colonial History and Administration*, University of California Publications in History (H. Morse Stevens and Herbert Eugene Bolton, eds.), Volume III, University of California Press, Berkeley, 1915, x + 501 pp. [reeditado: University of California Pres, Austin, 1970].
- “The Location of La Salle’s Colony on the Gulf of Mexico”, *Mississippi Valley Historical Review*, 2, September 1915, pp. 165-182.
- *Spanish Exploration in the Southwest 1542-1706*, Edited by Herbert Eugene Bolton, Original Narratives of Early American History, J. Franklin Jameson (gen. ed.), Reproduced under the Auspices of the American Historical Association, Scribner’s and Sons, New York, 1916, xii + 487 pp.
- “The Beginnings of Mission Nuestra Señora del Refugio”, *Texas State Historical Association Quarterly*, vol. 19, n° 4, April 1916, pp. 400-404.
- *The Pacific Ocean in the History*, Papers and Addresses presented at the Panama-Pacific Historical Congress held at San Francisco, Berkeley and Palo Alto, California, July 19-23, 1915, Edited by H. Morse Stephens and Herbert E. Bolton, The Macmillan Company, New York, 1917, vii + 535 pp.
- “The Early Explorations of Father Garcés on the Pacific Slope”, en *The Pacific Ocean in the History*, pp. 317-330.
- “French Intrusions into New Mexico, 1749-1752”, en *The Pacific Ocean in the History*, pp. 389-407.
- “The Mission as a Frontier Institution in the Spanish-American Colonies”, *The American Historical Review*, Vol. 23, Issue 1, October 1917, pp. 42-61 [En castellano: BOLTON, Herbert E.,

“La misión como institución de la frontera en el Septentrión de Nueva España”, en WEBER David J. (antología), *El México perdido. Ensayos sobre el antiguo norte de México, 1540-1821*, Secretaría de Educación Pública, Colección SepSetentas, 265, México, 1976, pp. 35-64; otra edición: BOLTON, Herbert E., “La misión como institución de la frontera en el Septentrión de Nueva España”, en SOLANO, Francisco de y Salvador BERNABEU (coords.), *Estudios (Nuevos y Viejos) sobre la Frontera*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Centro de Estudios Históricos, Departamento de Historia de América, Madrid, 1991, pp. 45-60 (Anexo 4, *Revista de Indias*, 1990).

- *Kino's Historical Memoir of Pimería Alta. A Contemporary Account of the Beginnings of California, Sonora, and Arizona by Father Eusebio Francisco Kino, S.J., Pioneer Missionary, Explorer, Cartographer, and Ranchman, 1683-1711*, Published for the First Time for the Original Manuscript in the Archives of Mexico, Translated into English, Edited and Annotated by Herbert Eugene Bolton, Spain in the West. A Serie of Original Documents from Foreign Archives, Volume III, Arthur H. Clark Company, Cleveland, 1919, 2 vols., 379 pp. Reeditada por University California Press, Berkeley, 1948 y por AMS Press, New York, 1976. En su original castellano: KINO (KÜHN), Eusebio Francisco], *Las misiones de Sonora y Arizona, comprendiendo la crónica titulada "Favores celestiales" y la "Relación diaria de la entrada al norueste" por el padre ...*, Versión paleográfica e índice por Francisco Fernández del Castillo, con noticias bibliográficas del padre Kino y sus exploraciones y fundaciones por el Dr. Emilio Böse, Publicaciones del Archivo General de la Nación, VIII, Editorial Cultura, México, 1913-1922, lxxix + 415 pp.; *Crónica de la Pimería Alta. Favores Celestiales*, Gobierno del Estado de Sonora, Hermosillo, 1985; con el título de *Las Misiones de Sonora y Arizona*, Editorial Porrúa, México, 1989.

- [En colaboración con Thomas Maitland MARSHALL], *The Colonization of North America, 1492-1783*, Macmillan Company, New York, 1920, xiv + 609 pp.

- *The Spanish Borderlands. A Chronicle of Old Florida and the Southwest*, The Chronicles of America Series, vol. 23, Allen Johnson Editor, Yale University Press, New Haven, 1921.

- [En colaboración con Ephraim Douglass ADAM], *California's Story*, Allyn and Bacon, Boston, 1922.
- *Arredondo's Historical Proof of Spain's Title to Georgia. A Contribution to the History of One of the Spanish Borderlands*, University of California Press, Berkeley, 1925.
- [En colaboración con Mary ROSS], *The Debatable Land. A Sketch of the Anglo-Spanish Contest for the Georgia County*, University of California Press, Berkeley, 1925.
- "The Mormons in the Opening of the West", *Utah Genealogical and Historic Magazine*, 16, January 1925, pp. 40-72.
- "Spanish Resistance to the Carolina Traders in Western Georgia, 1680-1704", *Georgia Historical Quarterly*, 9, June 1925, pp. 115-130.
- *Historical Memoirs of New California*, by Fray Francisco Palóu, O.F.M. (ed.), University of California Press, Berkeley, 1926, 4 vols.
- *Palóu and his Writings*, University of California Press, Berkeley, 1926.
- *Fray Juan Crespi, Missionary Explorer of the Pacific Coast, 1769-1774* (ed.), University of California Press, Berkeley, 1927.
- *A Pacific Coast Pioneer*, University of California Press, Berkeley, 1927.
- *History of Americas. A Syllabus with Maps*, Ginn, Boston, 1928. Reedición, 1935.
- "Escalante in Dixie and the Arizona Strip", *New Mexico Historical Review*, vol. 3, n° 1, January, 1928, pp. 41-72.
- "Defensive Spanish Expansion and the Significance of the Borderlands", en WILLARD, James Field and Colin Brummitt GOODYKOONTZ, *The Trans-Mississippi West*, Papers Read at a Conference Held at the University of Colorado, June 18-21, 1929, University of Colorado, Boulder, 1930, pp. 1-42.
- "In the South San Joaquin Ahead of Garcés", *California Historical Society Quarterly*, 10, September 1931, pp. 211-219.
- *Anza's California Expeditions* [ed.], University of California Press, Berkeley, 1930, 5 vols.
- *Outpost Of Empire. The Story of the Founding of San Francisco*, Alfred A. Knopf, New York, 1931.
- *The Padre on Horseback. A Sketch of Eusebio Francisco Kino S. J., Apostle to the Pimas*. Sonora Press, San Francisco, 1932.

- “The Epic of Greater America”, *The American Historical Review*, Vol. 38, Issue 3, April 1933, pp. 448-474; *The Epic of Greater America. Presidential Address Delivered at the Forty-seventh Annual Meeting of the American Historical Association, December 27-29, in Toronto, Canada*, (Reprinted from the *American Historical Review*, Vol. XXXVIII, No. 3, April, 1933). Reproducido en BANNON, *Bolton and the Spanish*, 1968, pp. 301-332. Traducción al castellano en HANKE, Lewis (ed.), *¿Tienen las Américas una historia común? Una crítica de la teoría de Bolton*, Editorial Diana, México, 1966, junto con el conjunto de los textos críticos que generó en las siguientes tres décadas [1ª ed., HANKE, Lewis (ed.), *Do the Americas have a Common History? A Critique of the Bolton Theory*, Edited with a Introduction by Lewis Hanke, Alfred A. Knopf, New York, 1964].
- “The Black Robes of New Spain”, *Catholic Historical Review*, 21, October 1935, pp. 257-282.
- *Cross, Sword and Gold Pan*, Primavera Press, Los Angeles, 1935.
- *Rim of Christendom: A biography of Eusebio Francisco Kino, Pacific Coast Pioneer*, Macmillan, New York, 1936.
- “Francis Drake’s Plate of Brass”, en *Drake’s Plate of Brass. Evidence of His Visit to California in 1579*, California Historical Society, Special Publications 13, San Francisco, 1937, pp. 1-42. Reedición: *California Historical Society Quarterly*, 16, March 1937, pp. 1-16.
- “The Jesuits in America. An Opportunity for Historians”, *Mid-America*, 18, October 1936, pp. 223-233.
- *Wider Horizons of American History*, Appleton-Century, New York, 1939.
- *Coronado, Knight of Pueblos and Plains*, Whittlesey House, New York, 1949.
- *Pageant in the Wilderness. The Story of the Escalante Expedition to the Interior Basin. Including the Diary and Itinerary of Father Escalante*, Utah State Historical Society, Salt Lake City, 1950.

Bibliografía

BANDELIER, A. F., “Le découverte du Nouveau-Mexique par le moine franciscain frère Marcos de Nice en 1539”, *Revue d’Etnographie*, tome v, pp. 31-48; 117-134; 193-212, 1886.

_____, “Alvar Nuñez Cabeza de Vaca, the first overland traveler of European descent, and his journey from Florida to the Pacific coast—1528-1536”, *Magazine of Western History*, v, pp. 327-336. July 1886, Cleveland.

_____, “Fray Juan de Padilla, the first Catholic missionary martyr in eastern Kansas”, *American Catholic Quarterly Review*, xv, pp. 551-565, 1890, Philadelphia.

_____, *Contributions to the History of the Southwestern Portion of the United States*, Papers of Archaeological Institute of America, American Series v, Printed by John Wilson and Son, University Press, Cambridge, 1890, 206 pp. Reedición: Leopold Classic Library, 2016.

_____, *Final report of investigations among the Indians of the Southwestern United States, carried on mainly in the years from 1880 to 1885*, Papers of Archaeological Institute of America, American Series III and IV, Printed by John Wilson and Son, University Press, Cambridge, Part I, 1890, viii + 319 pp.; Part II, 1892, viii + 591 pp.

_____, *Documentary History of the Rio Grande Pueblos of New Mexico, I, Bibliographical Introduction*, Papers of the School of American Archaeology, Number Thirteen, Lancaster, 1910, 28 pp.

_____, *A History of the Southwest, A Study of the Civilization and Conversion of the Indians in Southwestern United States and Northwestern Mexico from the Earliest Times to 1700*, Volume I, 1, *A Catalogue of the Bandelier Collection in the Vatican Library*; Supplement to Volume I, 2, *Reproduction in color of thirty sketches and of ten maps*, edited by Ernest Burrus, Biblioteca Apostolica Vaticana, Studi e Testi pubblicati per cura degli Scittori della Biblioteca Vaticana e degli Archivisti dell’Archivio Vaticano, 257, 258, Jesuit Historical Institute, Città del Vaticano, 1969; Volume II, *The Original Text and Notes in French (1887)*, with English Summaries and Additional Notes from MS. Vat. lat. 14111, edited by Ernest Burrus in collaboration with Madeleine Turrell Rodack, Part One and Two, Biblioteca Apostolica Vaticana, Studi e Testi, 325, Città del Vaticano, 1987.

BANNON, John Francis (ed.), *Bolton and the Spanish Borderlands*, University of Oklahoma Press, Norman, 1968.

_____, *Herbert Eugene Bolton. The Historian and the Man 1860-1953*, The University of Arizona Press, Tucson, 1978.

BERKHOFER, Jr., Robert F., "The political context of a New Indian History", *Pacific History Review*, vol. 40, 3, August 1971, pp. 357-382.

BLAIR, Emma Helen and James Alexander ROBERTSON (eds.), *The Philippine Islands, 1493-1898*, Arthur H. Clark Co., Cleveland, Ohio, 1903-1909, 55 vols.

COMMAGER, Henry Steele, *The American Mind. An Interpretation of American Thought and Character since the 1880's*, Yale University Press, New Haven, 1950.

ENGELHARDT, O.F.M., Zephyrin, *The Mission and Missionaries of California*, The James H. Barry Company, San Francisco, with portraits, tabular-reports, illustrations, maps and fac-similes, vol. I, *Lower California*, 1908, xxii + 654 pp.; vol. II, *Upper California*, Part I, *General History*, 1912, xlvi + 682 pp.; vol. III, *Upper California*, Part II, *General History*, 1912, xviii + 663 pp.; vol. IV, *Upper California*, Part III, *General History*, 1915, xxvii + 817 pp.; *Index to vols. II-IV*, 1916, 186 pp.

_____, "Texas in the Middle Eighteenth Century: Studies in Spanish Colonial History and Administration; The Mission as a Frontier Institution in the Spanish- American Colonies [Reseña]", *The Catholic Historical Review*, vol. 4, num. 4, January 1919, pp. 510-521.

FURMAN, Necah Stewart, "Webb, Walter Prescott", en *Handbook of Texas Online*, consulta 14/Marzo/2018.

<http://www.tshaonline.org/handbook/online/articles/fwe06>.

GIBBONS, Boyd, "The Itch to Move West. Life and Death on the Oregon Trail", *National Geographic*, vol. 170, 2, August 1986, pp. 147-177; mapa *The Making of America*, 12, *Pacific Northwest*, en la misma publicación.

HANKE, Lewis (ed.), *Do the Americas have a Common History? A Critique of the Bolton Theory, Edited with an Introduction by Lewis Hanke, Alfred A. Knopf, New York, 1964. Versión en castellano: ¿Tienen las Américas una historia común? Una crítica de la teoría de Bolton, Traducción de María Antonia Baralt, Editorial Diana, México, 1966.*

HELPERICH, Gerard, “Looking South, Finding America”, reseña de Albert L. HURTADO, *Herbert Eugene Bolton. Historian of the American Borderlands*, en *The Wall Street Journal*, 26/6/2012. <http://online.wsj.com/news/articles/SB10001424052702304765304577483050593803144>.

HODGE, Frederick Webb, *Spanish Explorer in the Southern United States*, Charles Scribner's Sons, New York, 1907.

_____, (ed.), *Handbook of American Indians. North of Mexico*, Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 30, Government Printing Office, Washington, In two parts, Part 1, 1907, 972 pp; Part 2, 1910, 1221 pp.

[HODGE, Frederick Webb] F.W.H., “Adolph Francis Alphonse Bandelier”, *American Anthropologist*, New Series, Vol. 16, N° 2 (Apr.-Jun., 1914), pp. 349-358.

HOFSTADTER, Richard, *The Progressive Historians: Turner, Beard, Parrington*, Alfred Knopf, New York, 1968. En castellano: *Los historiadores progresistas*, Editorial Paidós, Biblioteca de Historia, Buenos Aires, 1970.

HURTADO, Albert L., *Herbert Eugene Bolton. Historian of the American Borderlands*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles / London, 2012.

JACOBS, Wilbur R., John W. CAUGHEY and Joe B. FRANTZ, *Turner, Bolton and Webb. Three historians of the American Frontier*, University of Washington Press, Seattle and London, 1965.

_____, “Francis Parkman”, *Encyclopædia Britannica, Macropædia*, vol. 13, 15th ed., 1975, pp. 1019-1020.

LORD, Clifford L., "Reuben Gold Thwaites", *Wisconsin Magazine of History*, vol. 47, 1, Autumn 1963, pp. 3-11, State Historical Society of Wisconsin.

MAGNAGHI, Russell M., *Herbert E. Bolton and the Historiography of the Americas*, Greenwood, Westport, 1998.

NAVAJAS JOSA, Belén, *El padre Kino y la Pimería. aculturación y expansión en la frontera norte de Nueva España*, Memoria para optar al grado de doctor, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Ciencias, Geografía e Historia, Departamento de Historia de América II (Antropología de América), Madrid, 2009.

PARKMAN, Francis, *The California and Oregon Trail: being Sketches of Prairie and Rocky-Mountain Life*, George P. Putnam, New York, 1849. Otra edición: PARKMAN, Francis, *The Oregon Trail, The Conspiracy of Pontiac*, Edited by William R. Taylor, Library of America, Literary Classics of the United States, 53, New York, 1991.

_____, *History of the conspiracy of Pontiac and the war of the North American tribes against the English colonies after the conquest of Canada*, C.C. Little and J. Brown, Boston, 1851.

_____, *France and England in North America*, Volume One, *Pioneers of France in the New World; The Jesuits in North America; La Salle and the Discovery of the Great West; The Old Régime in Canada*; Volume Two, *Count Frontenac and New France; A Half-Century of Conflict; Montcalm and Wolfe*, Edited by David Levin, Library of America, Literary Classics of the United States, vols. 11 and 12, New York, 1983.

ROSENTHAL, Nicolas G., "Beyond the New Indian History. Recent Trends in the Historiography on the Natives Peoples of North America", *History Compass*, vol. 4, 5, July 2006, pp. 962-974.

THWAITES, Reuben Gold (ed.), *The Jesuits Relations and Allied Documents. Travels and Explorations of the Jesuits Missionaries in New France 1610-1791. The original French, Latin, and Italian Texts, with English translations and notes; illustrated by Portraits, Maps, and Facsimiles*, Edi-

ted by The Burrows Brothers Company, Publishers, Cleveland, 1896-1901, 73 vols.

_____, (edited, notes, index and introduction), *Original journals of the Lewis and Clark Expedition, 1804-1806; printed from the original manuscripts in the library of the American Philosophical Society and by direction of its Committee on Historical Documents, together with manuscript material of Lewis and Clark from other sources, including note-books, letters, maps, etc., and the journals of Charles Floyd and Joseph Whitehouse, now for the first time published in full and exactly as written*, Dodd, Mead & Company, New York, 1904-1905, 7 vols. and an atlas.

_____, (ed.), *Early Western Travels 1748-1846. A Series of Annotated Reprints of some of the best and rarest contemporary volumes of travel, descriptive of the Aborigines and Social and Economic Conditions in the Middle and Far West, during the Period of the Early American Settlement*, The Arthur H. Clark Company, Cleveland, 1904-1907, 32 vols.

TURNER, Frederick Jackson, "The Significance of the Frontier in the American History", *Proceedings of the State Historical Society of Wisconsin*, December, 1893; reeditado en *Annual Report of the American Historical Association for de year 1893*, Government Printing Office, Washington, 1894, pp. 197-227. Muchas reediciones posteriores. En castellano: "El significado de la frontera en la historia americana", en *Secuencia*, n° 7, enero-abril, 1987, pp. 187-207, Instituto Mora, México.

WEBB, Walter Prescott, *The Great Plains. A Study in Institutions and Environment*, Ginn and Co., Boston, 1931.

_____, *The Great Frontier*, Houghton Mifflin & Company, Boston, 1952.

WEBER, David, "The Spanish-Mexican Rim", en MILNER II, Clyde A., Carol A. O'CONNOR and Martha A. SANDWEISS, *The Oxford History of the American West*, Oxford University Press, New York, 1ª ed. paperback 1996 [1ª ed. 1994], pp. 45-77.

Los primeros estudios hispánicos en Estados Unidos y la crítica a la leyenda negra antihispana en la obra de William H. Prescott

Israel Santiago Quevedo Hernández
Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos
Universidad Nacional Autónoma de México

Los trabajos de Herbert Eugene Bolton (1870-1953) de principios del siglo XX sobre la frontera entre el mundo hispano y los Estados Unidos, así como sus vastos conocimientos sobre los territorios que la conformaban (Texas, la Florida, California, Nuevo México, Arizona, Sonora, Chihuahua, etcétera), tienen un importante antecedente en la relación que establecieron escritores, eruditos, librerías, políticos y diplomáticos españoles y estadounidenses durante las primeras décadas del siglo XIX. Esta relación se sostuvo en el intercambio de libros y otros materiales históricos que salían desperdigados de conventos y monasterios españoles, nutriendo las subastas de libros españoles y americanos realizadas en ciudades europeas como Londres y París. Todos estos intelectuales eran originarios de Boston o, al menos, habían establecido su residencia allí. Durante este tiempo, en que varios de ellos viajaron a España por distintos motivos profesionales, fueron seducidos por la imaginación romántica española de aquella época y dentro de ese cuadro se escribieron varias obras que en aquellos momentos representaron verdaderos pilares literarios sobre los que se cimentó el origen de la tradición hispanista de los Estados Unidos. George Ticknor y su trabajo sobre la historia de la literatura española y William H. Prescott y su saga sobre la historia hispana, son dos de los principales representantes de esta producción.

Asimismo, no podría entenderse la realización de dichos trabajos sin la participación que en ellos tuvieron varios personajes eruditos, amantes de los libros, quienes asistieron con sus profundos conocimientos de los materiales históricos que los escritores necesitaban para realizar sus obras; más aún en aquellos tiempos en que las posibilidades de hacer investigación histórica estaban constreñidas por la dificultad que implicaba del acceso a los documentos. Uno de estos personajes, probablemente el principal responsable de la introducción del hispanismo en Estados Unidos, fue el librero estadounidense Obadiah Rich, quien estableció el primer punto de venta de libros españoles de tema hispanoamericano en Londres hacia los Estados Unidos. Originario de Truro, Massachusetts, estuvo cercano al círculo de los intelectuales de Boston, ciudad a través de la cual fue introducido el estudio hispanista en este país. Esto lo hizo en un momento realmente oportuno, cuando miles de ejemplares de gran valor se dispersaban desde conventos y monasterios españoles desamortizados ocasionando una fiebre en la compra y venta de libros y documentos *raros y curiosos*, sobre todo españoles y americanos. Muchos de estos libros fueron trasladados a Londres y París por los exiliados del régimen fernandino, quienes llevaban con ellos sus bibliotecas particulares, y muchos otros por comerciantes de libros y coleccionistas eruditos como fue el caso de Obadiah Rich.

Por otro lado, desde principios del siglo XX han aparecido importantes textos en los que se intenta explicar los orígenes de los estudios hispanos en Estados Unidos.¹ Uno de

¹ El texto que inaugura estas contribuciones fue realizado por Miguel Romera-Navarro (1888-1954), un español radicado en Estados Unidos que realizó sus estudios y trabajos en la Universidad de Pennsylvania. *El Hispanismo en Norteamérica. Exposición y crítica de su aspecto literario*, publicada en 1917, es una obra dedicada, con agradecimiento, a presentar a los principales responsables de que el hispanismo estadounidense fuese tan fértil ya en esos días. Su índice, al menos el de los primeros cuatro capí-

los tópicos fundamentales por los que circulan dichos análisis es el de la revisión crítica y reinterpretación de la Leyenda Negra de la conquista española del siglo XVI, aspecto en el que se vincula la historia de América con la historia española. Estos trabajos han abordado el tema de la recepción de este tema en Estados Unidos, sin percatarse que en España, durante la mayor parte del siglo XVIII, se buscó la realización de una nueva historia de las Indias que fuera favorable a la tradición hispana. En este sentido, los trabajos de Washington Irving (1783-1859), George Ticknor

tos, está dedicado a las figuras que iniciaron dichos estudios –Irving, Prescott, Ticknor y Longfellow– los cuales aparecerán de la misma manera en los trabajos que continuaron ese texto pionero. La siguiente obra en la edificación del tema fue WILLIAMS, Stanley Thomas, *La huella española en la literatura norteamericana*, Gredos, Madrid, 1957, la primera en establecer regularidades en algunos intelectuales estadounidenses de la región de Nueva Inglaterra a los que, al compartir varios rasgos, Williams considera posible sean estudiados como un grupo intelectual. STIMSON, Frederick S., *Orígenes del hispanismo norteamericano*, Ediciones de Andrea, México, 1961, rastrea los orígenes del hispanismo estadounidense a partir de la creación literaria. Existen dos estudios recientes que analizan el tema proponiendo otras hipótesis. El primero, JAKSIC, Iván, *Ven conmigo a la España lejana: los intelectuales norteamericanos ante el mundo hispano, 1820-1880*, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile, 2007, mantiene la estructura de los anteriores trabajos, describiendo y analizando a las principales figuras estadounidenses representantes de los orígenes del hispanismo a partir de las regularidades que las conforman como un grupo intelectual; su hipótesis principal es que la nación estadounidense en construcción durante la primera mitad del siglo XIX buscó en las tradiciones e historia española por un lado rasgos que permitieran parangonar sus orígenes nacionales y, por otro, un ejemplo de lo que podía pasar con su propio imperio, que para esos momentos ya se estaba proyectando. El segundo, un trabajo más reciente, es KAGAN, Richard (ed.), *Spain in America, The origins of Hispanism in the United States*, University of Illinois Press, Urbana, Il., 2002. Kagan describe este proceso a partir de lo que llama el “paradigma de Prescott”; considera que los Estados Unidos vieron y se interesaron por España debido a que ésta se presentaba a sus ojos como la antítesis de su conformación nacional e imperial.

(1791-1871), William Prescott (1796-1859) y de otros hispanistas estadounidenses son resultado no sólo de su demostrada afición por el mundo hispanoárabe o por los intereses expansionistas concebidos por su país desde aquellas épocas, sino también por ser bienvenidos en la creación de un revisionismo historiográfico, fundado desde el siglo XVIII a instancias de la Real Academia de la Historia y, parcialmente, concretado por este grupo de intelectuales estadounidenses. Dicho proyecto, que desde su fundación tenía la intención de construir esa nueva historia de las Indias con base en documentación inédita y en el rescate de las principales crónicas y relatos de viajes para su elaboración, pudo ser cumplido hasta la primera mitad del siglo XIX por la generación intelectual aquí descrita.

Este proyecto de revisión historiográfica hispana se presentó en un momento particular de la historia del reino. El 17 de julio de 1779 se comunica por Real Orden al cosmógrafo de Indias Juan Bautista Muñoz (1745-1799) la encomienda de escribir la historia de América, contando con la licencia del rey para solicitar todos los papeles necesarios para llevarla a cabo. Una Real Cédula con fecha de 27 de marzo de 1781 le permitía disfrutar del acceso a toda suerte de archivos, oficinas y bibliotecas, con la recomendación del rey. Bautista Muñoz aclara en el prólogo a su primer volumen de la *Historia del Nuevo Mundo* —el único que le fue posible publicar ya que lo sorprendió la muerte— que en el mandato no estaba dicho ni insinuado el modo en que debía hacerse dicha historia, quedando enteramente a su arbitrio y libertad su realización. Es decir, Muñoz no hace explícito el mandato del rey ni indica que éste sea una respuesta a la publicación de William Robertson sobre la historia de América, *History of America*, obra publicada en 1777. Sin embargo, queda claro que es motivado por ella si tomamos en cuenta que el mandato de Carlos III está dictado en los años inme-

diatos a la publicación del historiador escocés;² además, sabemos que fue el ministro de Indias José de Gálvez quien, al darse cuenta de que la obra de Robertson incluía varios vituperios para la historia española, recomendó a Carlos III que evitara la publicación en español y prohibiera la edición en inglés dentro de sus dominios.³

En aquellos momentos Pedro Rodríguez de Campomanes (1723-1802) era presidente de la Real Academia de la Historia; bajo su dirección se llevó a cabo la recomendación por parte de la Academia de la publicación de la reciente obra de Robertson sobre América, al tiempo que censuró posteriormente la obra sobre el mismo tema realizada por Juan Bautista Muñoz. Parece que esta reacción de la Real Academia obedeció, más que a inexactitudes en la historia de Muñoz, al intento de desacreditarlo ya que la comisión que Carlos III le había encomendado incluía el otorgamiento del cargo de cronista oficial de Indias, despojando del mismo a la Real Academia, quien lo ostentaba desde 1755. Esto provocó una disputa entre ambos actores, la cual tuvo repercusiones intelectuales e historiográficas merecedoras de otro trabajo.⁴ Aquí podemos adelantar que debido a que la necesidad de crear una historia nueva de las Indias venía planteándose desde mediados del siglo XVIII —cuando le fue encomendada la tarea a la Real Academia, que no pudo llevarla a cabo en

² Véase: MUÑOZ, Juan Bautista, *Historia del Nuevo-Mundo*, Por la Viuda de Ibarra, Madrid, MDCCXCIII, pp. V-XXVI.

³ CAÑIZARES ESGUERRA, Jorge, *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2007, p. 311.

⁴ Para un acercamiento al tema véase ITURRI, Francisco Javier, *Carta crítica sobre la Historia de América del Sr. D. Juan Bautista Muñoz*; Madrid, 1798 y también ITURRI, Francisco Javier, *Carta Segunda en que se continúa la crítica de la Historia del Nuevo-Mundo de don Juan Bautista Muñoz*, *Cosmógrafo Mayor de las Indias*, Madrid, 1798; FERNÁNDEZ DURO, Cesáreo, “D. Juan Bautista Muñoz. Censura por la Academia de su ‘Historia del Nuevo Mundo’”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Tomo XLII, Cuaderno 1, Enero 1903, pp. 5-59.

los siguientes cuarenta años aunque logró cimentar varias de las bases sobre las que tiempo después se escribiría⁵ y ante las diversas expectativas que generaba la publicación de una obra de origen británico un año después del inicio de las hostilidades entre las colonias americanas e Inglaterra, Carlos III se vio en la necesidad de encargar la dicha historia a Juan Bautista Muñoz. Se subsanaba así el vacío de la Academia en su encargo, pero también se daba debida respuesta a la publicación de varios trabajos respecto al tema indiano que salieron a luz durante la década de 1770 en varias partes del mundo. Ejemplo de esto fueron la *Historia de América* de William Robertson y la *Historia Antigua de Méjico* de Francisco Javier Clavijero; no es casualidad que la publicación de ésta última también fuera prohibida durante este reinado.⁶

⁵ Su objetivo, en aquellos momentos, sólo quedó en los primeros intentos de reunir una importante suma de documentos y colecciones de eruditos del tema americano. Ejemplo de esto fue la importante labor editora de Andrés González de Barcia (1673-1743), quien publicó la mayoría de las crónicas relacionadas con el descubrimiento y conquista del territorio americano, como las *Décadas* de Herrera, la *Monarquía Indiana* de Torquemada, la *Historia General del Perú* de Garcilaso, las *Cartas de Relación* de Cortés, las obras de Cabeza de Vaca, de Gómara, de Fernández de Oviedo, entre otras, que aparecieron en 1749 en una colección de tres volúmenes bajo el título de *Historiadores Primitivos de las Indias Occidentales*. Además, la Real Academia, desde sus inicios intentó obtener las principales bibliotecas particulares de tema americano reunidas en la época, como la de Boturini, que consiguió hasta 1791, o la del poblano Mariano Fernández de Echeverría y Veytia —albacea de este último—, quien logró reunir gran cantidad de materiales debido también a que inspeccionó el resguardo de las bibliotecas jesuitas que amenazaba con desperdigarse después de su expulsión.

⁶ RAMÍREZ, José Fernando, “Notas y esclarecimientos a la Historia de la Conquista de México del señor W. Prescott”, en PRESCOTT, William H., *Historia de la Conquista de México*, Editorial Porrúa, Colección “Sepan cuantos...”, 150, México, 1985, p. 658. Primera edición: PRESCOTT, William, *History of the Conquest of Mexico, with a preliminary view of the Ancient Mexican Civilization and the life of the conqueror, Hernando Cortés*, Harper and Brothers, New York, 1843, 3 vols.

No obstante, el proyecto ideado por Muñoz tuvo importantes consecuencias. Una de las más notorias fue la reunión de una colección de documentos útiles para escribir la historia americana. Este plan iniciado por Juan Bautista Muñoz, sin olvidar por supuesto a predecesores célebres como León Pinelo, Andrés González de Barcia, Boturini, Antonio de Alcedo, entre muchos otros, no pudo ser culminado por él — ya que como hemos dicho sólo publicó un tomo de su *Historia del Nuevo Mundo*— sino que tuvo que esperar al siguiente siglo, en el que una generación de eruditos españoles entre los que destacan Martín Fernández de Navarrete (1765-1844) y Pascual de Gayangos (1809-1897), y varios intelectuales extranjeros como el estadounidense Obadiah Rich (1783-1850), el francés Henri Ternaux-Compans (1807-1864) y el inglés Thomas Philips (1792-1872), logró concluir su sueño, que se limitaba a reunir una gran cantidad de materiales inéditos de la historia hispana y americana dispersos en distintos repositorios de la península y sus colonias, que permitieran la construcción de esa versión favorable del imperio español del siglo XVI.

La conexión entre la actividad erudita de Muñoz y nuestro tema está implicada en la colección que formó sobre América. Una copia de la Colección Muñoz, que se compone de alrededor de 150 volúmenes que agrupan unos 400 documentos inéditos relacionados con la historia americana copiados por Muñoz en los distintos repositorios que visitó en la época del encargo del rey, se halla en el repositorio de la Real Academia de la Historia en España. Otra copia está en la Biblioteca Pública de Nueva York, donde llegó después de haber pertenecido a Obadiah Rich y de que éste la hubiese comprado al coleccionista francés Henri Ternaux-Compans. Es a través de la Colección Muñoz que la historia americana queda enlazada entre estos dos siglos, el XVIII y XIX, y que su estudio se afianza en el territorio americano. Es posible encontrar sus huellas en otras varias colecciones

de documentos realizadas en la segunda mitad del diecinueve y comienzos del veinte, como fue el caso de las que hicieron Joaquín García Icazbalceta en México y José Toribio Medina en Chile; y en varias bibliotecas estadounidenses como la John Carter Brown, la Pública de Nueva York o la de Harvard, entre muchos otros repositorios. De allí la importancia de incluir en este texto la presentación de algunos de estos eruditos coleccionistas, particularmente del librero Obadiah Rich, ya que su trabajo fue el soporte fundamental sobre el cual se edificó el estudio hispanoamericano en Estados Unidos y América. Pero antes veamos brevemente cómo aconteció la recepción del hispanismo en los Estados Unidos en estos tiempos.

Orígenes del hispanismo en Estados Unidos

Varias son las razones para pensar en cómo se volvió perentorio abordar el estudio de lo hispano en los quehaceres intelectuales de los Estados Unidos de principios del siglo XIX. En primer lugar, fueron los españoles quienes descubrieron el actual territorio americano; también fueron ellos quienes representaban el imperio anterior en América, al que esta generación de ingleses-americanos pretendía sustituir; al final de cuentas, la mayoría del territorio americano —espacio ambicionado por Estados Unidos— era de tradición colonial hispana y, por lo tanto, era necesario conocer su historia y cultura para poder influir en su presente.

No es casual, por lo tanto, que los iniciales literatos y poetas, primeros constructores de la representación nacional estadounidense, se interesaran profundamente por las raíces hispánicas. Lo hicieron principalmente en dos sentidos, adecuados ambos al romanticismo de la época. Desde una tradición épica caballeresca se produjo toda una literatura animada, surgida del espacio popular, envuelta en escenarios

iluminados por símbolos moriscos, tan atractivos en aquellos momentos como plena significación y vivificación del *Otro*. Y, al mismo tiempo, la sensación de revivir un pasado rico en escenarios antiguos, para algunos casi suspendidos en una inmovilidad del tiempo, herencia del atraso civilizatorio hispano debido a su fanatismo religioso. España era vista así por la mayoría de estadounidenses. En este sentido, para estos escritores, la península ibérica resultaba más una huella fiel del pasado que un ejemplo de su inmediato presente, como lo representó Irving en la figura fantástica de Rip van Winkle, que al despertar de un largo sueño podía mirar el futuro republicano sin desaprenderse todavía del pasado monárquico; era realizar la ilusión de revivir el pasado y comprenderlo con todos sus matices.

Washington Irving es un buen ejemplo de lo anterior. Los cuentos de su primera época (antes de viajar a España en 1826) estaban ambientados en los escenarios norteamericanos, principalmente la ciudad de Nueva York, y hacían referencia a imágenes que han sido recuperadas como símbolos de la identidad estadounidense. Son famosos sus personajes literarios como el conocido “jinete sin cabeza”, de *La leyenda de Sleepy Hollow*, escrita en 1820; o sus cuentos sobre la Navidad y sus historias de la emblemática ciudad de Nueva York. No obstante, su mayor fama la consiguió gracias a la realización de obras relacionadas con el mundo hispano de tradición morisca. En el corazón de esta tradición, sus cuentos, leyendas y descripciones de viajes encontraron abrigo dentro de aquellas imágenes deslumbrantes que tanto buscó en su vida de escritor. La Alhambra fue la apoteosis de esta búsqueda.

Su trabajo comenzó con un intento literario de reconstrucción histórica. Alexander H. Everett, un bostoniano que ocupaba el cargo de ministro plenipotenciario de Estados Unidos en Madrid, informó en 1826 a Washington Irving que estaba en prensa una obra de gran valor documental realizada por el entonces director de la Real Academia de la

Historia, Martín Fernández de Navarrete, en la que se incluían una serie de documentos inéditos sobre los viajes de Colón. Everett pensó en Irving, que ya tenía cierto dominio del castellano, para que la tradujese con el fin de que dichos documentos llegaran a sus compatriotas. Para Washington Irving esta fue una puerta de acceso a un mundo de imágenes maravillosas de la historia de España, sobre todo de aquellas relacionadas con el mundo hispanoárabe, en el que se fue involucrando a medida que rastrea los antecedentes de la empresa de Colón. Este libro, *Vida y viajes de Cristóbal Colón*, aunque cuestionado por su falta de rigor historiográfico —lo que le impidió obtener una membresía en la Real Academia de la Historia—, abrió la posibilidad de buscar en aquellas imágenes del mundo hispano elementos que hicieran, a su vez, eco en la construcción de la reciente nación estadounidense, al vincularse sus orígenes en aquel suceso común de toda América. Aunado a esto, para el mundo español esta obra inicia la posibilidad de reivindicar sus acciones en las colonias de su antiguo imperio, oportunidad que podía realizarse a través de una nación con la que aún no habían forjado enemistades significativas e históricas, por las cuales dicha historia trasatlántica pudiera ser pervertida y mal interpretada, cargada de prejuicios y odios. Abría una posibilidad de terminar, definitivamente, con la leyenda negra que sus enemigos históricos como Inglaterra, Holanda y Francia se habían ocupado exitosamente de fraguar y dar a conocer a toda Europa. Dicha obra fue posible de realizar gracias a la asistencia que recibió Irving en España de su compatriota Obadiah Rich, a quien Everett recomendó para que le ayudara a instalarse en Madrid y asistiera en sus investigaciones. En 1828, Washington Irving escribía en el Prefacio a su libro sobre Colón que Rich era uno de los más infatigables bibliógrafos de Europa, además de expresar su agradecimiento por dejarlo vivir en su casa-museo de Madrid, como llamaba a la casa del librero erudito por la gran canti-

dad de materiales históricos que contenía. En este caso, la *casa* de Rich sirvió a Washington Irving no sólo como residencia sino como una verdadera biblioteca del mundo hispano y americano puesta, toda, a su entera disposición.

No obstante, Washington Irving es sólo el primero o uno de los primeros interesados en el tema hispano como objeto de sus estudios. Más sugerente aún es el grupo de estudiosos y literatos que empezó a reunirse alrededor de este interés y cuyos integrantes compartían varios aspectos en común, lo que permite definirlos como una red de escritores-investigadores, coleccionistas y libreros en la que además se involucraron diplomáticos y políticos, compartiendo el objetivo común de construir una identidad nacional estadounidense, aun sin proponérselo. Sugiero esto ya que no es coincidencia que el espacio en el que dichos escritores se relacionaron fue el mismo en el que se desarrollaron varios acontecimientos importantes de la independencia de las colonias británicas en las décadas anteriores. Veamos brevemente a qué me refiero.

El interés por España en el territorio angloamericano tuvo su epicentro en Boston —capital del estado de Massachusetts y de influencia en una región más amplia, Nueva Inglaterra—, una ciudad que durante el siglo XIX se caracterizó por encabezar un movimiento intelectual, cultural y político de trascendencia internacional. Esta región fue asiento de la creación de las primeras obras literarias y filosóficas estadounidenses. En ella también se inició la educación pública, gratuita y mixta y las primeras críticas y reformas al sistema esclavista. También fue pionera del desarrollo industrial. El papel desempeñado por Nueva Inglaterra en la guerra de independencia de Estados Unidos es de sobra conocido: la masacre de Boston, el motín del té en Boston, la batalla de Bunker Hill y el sitio de Boston son algunos de los puntos iniciales de las hostilidades en contra del poder británico. En este ambiente de patriotismo surgió una generación de jóve-

nes escritores que se distinguió por encarar la construcción de una idea nacional angloamericana que buscaba sus raíces en un lugar que no era propiamente Inglaterra.

Por otro lado, la mayoría de estos intelectuales eran parte de familias acaudaladas y aristocráticas, y asistieron a universidades, particularmente la de Harvard, donde se encontraron con otros estudiosos, establecieron lazos de amistad y compartieron mutuos intereses, al tiempo que iban tejiendo una red que fue fundamental para desarrollar sus inquietudes personales. Así, la *historia* y la *literatura angloamericana* fueron construidas por la élite descendiente de aquellos que lucharon por la independencia de los Estados Unidos y, por lo tanto, por escritores que buscaron continuar con la empresa independentista pero desde el terreno de las letras.

Este grupo, con amplias posibilidades académicas e intelectuales, se integró con George Ticknor (Boston, 1791-1871), Mary Mann (Cambridge, 1806-1887) y su esposo Horace Mann (Franklin, 1796-1859) y William Prescott (Salem, 1796-1859), escritores y profesores en los distintos niveles educativos de las principales escuelas y universidades de Massachusetts; Alexander Hill Everett (Boston, 1792-1847), importante diplomático, y su hermano Edward Everett (Dorchester, 1794-1865), político y profesor, presidente de la Universidad de Harvard; el comerciante de libros raros y curiosos de tema americano, Obadiah Rich (Truro, 1783-1850), quien además fue cónsul en España por los Estados Unidos durante varios años. De Massachusetts salieron, además, dos de los presidentes de la primera etapa de construcción estadounidense: John Adams (Braintree, 1735-1826) y su hijo John Quincy Adams (Braintree, 1767-1848). Aunque, como señalamos, no todos los personajes mencionados nacieron en Boston, la mayoría radicó o trabajó en esa ciudad, ya que las distancias entre Dorchester, Cambridge, Franklin, Braintree, Truro y Boston son de apenas unas cuantas millas. El clima de gran inquietud intelectual que se vivió en esa región se explica por sus nume-

rosas escuelas, universidades y bibliotecas, además de una intensa actividad comercial.

Estados Unidos era un territorio en expansión, tanto en sus fronteras espaciales como en la población. A principios del siglo XIX Thomas Jefferson le compró la Louisiana francesa a Napoleón Bonaparte, o mejor dicho, ratificó el contrato realizado por James Monroe con el emperador en 1803. Incitado por la idea de expandirse, Jefferson, en ese mismo año, planeó exploraciones que tenían por objetivo llegar hasta la costa del Pacífico. Quizá por ello este presidente fue uno de los primeros que impulsó el estudio del idioma español y el aprendizaje de las tradiciones y costumbres hispánicas; incluso fue uno de los primeros que coleccionó objetos de esta cultura.

Fue en este contexto que el hispanismo se introdujo en Estados Unidos. Quizá uno de los momentos coyunturales para que adquiriera tanta predilección tiene que ver con el desarrollo de la cátedra “Smith” en Harvard, fundada gracias a que Abiel Smith destinó en su testamento, en 1815, una suma para cubrir el salario de un profesor de francés y español. En 1819, George Ticknor asumió la cátedra, que le fue ofrecida por el rector de la universidad, John Kirkland. El interés de Ticknor por España aún no estaba presente en los momentos en que le ofrecieron la clase; originalmente se había decidido por el estudio de la literatura alemana. Sin embargo, el ofrecimiento de un trabajo, que aunque con un sueldo no muy alto le proporcionaría estabilidad y oportunidad de desarrollarse en el ámbito de las letras, lo orillaron a aceptar dedicarse a un tema novedoso para él. En 1818 visitó España, que ciertamente lo atrapó desde un inicio, sobre todo por su paisaje rudimentario y su ambiente señalado por su atraso civilizatorio,⁷ elementos fundantes y recurrentes en el imaginario anglosajón sobre ese país.

⁷ JAKSIC, *Ven conmigo*, 2007, p. 87.

Ticknor tenía un talento especial para hacer amigos; pronto se reunió con las principales figuras de la literatura de la época en Europa, lo que le permitió acceder a ideas y materiales históricos y literarios. Una de estas relaciones fue la que entabló con el erudito español Pascual de Gayangos en la casa de su también amigo Lord Holland, en Londres; a partir de esta relación pudo completar el trabajo que lo situó como uno de los hispanistas más importantes de la época, la *Historia de la Literatura Española*, que pudo realizar, además de la asistencia documental de Gayangos, por la reunión de gran cantidad de información que ocupaba para sus clases de español en Harvard. En esta cátedra se mantuvo durante dieciocho años, al igual que su sucesor, Henry Longfellow, ambos considerados de los más importantes hispanistas de aquellos momentos. William H. Prescott fue influenciado por Ticknor para elegir a España como el tema central de su trabajo histórico, y al igual que su amigo no la había considerado originalmente; además Ticknor lo recomendó con Pascual de Gayangos, con lo que inició una importante relación intelectual que favoreció al desarrollo del trabajo realizado por Prescott acerca de la historia de España.⁸

Lo anterior nos permite aseverar que el estudio hispánico fue motivado también desde el ámbito institucional. Jefferson estaba muy consciente de su importancia al considerar que el crecimiento de la nación implicaba el conocimiento de la lengua por las relaciones venideras con España y con Hispanoamérica.⁹ Cabe señalar que el presidente fue un gran admirador del joven Ticknor desde que lo conoció en su

⁸ Para un desarrollo de este tema véase: JAKSIC, *Ven conmigo*, 2007, pp. 30-79; además: QUEVEDO HERNÁNDEZ, Israel Santiago, *Coleccionismo de la anglo-americanística en el siglo XIX: la relación intelectual entre William H. Prescott y Pascual de Gayangos y la construcción de la historia americana como objeto científico*, Tesis de Maestría, Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2012.

⁹ STIMSON, *Orígenes*, 1961, pp. 11-12.

casa en Monticello en 1815.¹⁰ Ticknor, como ya vimos, al tener la oportunidad de desarrollarse en el campo de las letras a pesar de haberse graduado como abogado consideró sin entusiasmo la opción de elegir a España como tema de estudio; pronto la materia lo cautivó debido a la gran historia literaria hispana y sus tradiciones ajenas al mundo anglosajón, ocupando todo el tiempo restante de su existencia. En el caso de Prescott, vio en esta región amplias posibilidades de desarrollar un asunto de carácter romántico, pero en el contexto de la objetivación y rigurosidad del quehacer histórico. ¿Cómo se vincularon estos personajes con las instituciones españolas? Ticknor fue asistido diligentemente, en un primer momento, por el arabista español y anticuario de la Real Academia de la Historia, José Antonio Conde, además de haber sido nombrado miembro correspondiente de esa Real Academia en su primer viaje a España en 1818. En la década de 1830 recibió, como mencioné, la ayuda de Gayangos. También Prescott fue asistido en su investigación por Pascual de Gayangos, y antes por Martín Fernández de Navarrete, dos miembros de la Real Academia de la Historia; y Washington Irving desde su primer viaje a España se involucró con el trabajo erudito de Navarrete y de su compatriota Obadiah Rich, quien estaba en Madrid como cónsul en la legación de su país. Es decir, el plan iniciado desde la primera mitad del siglo XVIII con las exploraciones de Lorenzo de Boturini en la Nueva España y la creación de una obra que indicaba la necesidad de abordar una nueva historia de las Indias, tarea avanzada a través de los esfuerzos de la Real Academia de la Historia y por la importante labor heurística de Muñoz, pudo recién ser realizado por la generación de los escritores analizados aquí. El momento más importante en este plan se debió a los esfuerzos de Juan Bautista Muñoz a finales del siglo XVIII, esfuerzos continuados por varios per-

¹⁰ *Ibíd.*, p. 81.

sonajes, la mayoría vinculados con la Real Academia de la Historia, como el caso de Vargas Ponce, José Antonio Conde, Martín Fernández de Navarrete y Pascual de Gayangos, a partir de los cuales pudo ser posible realizar aquella obra de reivindicación de la historia española.

Así mismo, en esta recepción del hispanismo en Estados Unidos el comerciante de libros Obadiah Rich (1783-1850)¹¹, originario también de Massachusetts, es una pieza de primer orden. Es más, sin la colección que este librero logró reunir y los intercambios que hizo con varias bibliotecas particulares y públicas estadounidenses entre las que se encuentran la de Prescott y la de Ticknor, sería casi imposible pensar en el éxito que tuvo el hispanismo en aquellas primeras décadas. Por ello es importante integrar aquí a este erudito personaje.

Obadiah Rich y el comercio de libros españoles y americanos hacia Estados Unidos

La relevancia que tiene Obadiah Rich para la historiografía hispanoamericanista no sólo se resume en las compra-ventas de libros, manuscritos y documentos que realizó a lo largo de la primera mitad del diecinueve, sino en la selección que hizo de diversas obras relacionadas con el tema hispano y americano y que ofreció en catálogos razonados publicados durante este periodo, en 1827, 1832, 1834, 1845-46 y 1848.

¹¹ En BLAKE BROWNRIGG, Edwin, *Colonial Latin American Manuscripts and Transcripts in the Obadiah Rich Collection. An Inventory and Index*, New York Public Library / Astor, Lenox and Tilden Foundations, New York, 1978, se anota 1777 como el año de su nacimiento; sin embargo, decidimos usar aquí el de 1783 que otorga su biógrafo, el bibliotecario del Ateneo de Boston, Norman Tucker. Véase: TUCKER, Norman Paul, *Obadiah Rich: 1783-1850 early American Hispanist*, Thesis doctoral, Harvard University, Cambridge, 1973.

Estos catálogos de compra-venta, subastas, *Bibliothecas*, etcétera, son valiosos para el estudio de la historia intelectual de este momento ya que implican una serie de aspectos relacionados con los intercambios de libros, documentos y otros materiales históricos entre eruditos, escritores, políticos, y nos ayuda a entender las dinámicas de la construcción de obras históricas en los momentos iniciales de la profesionalización de la historia.

La importancia que tuvo la existencia de un erudito como este librero está manifiesta en la posibilidad que tuvieron muchos escritores americanos y de otras latitudes de escribir obras de tema extranjero sin la necesidad de viajar a esos lugares y tener que enfrentar todas las dificultades que implicaba la investigación en archivos y bibliotecas en aquellos momentos, para dedicarse completamente a escribir sus obras y, en muchos casos, realizar trabajos extraordinariamente extensos. Sin libreros, coleccionistas y bibliófilos hubiera sido imposible pensar en la realización de trabajos históricos como los que hizo Irving sobre Colón, Ticknor sobre literatura española o Prescott sobre España, México y Perú. Por ello es necesario describir aunque sea brevemente la vida intelectual de este erudito librero.

Al igual que la familia de su compatriota William Prescott, la de Rich fue atraída por Boston, a donde se iba agolpando la burguesía puritana y comerciante de Nueva Inglaterra a finales del siglo XVIII y principios del XIX. Había nacido en la pequeña localidad de Truro, en Massachusetts, en junio de 1783 y para 1805, con sólo 22 años, ya lo vemos como miembro residente de la Massachusetts Historical Society y en 1807 figura firmando la circular que dio origen al Boston Athenæum.¹² En los dos años

¹² Su nombre aparece junto a Theophilus Parsons, John Davis, John Lowell, William Emerson, J. T. Kirkland, Peter Thacher, Arthur M. Walter, William S. Shaw, Hallowell Gardiner, Joseph Stevens Buckmin-

siguientes tendrá una gran actividad como librero desde la costa mediterránea francesa de Montpellier como aprendiz del comerciante bostoniano Crowel Hatch y manteniendo relaciones con el librero francés John Duballet, involucrado ya en el negocio de libros en España. Llegó a ese país en 1809, encargado por algunos comerciantes de Boston para llevar un cargamento; se había ganado su confianza en un conflicto entre los intereses pesqueros de algunos comerciantes locales y los de Gran Bretaña.¹³ Permaneció allí hasta 1812. Durante esos tres años Rich hizo un viaje a la India; también se casó con Ann Montgomery, quien era hija de Robert Montgomery, un estadounidense que en aquel momento ocupaba un puesto consular en España. Con su esposa tuvo cuatro hijos y dos hijas,¹⁴ los cuales se educaron en la cultura hispánica; una de ellas se casó con un general español más tarde comandante en Cuba. Años después, cuando Washington Irving estuvo viviendo en la casa de Rich, mientras escribía su obra sobre la vida y viajes de Colón, dice que su esposa y sus dos hijas jóvenes hablaban solamente español.¹⁵ Por lo menos dos de sus hijos varones (James y Williams o Williamson) ayudaron a su padre en sus negocios en España. A consecuencia de la guerra, Rich regresó a los Estados Unidos a mediados de 1812. Por ese tiempo estableció su residencia en Georgetown, D.C., continuan-

ster y, hasta el final, Obadiah Rich. Véase: BOLTON, Charles K., *The Influence and History of the Boston Athenæum from 1807 to 1907, with a record of its officers and benefactors and a complete list of proprietors*, Robert Charles Billings Fund, 3, The Boston Athenæum, Boston, p. 24.

¹³ KNEPPER, Adrian W., "Obadiah Rich: Bibliopole", en *The Papers of the Bibliographical Society of America*, Vol. 49, 2, Second Quarter 1955, p. 114.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ WILLIAMS, Stanley Thomas, *Life of Washington Irving*, Oxford University Press, New York, 1935, 2 vols., I, p. 304, cit. en TUCKER, "Americans", 1980, p. 15, cf. infra, nota 21.

do su actividad como librero y publicando una obra relacionada con la Botánica.¹⁶ En su libro *A synopsis of the genera of American Plants...* Rich realiza una descripción de diversas plantas americanas con notas descriptivas, tal y como lo hará en la descripción de sus catálogos de libros. Con esta obra se dirigió al expresidente Thomas Jefferson en julio de 1815 –sabiendo que esta materia era una de las aficiones del patriota–, y le comenta que debido a que ha vivido varios años en España y que cuenta con conocimientos de su lengua, comercio, etc., además de las recomendaciones de muchos amigos allí, se permite pedir su apoyo en la solicitud de un puesto consular en ese país.¹⁷ Aunque recibió una pronta y amable respuesta de Jefferson,¹⁸ no obtuvo su designación para el consulado en Málaga. Rich escribió entonces a Monroe el 22 de diciembre 1815 y el 11 de febrero 1816 pidiendo su apoyo para que se le otorgara el cargo para Valencia.¹⁹ Finalmente el presidente Madison le concedió el consulado en Valencia y desde diciembre de 1816 Rich aparece allí despachando varios asuntos oficiales.²⁰

¹⁶ RICH, O.[badiah], *A synopsis of the genera of American Plants, according to the latest improvements on the linnaen system: With the new Genera of Michaux and others. Intended for the use of Students in Botany*, Printed by J. M. Carter, Georgetown, District of Columbia. 1814.

¹⁷ Carta de Obadiah Rich a Thomas Jefferson, Georgetown, July-15-1815. Revisado en Founders Online, National Archives el 25/7/2015: <http://founders.archives.gov/documents/Jefferson/03-08-02-0480>

¹⁸ Carta de Thomas Jefferson a Obadiah Rich, Monticello, July-23-1815. Revisado en Founders Online, National Archives el 25/07/2015: <http://founders.archives.gov/documents/Jefferson/03-08-02-0499>

¹⁹ Carta de Obadiah Rich a Thomas Jefferson, Georgetown, July-15-1815. Revisado en Founders Online, National Archives el 25/7/2015: <http://founders.archives.gov/documents/Jefferson/03-08-02-0480>

²⁰ National Archives, Washington, D. C. General Records of the Department of State, Applications and Recommendations, 1809-1823; véase: TUCKER, Norman P., *Americans in Spain. Patriots, Expatriates and the Early American Hispanists 1780-1850. The Catalogue of an*

De 1816 a 1823 permaneció en Valencia, dirigiéndose este último año a Madrid con el cometido de cuidar los archivos de la Legación norteamericana ante los alborotados sucesos que se vivían. No se tienen muchos datos de las actividades de Rich en esos años, como lo dice su biógrafo Tucker, pero no hay duda que dedicó la mayor parte de su tiempo en la adquisición de libros y documentos españoles que en años posteriores sacaría en almoneda en Londres, como lo muestran sus catálogos publicados a partir de 1827.

A partir de las guerras napoleónicas en España llegaron a los comerciantes anticuarios noticias sobre venta de archivos eclesiásticos y fabulosas bibliotecas de familias nobles. Comerciantes que, como demuestra Nigel Glendinning en su trabajo sobre el exilio y los libros españoles en Inglaterra,²¹ inundaron con libros antiguos de origen ibérico las salas de ventas en Londres a partir de la década de los años veinte. Si nos basamos en la Lista de Catálogos de ventas de libros en Inglaterra de esas fechas, vemos que antes de 1820 prácticamente no existen almonedas de libros españoles en Londres y que, por el contrario, durante los años veinte se realizaron por lo menos unas treinta;²² digo por lo menos, ya que algunas no aparecen en este catálogo, al menos con este nombre, como es el caso de la del Infante D. Antonio Pascual (tío de Fernando VII), vendida en una subasta realizada en Londres a través de la casa M. et. S. Thomas el 8 de abril

Exhibition held at The Boston Athenæum, November 10- December 5, 1980, Exhibition and Catalogue prepared by Norman P. Tucker, Boston Athenæum, Boston, 1980, p. 2.

²¹ GLENDINNING, Nigel, "Spanish books in England: 1800-1850", en *Transactions of the Cambridge Bibliographical Society*, Vol. 3, 1, 1959, pp. 70-92.

²² MATTINGLY, Harold and Alfred W. POLLARD, *List of catalogues of English book sales, 1676-1900 now in the British Museum*, British Museum, London, 1915.

de 1824.²³ Parte de esta biblioteca fue adquirida por Rich en Madrid en 1819, cuando salió por primera vez a la venta. En una carta enviada a John Quincy Adams desde Valencia el 2 de julio de 1819, Rich le insta a adquirir los libros que quedaban de esa venta y enviarlos a bibliotecas estadounidenses; le solicita licencia para comprarlos, ya que él no puede invertir mucho dinero en ellos. Son 128 obras españolas de autores como Nicolás Antonio, Juan de Iriarte, Miguel Casiri, entre otros. Sin embargo, esta colección no fue comprada por el gobierno estadounidense; pero fue adquirida a través de la subasta de 1824 por Zachaeus Collins, pasando después de su muerte a la Loganian Library of Philadelphia.²⁴

A partir de este momento Rich se convierte en el principal abastecedor de libros y materiales históricos de Europa hacia los Estados Unidos. En los doce años que van de 1816 en que se establece como cónsul en Valencia a 1828 en que abre una librería en Londres, Rich se consolida no sólo como experto librero, sino también como especialista del tema hispanoamericano. Así que Obadiah Rich, durante su residencia en España bajo las condiciones favorables de un puesto consular, en el momento de mayor agitación política (lo que siempre es propicio para la pasión bibliófila), con la astucia del comerciante, el entusiasmo patriótico y cierto grado de erudición estableció un negocio de compra-venta de libros españoles y americanos desde España hacia Inglaterra y después a los Estados Unidos que puede considerarse como uno de los principales canales mediante el cual se abonó buena parte de la historiografía hispanoamericanista en las primeras décadas del siglo XIX.

²³ ANDRÉS, Gregorio de, "El hispanista Obadiah Rich y la almoneda de libros españoles en Londres en 1824", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Tomo CXC, Cuaderno 2, Mayo-Agosto 1993, p. 286.

²⁴ *Ibidem*.

Rich fue el principal agente de libros y copias de manuscritos españoles y americanos en Londres para la Biblioteca del Congreso en Washington, el Boston Athenæum, la Sociedad Histórica de Massachusetts, la Universidad de Harvard y varias otras instituciones en los Estados Unidos. Aunque ocupaba el cargo de cónsul de Estados Unidos su labor intelectual no estuvo promovida por los intereses oficiales de su gobierno, aunque sí por un cometido patriótico de favorecer a su nación. Algunas instituciones como el Athenæum de Boston (la institución literaria de la que él fue uno de sus fundadores, como dijimos más arriba) o la Universidad de Harvard y varios compradores particulares, como los mencionados a lo largo de este trabajo, fueron sus principales clientes.

Durante los años de su consulado en España, Rich compró otras importantes bibliotecas españolas. Una de las más notables fue la de Tomás de Iriarte (1702-1771). Parece que el poeta heredó la biblioteca de su tío Juan de Iriarte, helenista, escribiente y bibliotecario de la Biblioteca Real y la enriqueció con sus propias adquisiciones, debido a que don Tomás era un gran bibliófilo también. A su muerte, la biblioteca pasó a manos de su hermano Bernardo, quien la incrementó aún más; Charles H. Leighton afirma que a su muerte, ocurrida en 1814, la biblioteca fue subastada en Madrid y adquirida por Rich, quien después vendió un importante lote a George Ticknor.²⁵

Otra colección que adquirió Rich fue la de José de Luzuriaga, médico madrileño fallecido alrededor de 1822. En una nota en el segundo tomo de la *Bibliotheca Americana nova* Rich dice que adquirió una copia manuscrita que creía original de Bartolomé de las Casas sobre el primer viaje de Colón, y que la había encontrado en 1823 en la biblioteca de Luzuriaga,

²⁵ LEIGHTON, Charles H., “Sobre el texto del Dialogo entre el Amor y un viejo”, en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, Año 12, No. 3/4, Julio-Diciembre 1958, p. 386.

“an eminent physician of Madrid, deceased a short time before”,²⁶ lo que confirma esta adquisición. Gregorio de Andrés ya había deducido que esta biblioteca (compuesta de unos 124 libros y 10 manuscritos de tema sudamericano) había sido adquirida por Rich debido a que estos ejemplares se encuentran en un inventario del Athenæum de Boston cuya lista está escrita por su propia mano.²⁷

A partir de la publicación simultánea en 1828, en Londres y New York, de la obra de Irving sobre la vida y viajes de Colón, floreció un extraordinario interés en los Estados Unidos sobre la historia hispanoamericana. Por supuesto que esto se correspondía con los acontecimientos extraordinarios que experimentaron las antiguas colonias españolas en las décadas inmediatas anteriores, los cuales acrecentaban las expectativas comerciales de las distintas potencias, pero también se debía a las amplias posibilidades de reunir cantidades extraordinarias de libros y documentos hispanoamericanos en aquellos momentos. La colección de Rich puede servir de ejemplo de cómo este proceso de apropiación se fue desarrollando durante toda la primera mitad del siglo XIX. No es casualidad que sea durante este período que Estados Unidos llevó a cabo su política expansionista más importante, al menos en términos territoriales.

²⁶ RICH, Obadiah, *Bibliotheca Americana Nova; or, a catalogue of books in various languages, relating to America Printed, printed since the year 1700. Compiled principally from the works themselves, by O. Rich, Part I 1701-1800; Part II 1801-1830*, O. Rich, London / Harper and Brothers, New York, 1835, 2 vols., II, p. 179. Hay otra edición, RICH, Obadiah, *Bibliotheca Americana Nova a Catalogue of Books in Various Languages, relating to America Printed since the year 1700 including Voyages to the Pacific and Round the World and Collection of Voyages and Travels Compiled principally from the works themselves by O. Rich. Revised by the addition of two supplements, Part I 1701-1800; Part II A catalogue of books relating to America, Printed since the year 1801*, Burt Franklin Bibliography and Reference Series # 43, Burt Franklin, New York, 1846, 2 vols., 424 pp.; 412 + 16 + 8 + 48 pp.

²⁷ ANDRÉS, “El hispanista”, 1993, p. 287.

A través este personaje es posible comprender también cómo se inició el interés de los estadounidenses por la literatura española y su vinculación con la historia americana. Rich no sólo sentía afinidad por el país por el ingrediente romántico de un pasado caballeresco, como Irving y Prescott, sino por las luchas del presente que aspiraban a instaurar un gobierno de carácter liberal, como lo dejó explicitado en una carta que envió al gobierno liberal establecido en 1820 en España:

*Gratulación del Cónsul de los Estados Unidos
al Iltr. Ayuntamiento Constitucional de esta Ciudad.*

Como ciudadano de los Estados Unidos de América, y Cónsul de los mismos, en esta ciudad [de Valencia], me apresuro con la mas particular satisfacción á ofrecer V.S.S. la felicitación mas cordial y sincera con motivo de los grandes y gloriosos eventos de que acabo de ser testigo. [...]

Y pues ya esta Nación como la mia, disfruta de la dicha de ser libre, he creido debía ser de los primeros en manifestar á V.S.S. en tan plausible ocasión, estos mis sentimientos y los de mis compatriotas. Dios guarde á V.S.S. muchos años. Valencia 5 de abril de 1820. O. Rich. Señores de este M.I. Ayuntamiento.²⁸

En Londres también se estaba presenciando el surgimiento de un inusitado interés por la literatura hispana ya que, según Nigel Gledinning, no era la falta de atractivo lo que evitaba que hubiera en Inglaterra coleccionistas de libros españoles, sino la ausencia de oportunidades.²⁹ Estas fueron creadas por los exiliados españoles que llegaron a Londres desde 1810. Muchos de ellos viajaron con sus colecciones y aunque los más regresaron a España a partir de esas bibliotecas hubo un amplio intercambio bibliográfico entre ambas naciones. Varios de los coleccionistas españoles más céle-

²⁸ *Suplemento al Diario de la Ciudad de Valencia*, National Archives, Dispatches, Courtesy of the National Archives, Washington, D.C., en TUCKER, "Americans", 1980, p. 3.

²⁹ GLENDINNING, "Spanish", 1959, p. 70.

bres fueron parte de este grupo: Bartolomé Gallardo y Pascual de Gayangos son dos de los más importantes. Otro personaje que influyó mucho en exportar la literatura hispana fuera de sus fronteras fue Vicente Salvá y Pérez, exiliado en Londres tras la restauración del absolutismo fernandino de 1823. Este librero valenciano publicó un copioso catálogo en Londres en 1826, que contiene entradas de cientos de libros españoles antiguos (incluyendo la segunda parte publicada en 1829) y un suplemento con las publicaciones más modernas. En el prólogo dice que éste es, probablemente, el primer catálogo dedicado exclusivamente a una biblioteca española jamás publicado en Inglaterra.³⁰

Este librero fue el responsable de llevar la colección Muñoz a París y que después pudiera llegar hasta el territorio americano. La colección Muñoz tiene su propia historia, lo que la convierte en un manglar de significados históricos. Fue formada, como ya hemos dicho, por Juan Bautista Muñoz, a través de la recopilación de documentos originales y copias de manuscritos existentes en las distintas bibliotecas de la Península, con el fin de sustentar la historia del Nuevo Mundo que Carlos III le había encomendado hacer. A su muerte los papeles fueron llevados a la Secretaría del Despacho de Gracia y Justicia y en 1807 Carlos IV dispuso que pasaran a formar parte de la biblioteca particular del Rey. Años más tarde, Fernando VII ordenó que la colección Muñoz fuera trasladada a la Real Academia de la Historia. Gregorio de Andrés dice que otro segmento de la colección quedó en poder de la familia Muñoz; la mayoría eran copias y transcripciones de documentos y manuscritos realizadas por copistas pagados por el cronista. Otros documentos originales fueron a parar al Archivo General de Indias en

³⁰ SALVÁ, Vicente, *A Catalogue of Spanish and Portuguese books, with occasional, Literary and Bibliographical remarks*, M. Calero, Spanish Printer, London, 1826-1829, 2 vols., xxx + 226 pp.; xxix + 225 pp.

Sevilla, repositorio proyectado por este erudito. Esta colección es la que adquirió Antonio Uguina, quien la compró a los descendientes de Muñoz. Por último, Andrés dice que Uguina dispuso en su testamento que se pusieran en venta todos sus bienes en almoneda. La colección estuvo en Madrid al menos hasta 1833, asegura este autor, fecha en que está datado ese testamento y menciona además que fue adquirida, probablemente, por Vicente Salvá y llevada a su librería en París, “en donde la adquirió Henri Ternaux-Compans en 1831”.³¹ Esto último es un error de este autor, ya que no se entiende cómo pudo adquirirla Ternaux en París en ese año si antes dice que la colección estuvo en Madrid hasta 1833. De acuerdo con algunos indicios puedo afirmar que Ternaux adquirió esta colección recién en torno de 1837, que es cuando comienza a traducir varios documentos que la componen al francés y publicarlos en su serie de *Viajes, relaciones y memorias para escribir la historia de América*. Gregorio de Andrés afirma que esta parte de la colección Muñoz estuvo en poder de Ternaux hasta 1845, en cuyo año la vendió a Obadiah Rich en 550 libras.³² Pero en esto no hay un acuerdo entre los autores, por ejemplo Edwin Blake dice que la venta se celebró en 1844 y que Rich agregó a la colección los papeles que había comprado de Lord Kingsborough, pasando la colección completa a James Lenox, a través de Henry Stevens, en 1848.³³ Por otro lado, nos enteramos a través de una nota de Rich que éste compró en 1848 todos los manuscritos españoles de Ternaux. La nota dice lo siguiente:

I found this manuscript [la *Bibliotheca* de Alcedo] at a bookstall during the fair at Madrid in 1830. *Twenty reals* of vellón was the Price asked for it. In 1845 I gave it in exchange for books to M. Henri

³¹ ANDRÉS, “El hispanista”, 1993, pp. 289-290.

³² *Ibidem*, pp. 290-291.

³³ BLAKE BROWNRIGG, “Colonial”, 1978, p. XIV-XV.

Ternaux-Compans and in the year 1848 I bought it from him with all his Spanish manuscripts.³⁴

Obadiah Rich obtuvo la colección en 1848, desde 1844 había comprado varios papeles a Ternaux y la mayoría de todas estas adquisiciones finalmente pasaron a poder de los estadounidenses James Lenox y John Carter Brown, por compras efectuadas a Henry Stevens y Obadiah Rich. Resulta bastante sugerente que las dos copias que existen de esta colección, una se encuentre en España, en el repositorio de la Real Academia de la Historia y otra en Estados Unidos, en la Biblioteca Pública de Nueva York. Esto puede leerse como una huella de la relación intelectual que se estableció en aquellos momentos a través de un repertorio de la trascendencia de la Colección Muñoz.

Ahora sí podemos pasar a describir los efectos que estas relaciones intelectuales y comerciales tuvieron sobre una obra concreta, la *Historia de la conquista de México* escrita por el estadounidense William H. Prescott.

William Hickling Prescott: la Historia de la Conquista de México y el inicio de la crítica a la leyenda negra antihispana

Lo primero que debemos advertir es que William Prescott vivió y escribió en unos Estados Unidos que hasta la muerte del historiador, en 1859, seguía siendo un país eminentemente agrario, aunque con una economía en crecimiento a nivel nacional y con cada vez mayor presencia internacional; apenas contaba con los rudimentos de su industrialización y eso sólo en las zonas más adelantadas del Norte. William Prescott perteneció a una cuna acomodada. Nació en Salem, pero desde muy niño su padre trasladó a toda la familia a

³⁴ Obadiah Rich Collection, Item I. New York Public Library, Manuscripts Division, en TUCKER, "Americans", 1980, p. 8.

Boston, lugar predilecto para sus negocios dedicados a la inversión en la industria ferroviaria. Su madre también perteneció a una familia que gozaba de las comodidades aristocráticas de la época. Así, la vida de Prescott, desde su nacimiento hasta su muerte, fue la de un aristócrata acostumbrado a la buena vida, que en aquellos tiempos se resumía en buena medida a dedicar cierto espacio al reposo vacacional, la asistencia a teatros, las tertulias y el paseo.

El antecedente historiográfico más inmediato a la *Historia de la conquista de México* de William Prescott fue la *History of America* escrita por el escocés William Robertson y publicado el primer tomo en 1777, un año después de los inicios de la Independencia de las colonias británicas en América. Los estadounidenses conocieron en principio el tema de la conquista y colonización de la América hispana a través de esta obra.³⁵ Robertson considera que la historia de México y del Perú es la que merece mayor atención ya que fueron estas dos naciones las que lograron un mayor desarrollo civilizatorio; Prescott lo imita y comienza su libro sobre Perú diciendo:

Es indudable que las más brillantes páginas de la historia de España en el Nuevo Mundo son las que refieren las conquistas de Méjico y del Perú; de estos dos estados en que se combinaba la gran extensión de territorio, con una constitución social muy adelantada, y con grandes progresos en las artes de la civilización.³⁶

³⁵ STIMSON, *Orígenes*, 1961, p. 35.

³⁶ PRESCOTT, William H., *Historia de la Conquista del Perú, con observaciones preliminares sobre la civilización de los Incas*, Traducción de Nemesio Fernández Cuesta, Prólogo de Luis Aznar, Ediciones Imán, Buenos Aires, 1955 y reimpresión: Editorial Schapire, Buenos Aires, 1967, la cita de esta edición, p. 27. Primera edición en Estados Unidos: PRESCOTT, William H., *History of the Conquest of Peru, with a preliminary view of the Civilization of the Incas*, Harper and Brothers, New York, 1847, 2 vols., 527 pp; 547 pp. Hay una edición coetánea: PRESCOTT, William, *History of the Conquest of Peru, with a preliminary view of the Civilization of the Incas*, Baudry's European Lib., Paris, 1847, 2 vols. Primera edición mexicana PRESCOTT, William

La presentación de América y su población como bárbara y salvaje, que desconocía la industria y que aborrecía el trabajo, ignoraba las artes y apenas tenía nociones de la propiedad, es el escenario sobre el cual sitúa todo su relato William Robertson y de donde heredó Prescott la dicotomía de barbarie y civilización.³⁷ No obstante, las fuentes con las que contó este último fueron, en extensión y profundidad, muy superiores a las del escocés, lo que apunta la principal diferencia entre el relato que hace Robertson, marcadamente prejuicioso respecto a América y parcialmente negativo para España, del que realizó William Prescott, más equilibrado y objetivo.

En términos generales, William Robertson describe al descubrimiento de América como un progreso inevitable del avance civilizatorio, llevado a cabo por un héroe como Colón, frente a unos indios débiles, afeminados y excesivamente delicados, los cuales fueron subyugados y eliminados por los intereses ambiciosos de algunos españoles ociosos, quienes reclamaban una recompensa por sus sacrificios en las subsiguientes empresas de conquista.³⁸

Piensa que la conquista española fue el evento más relevante en la historia del continente; que los imperios mexicanos y peruanos anteriores a la llegada de los españoles resultaban los más civilizados en comparación a los demás del territorio, pero inferiores, por mucho, si se compara-

H., *Historia de la Conquista del Perú, precedida de una ojeada sobre la civilización de los Incas*, Traducción de J.[oaquín] G.[arcía] I.[cazbalceta], R. Rafael, Editor, México, 1849, 2 vols.; en España, PRESCOTT, William H., *Historia de la Conquista del Perú, con observaciones preliminares sobre la civilización de los Incas*, Imprenta y Librería de Gaspar y Roig, Editores, Madrid, 1851.

³⁷ ROBERTSON, William, *Historia de la América*, traducida al español por Bernardino de Amati, En la Imprenta de Pedro Beume, Burdeos, 1827, 4 vols., II, p. 47. Primera edición: ROBERTSON, William, *The History of America*, London, Dublin, 1777.

³⁸ *Ibidem*, I.

ban con los del Viejo Mundo.³⁹ Así mismo, Robertson repite los prejuicios que Buffon elaboró respecto a América, describiéndola como una región caracterizada por sus condiciones malsanas y degenerativas, que engendraba animales más pequeños, menos feroces y vigorosos, y donde proliferaban reptiles e insectos;⁴⁰ y en las zonas donde el clima y la vegetación es favorable, la naturaleza se halla abandonada de la industria del hombre, ya que para Robertson: “los trabajos del hombre no solamente mejoran y embellecen la tierra, sino que también la hacen más salutar y favorable á la vida”.⁴¹

Con relación a las fuentes, Robertson advierte que “Aunque Méjico fue el primero de los dos imperios sometidos a la corona de España, no se conoce por ello mejor sus leyes y usos”. Prescott, indica lo mismo cuando escribe que: “[...] la colección de materiales manuscritos que se refieren al Perú, es mucho más amplia y más completa que la que se refiere a Méjico”.⁴² Este es un tema importante que sin embargo no hemos podido dilucidar; tanto Obadiah Rich como Gayangos, los dos corresponsales en temas documentales más importantes para Prescott, mencionan en algún momento que cuentan con una mayor cantidad de documentos relativos al Perú que a México.

Robertson, al hablar de las fuentes disponibles para realizar su estudio, se queja de “la inexactitud de las relaciones que podían suministrarnos algún conocimiento del estado y las costumbres de las tribus salvages (sic) de América”; los conquistadores, continua Robertson, concentrados en su objetivo principal de sus expediciones “no tenían tiempo, ni la instrucción necesaria para enriquecer la historia civil y

³⁹ *Ibidem*, IV, pp. 5-6.

⁴⁰ *Ibidem*, II, pp. 13-24.

⁴¹ *Ibidem*, II, p. 15.

⁴² PRESCOTT, *Conquista del Perú*, 1967, p. 29.

natural con nuevas observaciones” por lo que el cuadro que presentaron de México resulta superficial y confuso.⁴³ Además, debido a su ignorancia no pudieron ver en las pinturas de los indios otra cosa “que monumentos de idolatría, que era necesario destruir”, por lo que “fueron entregadas a las llamas”.⁴⁴ Así que, concluye, “las pinturas mejicanas, únicos anales del imperio, son actualmente muy pocas y de oscurísima significación”.⁴⁵

El historiador escocés describe a los conquistadores del Nuevo Mundo como “aventureros ignorantes”, más preocupados por sacar provecho del trabajo de los americanos que de observar el carácter de su espíritu y de sus instituciones “impacientes por apoderarse de un país tan opulento y tan vasto”. Estos aventureros se enfrentaron con “pueblos tan ineptos para defenderse, [que] se apresuraron á tratarlos como á una miserable especie de hombres propios únicamente para la esclavitud”.⁴⁶ Por lo tanto, considera a todas las crónicas escritas durante el siglo XVI, realizadas por los conquistadores y eclesiásticos, y sostenidas en sus propias percepciones o en repeticiones de éstas, como inexactas y exageradas. Sugiere que estas versiones estaban perturbadas a su vez por las primeras imágenes vistas a su llegada de pequeñas tribus salvajes, lo que provocaba que cuando observaron algunas más complejas como el caso mexicano, se impresionaron de tal manera que exageraron en sus valoraciones.⁴⁷ Estas exageraciones quedan confirmadas al revisar la historia de estos pueblos, la cual era muy reciente como para contar con la fuerza y forma necesarias para el establecimiento de un gobierno civilizado según Robertson. Por todo ello, recomienda “leer con desconfianza todas las des-

⁴³ ROBERTSON, *Historia*, 1827, IV, p. 8.

⁴⁴ *Ibidem*, IV, p. 9.

⁴⁵ *Ibidem*, IV, p. 10.

⁴⁶ *Ibidem*, II, p. 50.

⁴⁷ *Ibidem*, IV, pp. 14-15.

cripciones que de él [el Nuevo Mundo] han hecho los historiadores españoles”.⁴⁸

Prescott armó su historia sobre la estructura y organización del relato de Robertson; no obstante, sin duda lo superó al ampliarlo, sobre todo en el caso del México antiguo, y sustentarlo con nuevas fuentes y colecciones americanas recientemente publicadas para cuando escribía su historia. Esto lo hizo explícito en su *Prefacio* al libro sobre la conquista de México, al decir que Robertson no estuvo provisto “de los importantes materiales relativos a este asunto, reunidos después por la laboriosidad de los literatos españoles”.⁴⁹ Ya el escocés había lamentado el estado de los archivos españoles. En la introducción a su obra dice que tiene conocimiento de que en Simancas se ubican unos ochocientos setenta y tres legajos relativos a la primera época de la historia del Nuevo Mundo, llenando una de las mayores salas de su archivo. No obstante, “el gobierno español, por un exceso (sic) de preocupación, ha encubierto constantemente con un misterioso velo sus operaciones en América, y las ha ocultado a los extranjeros (sic) sobre todo, con un cuidado particular”,⁵⁰ por ello, Robertson exclama que “el feliz resultado de [sus] indagaciones en España debe atribuirse únicamente á la bondad de algunos individuos, y no a la condescendencia de la autoridad pública”.⁵¹ Prescott también se apoyó en esfuerzos individuales para completar sus investigaciones, sólo que los resultados de estos, para el siglo XIX, estaban muy avanzados respecto al tiempo en que realizó su trabajo Robertson; sólo las colecciones de Juan Bautista Muñoz (que había visitado en Simancas), pasando por las de Vargas Ponce, Fernández de Navarrete y Pascual de Gayangos otorga-

⁴⁸ *Ibíd.*, II, pp. 51-52.

⁴⁹ PRESCOTT, *Conquista de México*, 1985, p. 3.

⁵⁰ ROBERTSON, *Historia*, 1827, I, p. XXIII.

⁵¹ *Ibíd.*, pp. XXII-XXIII.

ban al bostoniano miles de documentos y manuscritos inéditos a los que no tuvo acceso Robertson.

Desde que publicó su primera obra relativa al tema de los Reyes Católicos de España, Prescott comenzó a realizar las diligencias correspondientes para obtener materiales para su siguiente tema, el cual había decidido que tratara la conquista de México y del Perú. Es conocida la autorización que Prescott solicita a Washington Irving para ocuparse de un tema que, por derecho intelectual, pertenecía al escritor de la *Vida y viajes de Colón*, ya que es posible leerla en una carta, con fecha de diciembre de 1838, que Ortega y Medina incluye en los “Anexos” a la *Historia de la conquista de México* de la edición de Porrúa. No obstante, desde meses antes Prescott ya se había dado a la tarea de recolectar información respecto a la documentación necesaria para realizar esta temática. El 20 de enero de 1838 le escribió a James Rich, hijo del infatigable librero Obadiah Rich. Este último ya había asistido a Prescott en los documentos relativos a su historia sobre los Reyes Católicos. En su carta, Prescott le comentaba que le interesaba seguir con el tema español y pensaba en la historia de Felipe II, pero veía más apropiado hacer el tema de la conquista de México llevada a cabo por Cortés, sobre todo por la gran cantidad de obras que se estaban imprimiendo en España y la posibilidad de acceder a ellas allí o en Inglaterra, además de encontrar documentación manuscrita en Sevilla y Madrid. En esa misma carta Prescott le manifiesta a James sus intenciones para saber si su padre pudiera pasar unas semanas en la península realizando la colección que deseaba.⁵²

Su búsqueda pretendía aprovechar toda la documentación que se publicaba en compilaciones recientes reunidas por eruditos como Martín Fernández de Navarrete y su *Co-*

⁵² WOLCOTT, Roger (ed.), *The Correspondence of William Hickling Prescott*, Houghton Mifflin Company, Boston - New York, 1925, pp. 22-23.

lección de los viajes i descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV, 5 tomos publicados entre 1825 y 1837⁵³ —obra que utilizó Washington Irving para su *Historia de la vida y viajes de Cristóbal Colón*, y otra que tituló *Los Compañeros de Colón*, y cuya historia Prescott ahora se decidía continuar—, o trabajos en proceso de publicarse y muchos de ellos aún inéditos como la *Historia de las Indias*, de Bartolomé de las Casas, que consultó Prescott en manuscrito y que no fue publicada en España hasta 1875 desde su primera edición de 1552 en Sevilla, ya que como consideró Fernández de Navarrete en el tiempo en que fue director de la Real Academia de la Historia, no era pertinente hacerlo debido al “indiscreto y quimérico estilo de la composición.”⁵⁴ Otro trabajo inédito, consultado por Prescott en manuscrito, fue el de Fray Toribio de Benavente *Historia de los indios de la Nueva España*, algunos fragmentos fueron incluidos en la publicación de Lord Kingsborough, *Antiquities of Mexico* en 1848 y Prescott pudo revisar el manuscrito gracias a “la bondad del curioso bibliógrafo Obadiah Rich”;⁵⁵ la *Historia de Tlaxcala* de Diego Muñoz Camargo, publicada por el coleccionista francés Henri Ternaux-Compans en 1843, entre muchos otros trabajos que aquí debemos omitir.

⁵³ NAVARRETE, Martín Fernández de, *Colección de los viajes i descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV*, Madrid, 1825-1837, 5 vols. [*Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV, con varios documentos inéditos concernientes á la historia de la Marina Castellana y de los establecimientos españoles en Indias*, Tomo I, *Viages de Colón: Almirantazgo de Castilla*, Imprenta Real, Madrid, 1825; Tomo II, *Documentos de Colón y de las primeras poblaciones*, Imprenta Real, Madrid, 1825; Tomo III, *Viages menores, y los de Vespuccio; poblaciones en el Darien. Suplemento al tomo II*, Imprenta Real, Madrid, 1829; Tomo IV, *Expediciones al Maluco. Viage de Magallanes y de Elcano*, Imprenta Nacional, Madrid, 1837; Tomo V, *Expediciones al Maluco. Viages de Loaisa y de Saavedra*, Imprenta Nacional, Madrid, 1837].

⁵⁴ PRESCOTT, *Conquista de México*, 1985, pp. 177-181.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 267.

Los avances de estos escritos respecto al México antiguo provocaron que Prescott dejara atrás varios de los prejuicios que Robertson difundió. Por ejemplo, la majestuosidad y complejidad de los monumentos mexicanos tal y como fueron descritos por los primeros cronistas españoles —quienes, según el escocés, exageraron en estas consideraciones— resultaba cierta a la vista del progreso que en las exploraciones de la ruinas mexicanas se venían haciendo desde principios de siglo. Por ello Prescott comienza su relato diciendo:

De todo el vasto imperio que en un tiempo reconoció la autoridad de España en el Nuevo Mundo, ninguna parte puede compararse en interés e importancia con México, [...] su paisaje grande y pintoresco sin ejemplo, [...] y cuyos monumentos nos recuerdan la primitiva civilización de Egipto y el Indostán.⁵⁶

Es frecuente que Prescott compare las sociedades americanas con las del antiguo Egipto o con la antigua Roma,⁵⁷ lo cual era en parte resultado de las investigaciones que hacían algunos anticuarios de la época, que, fascinados por el mundo antiguo, extendieron su interés y valoraciones a las ruinas americanas.

Conforme va avanzando en su relato, más difícil le resulta sostener sus prejuicios y consideraciones de concebir como bárbaras a estas sociedades. Al mismo tiempo que considera como “afeminado al natural de la Española que a la sombra de los bananos malgasta sus horas en ociosos pasatiempos”,⁵⁸ describe su gobierno como “una monarquía electiva,

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 9.

⁵⁷ No obstante, Prescott, como en muchas otras veces, se contradice. Más adelante en el texto dice respecto a la descripción de la ciudad de Tlaxcala y su comparación con Granada: “La verdad es que Cortés, lo mismo que Colón, veían los objetos por el vistoso prisma de su exaltada imaginación, dándoles un colorido más vivo y mayores dimensiones de las que verdaderamente tenían”, *ibíd.*, pp. 218-219.

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 31.

[...] prueba [de] una política más refinada y previsoras de lo que podía esperarse en una nación bárbara”;⁵⁹ que los aztecas estaban suficientemente civilizados para extender su cuidado a los derechos, tanto de la propiedad como de las personas;⁶⁰ que ninguna persona “podía nacer esclavo en México, honrosa distinción no conocida creo en todas las demás naciones civilizadas que han admitido la servidumbre”,⁶¹ incluyendo a los Estados Unidos; que “examinando el sistema religioso de los aztecas, sorprende su aparente incongruencia, pues una de sus partes parece emanada de un pueblo culto, comparativamente hablando, y sujeto a nobles influencias, mientras que el resto respira una indómita ferocidad”.⁶² Así sigue Prescott y conforme avanza en el relato, más exalta los rasgos “civilizados” de las sociedades americanas. Respecto a la tierra y los cultivos, contrario a lo que Robertson basado en Buffon sostenía, Prescott hace una halagadora descripción de algunos frutos y animales que se daban y consumían con abundancia en el Nuevo Mundo⁶³ y contradice al escocés respecto a la falta de industria en los indígenas escribiendo que:

Quando las tierras estaban algo exhaustas, se hacían productivas haciéndolas descansar. La extrema falta de humedad la suplían con canales. [...] Finalmente, edificaban espaciosos graneros para guardar sus cosechas, que los mismos conquistadores confiesan ser de una admirable construcción. En esta medida vemos la previsión del hombre civilizado.⁶⁴

Debemos aclarar que no queremos decir con esto que en su texto Prescott no denomina en varias ocasiones “bárba-

⁵⁹ *Ibidem*, p. 18.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 21.

⁶¹ *Ibidem*, p. 24.

⁶² *Ibidem*, p.32.

⁶³ *Ibidem*, pp. 64-67.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 66.

ras” a las sociedades del Anáhuac, pero cada vez que lo hace él mismo expresa la contradicción de definir las con tal calificativo. Por ejemplo, cuando describe su sistema de gobierno en lo correspondiente a la elección de sus gobernantes dice: “Esta forma de elección, aunque defectuosa, prueba una política más refinada y previsoras de lo que podría esperarse en una nación bárbara”;⁶⁵ o respecto a los rasgos del código penal azteca dice, que estos muestran “un profundo respeto hacia los grandes principios de moral y un conocimiento tan claro de ellos como pudiera encontrarse en las naciones más civilizadas”.⁶⁶ Respecto a la forma de medir el tiempo, los aztecas llevaban un cómputo de tan “admirable precisión [...] que hasta un periodo comparativamente reciente han eludido [...] las naciones más ilustradas de la cristiandad”, y en la nota al pie agrega, “cuando los europeos [...] desembarcaron en México, iban sus cómputos [de los días del año] adelantados once minutos, respecto del tiempo exacto, o en otras palabras del cómputo de los bárbaros aztecas”.⁶⁷ Más adelante, en su apologética descripción de los tetzcoanos, Prescott se refiere a Nezahualcóyotl y su sucesor como “monarcas verdaderamente grandes”, y agrega: “Es muy extraño que nosotros, habitantes del mismo continente, estemos más familiarizados con la historia de muchos caudillos bárbaros, tanto del Antiguo como del Nuevo Mundo, que con la de estos monarcas”.⁶⁸

Así podemos entender que Prescott utilizó tal epíteto como sinónimo de poco o nulo desarrollo, e inexistencia de organización política; es decir, vinculado a un estado salvaje, aunque no en la forma favorable en que lo vieron algunos humanistas del siglo XVI o como lo concebía Rousseau,

⁶⁵ *Ibidem*, p. 18.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 24.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 56.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 96.

como un estado de perfección respecto a la naturaleza, sino como lo veían algunos ilustrados como Robertson, como un síntoma de ausencia de civilización, falta de industria y de desarrollo.

Por otro lado, Prescott describe la conquista como una historia con rostro de romance, en el que un grupo de aventureros dominó a todo un territorio con un paisaje impresionante y pintoresco, lleno de peligros, poblado por sociedades complejas, ampliamente estructuradas, una “raza extraordinaria”, que impuso grandes dificultades “que hubieron de superar los españoles para subyugarla”;⁶⁹ es decir, le da una relevancia distinta a la que le dio Robertson que, como vimos antes, consideraba a esta población como “inepta para defenderse”.

Al contrario de como Robertson describió el carácter de los conquistadores españoles, Prescott los representa como valientes, justos y piadosos, incluso al mismo Pedro de Alvarado,⁷⁰ que reunidos en un ejército disciplinado, unido y constante, encabezado por un comandante inteligente que no imponía su decisión sino que la compartía con los demás, lograron vencer los contratiempos en un mundo que nunca esperaron les procuraría ocio o ventaja alguna.⁷¹ Tampoco ve a los conquistadores como crueles y excesivos en su trato para con los indígenas.

Otro de los aspectos en los que Prescott tomó distancia de su predecesor fue en la consideración de las primeras crónicas españolas. Recordemos que para Robertson éstas eran “inexactas y exageradas, realizadas por los conquistadores, quienes no tenían ni el tiempo ni la instrucción necesaria para enriquecer esa historia con sus observaciones”,⁷² no

⁶⁹ *Ibidem*, p. 5.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 164.

⁷¹ *Ibidem*, p. 213.

⁷² ROBERTSON, *Historia*, 1827, IV, pp. 5-9.

obstante que su historia se funda esencialmente en varias de estas fuentes.⁷³ Prescott consultó la *Historia general...* de Antonio de Herrera, mejor conocida como *Décadas*, y a partir de ella corrige a Robertson;⁷⁴ las “Cartas de Cortés”, la *Monarquía Indiana* de Torquemada, la obra de Gómara, *De Orbe novo* de Pedro Mártir, etcétera. En este sentido, una de las obras que cita un mayor número de veces es la *Historia de las Indias* del que fuera obispo de Chiapas Fray Bartolomé de las Casas. En su *Historia de la vida y viajes de Cristóbal Colón*, publicada en 1828, Washington Irving otorga fiabilidad a esta obra de las Casas y considera fundados los cargos que el dominico realizó contra los conquistadores;⁷⁵ es probable que esta haya sido una de las razones por la que no fuera recompensado con el nombramiento de la Real Academia de la Historia como uno de sus miembros, aunque su obra fuera recibida con agrado por los españoles;⁷⁶ en este caso, Navarrete consideró que “es de esperar, que a luz de varios documentos que vamos publicando [...] rectifique el señor Washington algunas noticias ú opiniones, que tomadas de fuentes menos puras, carecen aún de aquella certidumbre y puntualidad que se requiere para acercarse a la perfección”.⁷⁷ Prescott evitó caer en este error y le dio un tratamiento especial a la obra de Las Casas, la cual, no obstante, seguía siendo fundamental para el asunto que trataba.

⁷³ FELIÚ CRUZ, Guillermo, “El imperio español y los historiadores norteamericanos del siglo XIX: Washington Irving y William H. Prescott”, en *Anales de la Universidad de Chile*, 1960: Centenarios 1959-1960, p. 283.

⁷⁴ PRESCOTT, *Conquista de México*, 1985, p. 24.

⁷⁵ IRVING, Washington, *Historia de la vida y viajes de Cristóbal Colón*, traducción de José García de Villalta, Imprenta de José Palacios, Madrid, 1833-1834, 4 vols., cita: I, p. 16. Primeras ediciones: IRVING, Washington, *A History of the Life and Voyages of Christopher Columbus*, John Murray, London, 1828, 4 vols.; *History of the Life of Christopher Columbus*, G. & C. Carvill, Publishers, New York, 1828, 3 vols.

⁷⁶ *Ibidem*, I, p. 7.

⁷⁷ *Ibidem*, I, pp. 9-10.

Uno de los recursos que emplea para diferenciar claramente sus opiniones de las de las Casas es anotar estas últimas al pie de página. También, reiteradamente hace explícito su desacuerdo con dichas opiniones a las que generalmente considera exageradas o mediadas por la bondad con que miró a los indios. Acerca de la *Historia general de las Indias* Prescott escribe lo siguiente:

El estilo de la obra, así como el de todos sus escritos es común, inconexo y excesivamente difuso; abunda en repeticiones, disgregaciones fuera de propósito y citas pedantes [...]. Su defecto como historiador, es que escribió los acontecimientos históricos como todo lo demás de su obra, bajo la influencia de una idea dominante. Siempre está abogando por la causa de los perseguidos indios.⁷⁸

De la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* del dominico Bartolomé de las Casas, dice Prescott:

Es una historia espantosa. Cada línea de la obra puede decirse está escrita con sangre. Por buenas que fueran las intenciones del autor, debe sentirse hubiera publicado este libro. Ciertamente tendría justicia en no disculpar a sus compatriotas, en pintar sus atrocidades con su verdadero colorido y por medio de este horrible cuadro, pues tal debía haber sido instruir a la nación y a los que la gobernaban de la carrera de iniquidad que se seguía al otro lado de los mares; pero a fin de producir una sensación más profunda, prestó oídos a todas las anécdotas de violencia y rapiña, y las exageró hasta un grado que tocaba en el ridículo.⁷⁹

Con esto, cumplía con una de las principales demandas que Navarrete tuvo hacia la obra de Irving y su aceptación a obras como la del dominico.

Prescott considera que el trato que ha recibido la obra de Las Casas en España no ha sido del todo justo. Por un lado, estuvo en el convento de San Gregorio de Valladolid, a

⁷⁸ PRESCOTT, *Conquista de México*, 1985, p. 177.

⁷⁹ *Ibidem.*, p. 173.

donde fray Bartolomé la envió con la orden expresa de que no se publicara, ni la viese ningún secular, hasta cuarenta años después de su muerte. No obstante, fue utilizada por Herrera para su obra publicada en 1601, en la que transcribió pasajes completos pero censurados en algunas de sus partes. Después, como hemos indicado, la Real Academia evitó su publicación por muchos años. Y Prescott reprende tal decisión diciendo que “Las Casas no habla por sí mismo en las cortesanas páginas de Herrera” y que la obra debería publicarse, aunque no “sin los comentarios correspondientes para ilustrar al lector y precaverle contra las preocupaciones injustas del obispo”.⁸⁰ De fray Bartolomé, Prescott hace un retrato favorable, dice que fue un reformador y tuvo las virtudes y errores como tal; pero respecto a otra de sus obras, la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, el bostoniano hace una acusación contundente, sobre todo porque esta obra había encontrado “gran favor entre los extranjeros” y había ayudado para que se difundiera su leyenda negra en la conquista de América; “en poco tiempo fue traducida a varios idiomas” continúa diciendo Prescott, “y adornada con láminas que parecía ponían en acción todas las atrocidades referidas en el texto”. Las láminas a las que se refiere son las que realizó Théodore de Bry, incluidas en la publicación *Americae*, editada en diferentes entregas a partir de 1590, y partir de la cual se considera comúnmente se difundió por toda Europa “el desafecto, y aun resentimiento” que pesa aún sobre España, y la cual está expresada en el maltrato a los indios por parte de los españoles, a los que, según estas ilustraciones, atacaban con perros salvajes.

Con estas impugnaciones a la obra de Las Casas, Prescott mostraba también una postura favorable a España; con ellas ponía en duda la veracidad de los juicios que habían sido utilizados como pilares para la construcción de esta

⁸⁰ *Ibíd.*, p. 178.

versión negativa. No debemos olvidar que la *Brevísima relación...* de Fray Bartolomé, junto con la obra de Thomas Gage, *The English-American or a New Survey of the West Indies*, publicada en 1648, pueden ser consideradas las dos obras principales sobre las que se edificó la leyenda negra, en el clima antihispanista y reformador que caracterizó a la Inglaterra del siglo XVII.

No obstante Prescott no pudo librarse de sus prejuicios y esto lo llevó a justificar la Conquista, aun cuando parecía que iba en contra de sus principios republicanos. La época del puritanismo que le tocó vivir tenía algunas influencias que le posibilitaban ser imparcial en sus apreciaciones de carácter religioso. La vida cultural de Estados Unidos a principios del siglo XIX se alimentaba con el incremento de las posibilidades de educarse, de una población alfabetizada que consumía cada vez más productos literarios y de una religión que admitía la propagación del racionalismo de la Ilustración. Además de un consenso en que el republicanism era la mejor forma del gobierno para el desarrollo del país.

Con ese lente calificó a los indios en el momento de la conquista:

Tal era la condición de la monarquía azteca a la llegada de Cortés. El pueblo disgustado por la arrogancia del soberano: las provincias y ciudades distantes oprimidas con las exacciones del fisco; mientras poderosos enemigos vecinos acechaban la hora en que podían asaltar con ventaja a su rival formidable. [...] Había llegado ya el tiempo en que la táctica imperfecta y las rudas armas de los bárbaros, habían de ser puestas en choque con la pericia y máquinas de guerra de las naciones civilizadas del globo. [...] La religión, o para decir mejor, la superstición de Moctezuma, fue la causa principal de sus desgracias.⁸¹

⁸¹ PRESCOTT, *Conquista de México*, 1985, p. 145.

Pero Prescott no pudo librarse del celo perseguidor que vivieron sus abuelos puritanos,⁸² y este medió en sus opiniones acerca de los religiosos novohispanos, como el caso de Las Casas o del padre Mier, manifestándose (como dice Alamán en nota al pie de página en el libro de Prescott) en la “rechifla continua, sin citar casi nunca alguna opinión de los que siguen una creencia diversa sin aplicarles algún epíteto burlesco u ofensivo”.⁸³ A través de este sentimiento también calificó a la Inquisición, a la que veía como,

[...] una institución que anualmente destruía millares de hombres con una muerte más penosa que la de los sacrificios aztecas: que armaba el brazo del hermano contra su propio hermano; y que poniendo su abrasador sello en los labios, retardaba la marcha de la civilización, mucho más que otro cualquier arbitrio inventado por la astucia del hombre.⁸⁴

En este sentido queda claro que Prescott mantenía este tópico de la leyenda negra española. Como también cuando escribe sobre la censura que aplicaron los primeros conquistadores con los libros americanos. Al hablar de la destrucción de los documentos indígenas llevada a cabo por Zumárraga y los soldados españoles, Prescott no se detiene a condenarla con todas las palabras posibles:

Léense con indignación las crueldades ejecutadas por los primeros conquistadores, pero este sentimiento se convierte en desprecio cuando se les ve extinguiendo bárbaramente las chispas del saber, legado común y propiedad de todo el género humano. Bien puede dudarse si tienen títulos más poderosos a la civilización, los vencedores que los vencidos.⁸⁵

⁸² *Ibidem*, p. 34.

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 43.

⁸⁵ *Ibidem*, pp. 51-52.

No obstante, ni siquiera las crueldades ejecutadas por el Santo Oficio, las cuales implicaban una muerte más penosa e indigna incluso que los sacrificios humanos que “aunque crueles, nada tenían de degradantes para sus víctimas”, eran tan despreciables como el canibalismo, “detestable rasgo de la superstición azteca”.⁸⁶ Y aunque Prescott es consciente del uso ritual que los aztecas daban a esta práctica, la condena sin indulgencia. Así lo define:

El canibalismo, bajo cualquier forma, y sea cual fuere la sanción que se le dé, no puede menos de ejercer una fatal influencia en la nación que lo permita. Él sugiere ideas tan detestables, tan degradantes al hombre y a su naturaleza espiritual e inmortal, que es imposible que el pueblo que lo practique pueda hacer grandes progresos tanto en la cultura moral como en la intelectual. Los mexicanos no ofrecen la excepción de esta regla.⁸⁷

Prescott menciona que esta práctica no estaba presente en la cultura tolteca, de la que descendían las “últimas razas del Anáhuac” como la azteca, y las cuales eran precisamente las que habían sido conquistadas por los españoles. Y es de la siguiente manera como Prescott concluye su capítulo sobre la mitología mexicana:

En este estado de cosas dispuso bondadosamente la providencia entregar el país a otra raza que la libertase de la brutal superstición extendida más y más, al paso que se dilataba el poder del imperio. Las viciosas instituciones de los aztecas ofrecen la mejor apología para su conquista; y aunque es verdad que los conquistadores llevaron consigo la Inquisición, también llevaron el cristianismo, cuyo benigno resplandor había de lucir todavía, cuando las horribles llamas del fanatismo se hubiesen extinguido, disipando las negras formas de horror que habían cubierto tanto tiempo las hermosas regiones del Anáhuac.⁸⁸

⁸⁶ *Ibíd.*, p. 44.

⁸⁷ *Ibíd.*

⁸⁸ *Ibíd.*, pp. 44-45.

Con esta sentencia, la de que “las viciosas instituciones de los aztecas ofrecen la mejor apología para su conquista”, la cual resume la posición del historiador respecto a este mundo americano antiguo, William Prescott justifica la conquista nuevamente, tal como lo hicieron en el siglo XVI aquellos que también creyeron que la religión católica era necesaria para extirpar los demonios de los pueblos americanos, con lo cual se justificó su dominación.

Conclusiones

La *Historia de la conquista de México* y la *Historia de la conquista del Perú*, escritas por William Prescott entre 1838-1843 y 1843-1847, respectivamente, representan dos de los pilares literarios más importantes que sostienen el andamiaje del saber hispano y americanista del siglo XIX. En ellas se transluce la huella de los esfuerzos eruditos de un tipo de personaje que afectado por una pasión desbordada que lo impulsaba a buscar y adquirir libros y documentos antiguos, levantó edificios documentales que fueron fundamentales para muchas obras históricas del tipo de la que tratamos en este texto. Estos personajes dedicaron su vida a construir colecciones que actuaron como riquísimas canteras bibliográficas para escritores seducidos por el oficio de historiador, en un siglo en el que las bibliotecas y repositorios públicos iniciaban apenas su pleno desarrollo. Por ello, uno de los rasgos que destacan los estudiosos de la obra de Prescott es el uso que este hace de una importante base documental, lo que le acercó a la “objetividad” histórica, superando con ello a su predecesor, el escocés William Robertson y su *History of America*, publicada unos setenta años antes. Además de esto, Prescott tuvo la posibilidad de presentar a los protagonistas de su historia como hombres de carne y hueso, a través de toda la nueva documentación que iba apareciendo, como la

publicada por Martín Fernández de Navarrete en 1825 sobre los principales personajes de la gesta de la conquista y el descubrimiento. Así mismo, los importantes avances que experimentó el coleccionismo erudito de la primera mitad del siglo XIX hicieron posible que el historiador estadounidense sintiera confianza en introducir sus historias de las conquistas de México y del Perú con el estudio de las antigüedades de estos territorios; siendo el caso del Perú aún más complicado por la dificultad de establecer el origen incaico. Estos avances provocaron que Prescott llegara a sospechar del trato que sus predecesores Robertson, Buffon, De Paw o Raynal, daban a estas sociedades como bárbaras e incivilizadas, al contrastar sus versiones con la nueva documentación. Finalmente, la amplia compilación documental también permitió a Prescott desmentir varias de las versiones que sobre España se habían realizado desde el siglo XVI y que conformaron lo que ahora conocemos como la leyenda negra española. Ambos asuntos, por un lado la fascinación por el mundo americano antiguo y, por el otro, el desprestigio de España en su empresa de conquista, estarán presentes en los primeros congresos de americanistas iniciados en el último cuarto del siglo XIX.

Bibliografía

ANDRÉS, Gregorio de, “El hispanista Obadiah Rich y la almoneda de libros españoles en Londres en 1824”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo CXC, cuaderno 2, mayo-agosto 1993, pp. 283-312.

BLAKE BROWNRIGG, Edwin, *Colonial Latin American Manuscripts and Transcripts in the Obadiah Rich Collection. An Inventory and Index*, New York Public Library/Astor, Lenox and Tilden Foundations, New York, 1978.

BOLTON, Charles K., *The Influence and History of the Boston Athenæum from 1807 to 1907, with a record of its officers and benefactors and a complete list of proprietors*, Robert Charles Billings Fund, 3, The Boston Athenæum, Boston, 1907.

CAÑIZARES ESGUERRA, Jorge, *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2007.

FERNÁNDEZ DURO, Cesáreo, “D. Juan Bautista Muñoz. Censura por la Academia de su ‘Historia del Nuevo Mundo’”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo XLII, cuaderno I, enero 1903, pp. 5-59.

FELIÚ CRUZ, Guillermo, “El imperio español y los historiadores norteamericanos del siglo XIX: Washington Irving y William H. Prescott”, en *Anales de la Universidad de Chile*, 1960, Centenarios 1959-1960, pp. 247-306.

GLENDINNING, Nigel, “Spanish books in England: 1800-1850”, en *Transactions of the Cambridge Bibliographical Society*, vol. 3, 1, 1959, pp. 70-92.

IRVING, Washington, *Historia de la vida y viajes de Cristóbal Colón*, traducción de José García de Villalta, Imprenta de José Palacios, Madrid, 1833-1834, 4 vols. Primeras ediciones: IRVING, Washington, *A History of the Life and Voyages of Christopher Columbus*, John Murray, London, 1828, 4 vols.; *History of the Life of Christopher Columbus*, G. & C. Carvill, Publishers, New York, 1828, 3 vols.

ITURRI, Francisco Javier, *Carta crítica sobre la Historia de América del Sr. D. Juan Bautista Muñoz*; Madrid, 1798.

_____, *Carta Segunda en que se continúa la crítica de la Historia del Nuevo-Mundo de don Juan Bautista Muñoz*; *Cosmógrafo Mayor de las Indias*, Madrid, 1798.

JAKSIC, Iván, *Ven conmigo a la España lejana: los intelectuales norteamericanos ante el mundo hispano, 1820-1880*, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile, 2007.

KAGAN, Richard (ed.), *Spain in America. The origins of Hispanism in the United States*, University of Illinois Press, Urbana, IL, 2002.

KNEPPER, Adrian W., "Obadiah Rich: Bibliopole", en *The Papers of the Bibliographical Society of America*, vol. 49, 2, Second Quarter, 1955, pp. 112-130.

LEIGHTON, Charles H., "Sobre el texto del Dialogo entre el Amor y un viejo", en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, año 12, 3/4, julio-diciembre 1958, pp. 385-389.

MATTINGLY, Harold and Alfred W. POLLARD, *List of catalogues of English book sales, 1676-1900 now in the British Museum*, British Museum, London, 1915.

MUÑOZ, Juan Bautista, *Historia del Nuevo-Mundo*, Tomo I, Por la Viuda de Ibarra, Madrid, MDCCXCIII.

NAVARRETE, Martín Fernández de, *Colección de los viajes i descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV*, Madrid, 1825-1837, 5 vols. [*Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV, con varios documentos inéditos concernientes á la historia de la Marina Castellana y de los establecimientos españoles en Indias*, Tomo I, *Viages de Colón: Almirantazgo de Castilla*, Imprenta Real, Madrid, 1825; Tomo II, *Documentos de Colón y de las primeras poblaciones*, Imprenta Real, Madrid, 1825; Tomo III, *Viages menores, y los de Vespucio; poblaciones en el Darien. Suplemento al tomo II*, Imprenta Real, Madrid, 1829; Tomo IV, *Expediciones al Maluco. Viage de Magallanes y de Elcano*, Imprenta Nacional, Madrid, 1837; Tomo V, *Expediciones al Maluco. Viages de Loaiza y de Saavedra*, Imprenta Nacional, Madrid, 1837].

PRESCOTT, William H., *Historia de la Conquista de México, con un bosquejo preliminar de la civilización de los antiguos mexicanos y la vida del conquistador Hernando Cortés*, Prólogo, notas y apéndices Juan S. Ortega y Medina, Editorial Porrúa, Colección "Sepan cuantos..." 150, México, 1985. Primera edición: PRESCOTT, William, *History of the Conquest of Mexico, with a preliminary view of the Ancient Mexican*

Civilization and the life of the conqueror, Hernando Cortés, Harper and Brothers, New York, 1843, 3 vols.

_____, *Historia de la Conquista del Perú, con observaciones preliminares sobre la civilización de los Incas*, Traducción de Nemesio Fernández Cuesta, Prólogo de Luis Aznar, Ediciones Imán, Buenos Aires, 1955. Reimpresión: Editorial Schapire, Buenos Aires, 1967. Primera edición en Estados Unidos: PRESCOTT, William H., *History of the Conquest of Peru, with a preliminary view of the Civilization of the Incas*, Harper and Brothers, New York, 1847, 2 vols., 527 pp; 547 pp. Hay una edición coetánea: PRESCOTT, William, *History of the Conquest of Peru, with a preliminary view of the Civilization of the Incas*, Baudry's European Lib., Paris, 1847, 2 vols. Primera edición mexicana PRESCOTT, William H., *Historia de la Conquista del Perú, precedida de una ojeada sobre la civilización de los Incas*, Traducción de J.[oaquín] G.[arcía] I.[cazbalceta], R. Rafael, Editor, México, 1849, 2 vols.; en España, PRESCOTT, William H., *Historia de la Conquista del Perú, con observaciones preliminares sobre la civilización de los Incas*, Imprenta y Librería de Gaspar y Roig, Editores, Madrid, 1851.

QUEVEDO HERNÁNDEZ, Israel Santiago, *Coleccionismo de la anglo-americanística en el siglo XIX: la relación intelectual entre William H. Prescott y Pascual de Gayangos y la construcción de la historia americana como objeto científico*, Tesis de Maestría, Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2012.

RAMÍREZ, José Fernando, “Notas y esclarecimientos a la Historia de la Conquista de México del señor W. Prescott”, en PRESCOTT, *Historia*, 1985, pp. 655-718.

RICH, O.[badiah], *A synopsis of the genera of American Plants, according to the latest improvements on the linnaen system: With the new Genera of Michaux: and others. Intended for the use of Students in Botany*, Printed by J. M. Carter, Georgetown, District of Columbia, 1814.

RICH, Obadiah, *Bibliotheca Americana Nova; or, a catalogue of books in various languages, relating to America Printed, printed since the year 1700. Compiled principally from the works themselves, by O. Rich*, Part I 1701-

1800; Part II 1801-1830, O. Rich, London / Harper and Brothers, New York, 1835, 2 vols., II, p. 179. Hay otra edición, RICH, Obadiah, *Bibliotheca Americana Nova a Catalogue of Books in Various Languages, relating to America Printed since the year 1700 including Voyages to the Pacific and Round the World and Collection of Voyages and Travels Compiled principally from the works themselves* by O. Rich. Revised by the addition of two supplements, Part I 1701-1800; Part II *A catalogue of books relating to America, Printed since the year 1801*, Burt Franklin Bibliography and Reference Series # 43, Burt Franklin, New York, 1846, 2 vols., 424 y 412 + 16 + 8 + 48 pp.

ROBERTSON, William, *Historia de la América*, traducida al español por Bernardino de Amati, En la Imprenta de Pedro Beume, Burdeos, 1827, 4 vols. Primera edición: ROBERTSON, William, *The History of America*, London, Dublin, 1777.

SALVÁ, Vicente, *A Catalogue of Spanish and Portuguese books, with occasional, Literary and Bibliographical remarks*, M. Calero, Spanish Printer, London, 1826-1829, 2 vols., XXX + 226 pp.; XXIX + 225 pp.

STIMSON, Frederick S., *Orígenes del hispanismo en Norteamérica*, Ediciones Andrea, México, 1961.

TUCKER, Norman Paul, *Obadiah Rich: 1783-1850 early American Hispanist*, Thesis doctoral, Harvard University, Cambridge, 1973.
———, *Americans in Spain. Patriots, Expatriates and the Early American Hispanists 1780-1850. The Catalogue of an Exhibition held at The Boston Athenæum, November 10- December 5, 1980*, Exhibition and Catalogue prepared by Norman P. Tucker, Boston Athenæum, Boston, 1980.

WILLIAMS, Stanley Thomas, *Life of Washington Irving*, Oxford University Press, New York, 1935, 2 vols.
———, *La huella española en la literatura norteamericana*, Gredos, Madrid, 1957, 2 vols.

WOLCOTT, Roger (ed.), *The Correspondence of William Hickling Prescott*, Houghton Mifflin Company, Boston - New York, 1925

Bibliotecas visitadas

Biblioteca de la Universidad de California en Los Ángeles, UCLA Library.

Biblioteca Nacional, Madrid, España.

Archivos digitales

HATHITRUST'S Digital Library.

GALLICA - Bibliothèque Nationale de France.

FOUNDERS ONLINE, National Archives.

Frederick Jackson Turner
y Herbert Eugene Bolton:
los dos pilares de la creación
del estudio histórico de la frontera

Guillermo Antonio Nájera Nájera
Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Estudios Regionales
Universidad Autónoma del Estado de Morelos

Generalmente los estudiosos de la Historia en México han mirado hacia Europa en busca de referentes para hacer su trabajo, teniendo siempre en sus ideas para realizar sus investigaciones, metodologías provenientes de ese Continente. Ejemplos sobran: la Escuela de los *Annales*, la Escuela Marxista Británica, la Microhistoria italiana, entre otras corrientes historiográficas europeas más recientes; incluso, en los últimos años se ha volteado a otras propuestas para tomar referentes teóricos, como el caso de los Estudios Subalternos, nacida en la India. En este sentido, la historiografía estadounidense generalmente se ha visto como subsidiaria de otras y sus principales exponentes han sido ligados a los desarrollos de otras escuelas, generalmente las europeas.

Por lo mismo, no ha sido extraño que se haya estudiado poco a los autores de los Estados Unidos y se observe a los estudios históricos de ese país como investigaciones provinciales y con pocas contribuciones que pueden ser aplicadas fuera de su país. Sin embargo, se ha puesto poca atención fuera de los Estados Unidos a un aporte que ha sido importante por parte de su historiografía, que es el estudio de las fronteras desde una base de comprensión del espacio en donde se desarrollaban las sociedades. En este terreno, fueron fundamentales dos historiadores cercanos entre sí, pero con distintas apreciaciones acerca de la forma en que había

que estudiar un espacio delimitado en un tiempo determinado. El primero de estos historiadores fue Frederick Jackson Turner, quien colocó en la escena histórica a la frontera como un factor preponderante para explicar el desarrollo de los Estados Unidos y las diferencias que se podían observar con respecto al pasado europeo de sus habitantes originales. El segundo historiador que hizo de la frontera su tema de análisis fue Herbert Eugene Bolton, con una diferencia fundamental que marcaría una distancia entre ambos: Bolton buscó integrar en los estudios de la frontera a los territorios que fueron parte del Imperio español en América y que posteriormente se convirtieron en parte de Estados Unidos a partir de mediados del siglo XIX.

Ambos historiadores insertaron como tema de estudio una región y trataron de explicar las modificaciones ocurridas en ella en todos los órdenes: político, social, económico y religioso. También buscaron entender cómo la frontera transformó las instituciones que se crearon ahí, a pesar de que tenían antecedentes distintos en sus respectivas zonas centrales e incluso cómo estas regiones recién incorporadas a la “civilización” alteraron y dieron nuevos elementos a dichas zonas centrales, las antiguas trece colonias británicas en Norteamérica y el núcleo del virreinato novohispano.

A pesar de las semejanzas, Turner y Bolton difirieron en algunos puntos que llevaron a cada uno de ellos a poner atención sobre distintos espacios y culturas. Para Turner la frontera era un espacio que se movía continuamente, incorporando nuevos territorios a los nacientes Estados Unidos, pero llegando a un fin en las postrimerías del siglo XIX. Bolton, por su parte, consideró principalmente como su tema de estudio aquellos espacios dominados por los españoles por cerca de tres siglos en lo que para él era el suroeste estadounidense. Su interés principal fue la presencia española en esos territorios y no se adentró más allá del periodo de dominio ibérico.

Al final, tanto Turner como Bolton introdujeron espacios olvidados o tratados como secundarios hasta el momento en que ellos fijaron su atención en dichas fronteras. La idea de ambos historiadores fue comprender la forma en que estas regiones fueron significativas para el desarrollo de las zonas consideradas centrales por la historiografía tradicional, esto es la costa Atlántica de la América anglosajona y del centro de Nueva España. De esta forma, la novedad primordial de estos dos historiadores estadounidenses fue incorporar en el discurso histórico a las fronteras y darle una relevancia especial a las mismas.

Frederick Jackson Turner: el iniciador de los estudios sobre la frontera

El texto fundacional de lo que se podría denominar como la escuela de las fronteras fue presentado por Frederick Jackson Turner en 1893 y a pesar del destacado papel que se le ha dado como iniciador de esta forma de entender la historia de los Estados Unidos no obtuvo mucha repercusión fuera de su país, sobre todo por la especificidad de la explicación elaborada por él, que se dedicaba a hechos y procesos propios de la historia de los Estados Unidos.

Dos fueron los principales temas de estudio de Turner observados en su bibliografía: la frontera y la región en un sentido amplio. Tal como ha sido señalado en muchas ocasiones, un joven Turner presentó una disertación en la American Historical Association en 1893, titulada “The Significance of the Frontier in American History” en la que buscaba dar un giro a la forma de hacer historia en los Estados Unidos. Hasta ese momento, los historiadores de ese país se habían enfocado en aspectos de carácter político-legal, revisando las cuestiones que se consideraban constituyentes de la democracia estadounidense: el aparato legal construido a través de la Constitución y la actividad de los distintos políti-

cos, principalmente los presidentes, que habían logrado armar ese edificio del que estaban tan orgullosos y que denominaban “el sistema americano”. Turner, en cambio, puso su énfasis de explicación en fuerzas impersonales de la frontera (clima, condiciones orográficas, hidrológicas, de fauna y flora), en las características de la población que ocupó esos espacios y en la interacción que se marcó entre las personas y los recursos que van encontrando en su continuo avance hacia el oeste.

No obstante el sobresaliente impacto que tendría en el desarrollo del estudio de la frontera este texto, Turner no hace una clara definición del término frontera. Esto tiene que ver con un hecho fundamental que ha sido pasado por alto la mayoría de las veces en las que se discutió o examinó ese artículo: Turner no presenta una investigación terminada sino una serie de propuestas para proseguir investigaciones que, según él, tendrían un gran impacto para el conocimiento de la historia estadounidense. Así, Turner señalaba que “el término [frontera] es elástico, y para el objeto que nos proponemos no necesita ser definido con precisión. Consideramos toda la franja fronteriza, incluyendo el país habitado por los indios y el límite externo del área colonizada de los informes del censo”.¹ Esta falta de definición normativa rígida es clave para el resto del texto, pues así puede hacer un estudio de larga duración buscando los elementos comunes que se dieron en distintos momentos de la historia de los Estados Unidos, desde la época colonial hasta los cien primeros años de la vida independiente.

La explicación de Turner fue más allá de una propuesta estática, pues la constante movilización de renovados grupos

¹ TURNER, Frederick Jackson, “El significado de la frontera en la historia americana”, en *Secuencia. Revista de historia y ciencias sociales*, 7, Enero-Abril 1987, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México, p. 188.

humanos hacia los territorios de la frontera generó un nuevo tipo de hombre que poco a poco formó la esencia de lo estadounidense, diferenciándose de sus lugares de origen, sin importar si estos eran de la costa atlántica de los Estados Unidos o inmigrantes de reinos europeos. El carácter estadounidense fue forjado, según el autor, gracias a las dificultades, oportunidades y éxitos que tuvieron los colonos en esas tierras. Así, Turner señalaba que

El desarrollo social norteamericano ha recommenzado continuamente en la frontera. Ese renacimiento perenne, esa fluidez de la vida norteamericana, esa expansión hacia el Oeste con sus nuevas oportunidades y su contacto ininterrumpido con la simplicidad de la sociedad primitiva, proporciona las fuerzas que dominan la idiosincrasia norteamericana.²

La ocupación de las “tierras salvajes” no fue sino un proceso de amplia duración, con modalidades similares, pero actores diferentes y tiempos que se fueron sobreponiendo unos a otros; esto es, no fue necesario que terminara una etapa en algún sitio de la frontera para que comenzara una nueva exploración y explotación de las tierras que estaban “disponibles” para nuevos miembros de esa sociedad en continua expansión. Para Turner el inicio de la entrada de nuevos pobladores a esas tierras aún no incorporadas al orden establecido por la corona británica, en un primer momento, y a las leyes y costumbres de los Estados Unidos una vez independizadas las Trece Colonias, se produjo por la necesidad de comerciar con distintos productos con los pueblos indios de dichas regiones. Así, fue el intercambio productos el que abrió las puertas de los nuevos territorios pero fueron, posteriormente, los cazadores, ganaderos y agricultores quienes establecieron plenamente el dominio sobre las regiones que se volvieron su sitio de residencia.

² *Ibíd.*

Cada paso e intromisión de estos grupos en los nuevos territorios comenzaron a introducir mejoras materiales y, obviamente, sus patrones culturales. Esto fue presentado como un continuo regreso a las condiciones primitivas de las sociedades avanzadas, esto es a un individualismo que se convertiría en uno de los aspectos fundamentales de la forma de ser del estadounidense. Esto se produjo porque el avance sobre los nuevos territorios se daba de manera que se creaban, en última instancia, propiedades medias que fomentaban estructuras familiares y con poco contacto con otros colonos, cultivando trigo y maíz de manera precaria. Esto, que sólo era una parte del proceso, fue evolucionando para crear una sociedad más compleja e integrada, cuando se comenzaron a implantar cultivos extensivos y aparecieron ciudades con industrias cada vez más especializadas y con una organización del trabajo más compleja.³

La trascendencia de la frontera quedaba establecida por las cuestiones que se pusieron en la palestra en términos legislativos, políticos y sociales y que eran fundamentales para resolver los problemas presentados por la expansión de los colonizadores en los nuevos territorios. Según Turner los habitantes de las Trece Colonias, primeros dominadores de una frontera, debieron enfrentar el “problema indio, al de la disposición de las tierras públicas, de los medios de comunicación con establecimientos más antiguos, de la extensión de la organización política y de la actividad religiosa y educativa”,⁴ repitiéndose el mismo proceso cada nueva ocasión que se abrían tierras hasta ese momento sin presencia anglosajona presentándose las mismas necesidades y los mismos obstáculos.

Cada uno de los aspectos expuestos fue solucionado de distinta manera. En el caso de las sociedades indias la for-

³ *Ibíd.*, p. 192.

⁴ *Ibíd.*, p. 191.

ma de abordar el problema, de acuerdo a la visión de Turner, fue tanto institucional, con la solución militar de ofrecer seguridad a los colonizadores de las zonas fronterizas, al mismo tiempo que, como ya se afirmó anteriormente, también a través de los tratos comerciales que se hicieron entre los comerciantes provenientes de los sitios ya colonizados y las poblaciones nativas, mismos que modificaron las formas de vida de los indios. A pesar de ello, los indios no fueron sino un obstáculo más en la constante ocupación del espacio por los pobladores de las Trece Colonias y de los Estados Unidos.⁵

La segunda cuestión relevante de los aspectos que se debieron de resolver para hacer más sencilla la ocupación de la frontera fue el de las tierras. En este asunto, el atractivo de las tierras se basaba en dos hechos fundamentales: la disponibilidad de las mismas por imponer un precio relativamente bajo y su productividad, factores que combinados hicieron que los colonos, con antecedentes de agricultores, vieran con buenos ojos invertir en ellas y, por lo mismo, en convertirse en colonizadores de esas regiones a las que estaban llegando las instituciones estadounidenses. Esto es explicado de la siguiente manera por Turner:

Año tras año los campesinos que vivían de un suelo cuyo rendimiento disminuía por no rotar los cultivos, veía cómo se les ofrecían, a precios nominales, tierras vírgenes de la frontera. Sus crecientes familias exigían más tierras, que eran caras. La competencia de las tierras de las praderas, sin agotar, baratas y de fácil labranza, impulsó al campesino o a irse al Oeste y continuar agotando el suelo de una nueva frontera, o a adoptar el cultivo intensivo.⁶

Esta cita es significativa, porque no es sólo la necesidad de los nuevos llegados a las costas estadounidenses quienes se aventuraron a la frontera, sino también aquellos que ya

⁵ *Ibidem*, pp. 193-195.

⁶ *Ibidem*, p. 198.

tenían algún tipo de experiencia en la agricultura en el continente y que se arriesgaban a salir del lugar donde se habían establecido en primera instancia para encontrar mejores condiciones productivas y económicas en las zonas recién abiertas a la colonización agrícola. A partir de este momento, se puede decir que la situación de la frontera se comenzaba a normalizar de acuerdo a la visión de los estadounidenses, pues ello significaba que en la frontera se estaban estableciendo colonizadores y se comenzaba a introducir su economía productiva, tendiendo entonces la frontera a convertirse en una nueva zona de carácter estadounidense.

El tercer punto, presentado por Turner como “la extensión de la organización política”, no es argumentado sólo como la construcción de las estructuras políticas sino también de las formas en que los individuos tomaban posturas frente a los valores que trataban de introducir los políticos estadounidenses. Así, más que tratar de delinear una historia institucional, Turner busca revisar las maneras en que la frontera moldeó cierto tipo de individuos que dejaron su marca en las instituciones del país. La importancia del factor territorial es puesta en perspectiva al decir que el gran punto en donde todos los inmigrantes, aunque tuvieran orígenes distintos, se convirtieron en estadounidenses fue precisamente esas tierras nuevas, pues ahí perdían sus particularidades y se volvían iguales entre sí, pues todos, en una fase compleja de la ocupación del territorio se convertían en campesinos con similares riquezas. Esta situación marcó uno de los aspectos fundamentales del ciudadano estadounidense: el individualismo. Este se fue formando también en la frontera y tuvo resultados positivos, pero también negativos; como parte de las muestras de lo primero está la democracia radical, en la cual se experimentó una ampliación del voto a sectores antes no reconocidos para ejercer ese derecho, impulsada desde el Oeste por los hombres que se habían atrevido a colonizar la frontera y que, por lo mismo, habían

concebido la vida política a través de la práctica de un voto ampliado, a diferencia de lo que ocurría en la costa del Atlántico, donde se practicaba una democracia más restringida. Turner ejemplificaba lo anterior individualizando cada uno de estos aspectos del desarrollo de la democracia estadounidense, diciendo que del concepto de Jefferson, prominente político y *gentleman* virginiano, se pasó a la radicalización democrática de Andrew Jackson, por la que se expandió el derecho de votar a la mayoría de la población blanca de los Estados Unidos, aspecto que se convirtió en uno de los puntales de la democracia estadounidense y que la diferenció del resto de los países con elecciones en esa época.⁷

Por otro lado, en términos de organización legal de la nueva nación, el autor proponía una nueva caracterización de los primeros años de los Estados Unidos. Para los historiadores el tema central para lograr la consolidación del país había sido el de la esclavitud, pero Turner apuntaba a otras cuestiones mucho más apremiantes desde su punto de vista, todas ellas ligadas con el desarrollo de la frontera. La tierra, tanto en su calidad como en la cantidad disponible para los colonizadores, la tarifa como precio de la tierra impuesto por el gobierno nacional y las mejoras internas, entre las que se pueden contar las formas de comunicación que se establecían para unir los antiguos sitios de asentamiento con las nuevas localidades y la creación de nuevas industrias principalmente en el denominado Viejo Oeste por los autores estadounidenses —refiriéndose con ello a aquellos estados situados en la ribera del Mississippi—, fueron más relevantes según Turner para entender la formación y la consolidación de los Estados Unidos como nación que la cuestión de la esclavitud, zanjada finalmente por la Guerra Civil.⁸

⁷ *Ibidem*, pp. 199-203.

⁸ *Ibidem*, p. 199.

Lo anterior no significa que Turner haya hecho una historia nacionalista, sin un enfoque crítico, pues también dedicó su ensayo a exponer los aspectos negativos del desarrollo de la frontera y de los individuos que ahí se ubicaron. El individualismo, fuerza forjadora de la democracia e impulsora de la economía estadounidense, también tenía su aspecto negativo; uno de ellos, quizá el de mayor impacto, fue el de la desconfianza e incluso repulsión al gobierno, identificado en muchas ocasiones con el recaudador de impuestos que, según Turner, “es visto como un representante de la opresión”.⁹ La frontera produjo además formas de practicar la política propias de una sociedad multiplicada en pequeños grupos más interesados en su desarrollo individual que en el crecimiento colectivo. Por lo mismo, el sistema democrático estadounidense fue influido fuertemente por el poder económico pues en las nuevas regiones las personas con condiciones más favorables y desahogadas eran las que competían y monopolizaban los puestos políticos; también existía en la frontera una cierta repulsión a los individuos educados que no eran vistos como quienes podían aportar políticamente por su conocimiento de las formas de gobernar o por una sincera voluntad de mejoramiento de la sociedad. En esas regiones, además, se desarrolló la idea de que la política podía ser utilizada para beneficiar a los allegados de quienes gozaban de un cargo público al ofrecerles puestos en el gobierno en el denominado sistema de botín. Así, la política representaba para muchos algo ajeno a su cotidianidad y para otros la posibilidad de beneficiarse. Todo ello llevaba a Turner a la siguiente conclusión: “El individualismo en Norteamérica ha permitido laxitud en referencia a los asuntos [políticos] todos los daños manifiestos que derivan de la falta de un espíritu cívico altamente desarrollado”.¹⁰

⁹ *Ibíd.*, p. 203.

¹⁰ *Ibíd.*, pp. 203-204.

El último tema abordado por Turner en su ensayo es el de la forma en que las iglesias de distintas denominaciones y las instituciones educativas se habían introducido en las regiones de frontera, al que sólo le dedica algunas líneas. Desde su punto de vista, aunque tanto en la educación como en la religión hubo contribuciones fundamentales de las zonas de más añeja colonización a las poblaciones que se estaban asentando en los nuevos territorios, en ellos se fundaron universidades e iglesias con fuerte ligazón con las primeras, tratando de llenar los espacios vacíos en términos de “civilización”; gracias a estos organismos la sociedad fronteriza comenzaba a adquirir o reforzar el refinamiento y las normas cristianas propias de la sociedad estadounidense ya establecida en las costas atlánticas. Empero, lo que más llama la atención del autor acerca de estos asuntos es el gran papel que cobraron las sectas en la conformación religiosa de los habitantes de la frontera. Sin embargo, el propio Turner afirma que la cuestión de la educación y de la religión todavía debería ser investigada con mayor detenimiento para tener una visión más completa de la complejidad que se desarrolló en esas regiones.¹¹

Quizá la mejor manera de terminar esta somera revisión de las principales tesis de Turner sea citando uno de los últimos párrafos de su ensayo, en donde se plasma el pensamiento del autor sobre el tema que proponía que se volviera nodal para explicar el desarrollo del primer siglo de la historia estadounidense:

El resultado es que el intelecto norteamericano debe a la frontera sus notables características. Esa rudeza y fortaleza combinada con la agudeza y la curiosidad; esa disposición mental práctica e inventiva, rápida para encontrar recursos; ese control magistral de las cosas materiales, privado de sentido artístico, pero poderosamente eficaz para conseguir grandes fines; esa energía incansable y nerviosa; ese

¹¹ *Ibíd.*, p. 206.

individualismo dominante que labora para el bien y para el mal, y al mismo tiempo esa vivacidad y esa exuberancia que resultan de la libertad, esos son los rasgos de la frontera o aquellos producidos en otros sitios como consecuencia de la existencia de la frontera.¹²

¿Cuál es el balance que se debe hacer acerca de las tesis presentadas por Turner en su muy influyente ensayo? En primera instancia es necesario subrayar, como dijimos, que este breve texto no es producto de una investigación terminada sino una propuesta de un tema que desde el punto de vista del autor había sido menospreciado por los historiadores profesionales de los Estados Unidos. Esto es claro cuando se revisan ciertos aspectos sobre los cuales Turner más que afirmar resultados lanza hipótesis tratando de llenar con ellas los vacíos de investigación que en su momento existían. En distintas partes de su texto Turner expone que un tema específico requiere mayor estudio o profundización mediante nuevas preguntas para encontrar las claves del desarrollo de la frontera. Esto es, este texto debe ser visto más como un manifiesto de intenciones y percepciones iniciales que como algo ya acabado y perfectamente estudiado.

En segundo lugar, el ensayo de Turner propuso un cambio en la forma de hacer historia. El autor planteaba tanto una historia regional como una historia de los grupos sociales, dejando atrás la acostumbrada historia de los líderes políticos o de la historia constitucional. De hecho, según varios pasajes de este artículo, la historia legal estadounidense debía ser estudiada no a través de los legisladores sino de las necesidades que estaba imponiendo la expansión en los nuevos espacios. También, al momento de enfatizar el análisis de la frontera como un espacio en continua expansión, privilegió un análisis regional para buscar conclusiones generales del desarrollo de los Estados Unidos, buscando de esa manera despersonalizar su análisis, cues-

¹² *Ibíd.*, p.207.

ción que se conjuga con una visión de los grandes grupos humanos que son los que ocupan los territorios, los forman, los modelan y siguen su avance. Este aspecto, desde el punto de vista historiográfico es importante, pues con su enfoque Turner se pone en la vanguardia de la forma de comprender y ejercer el oficio del historiador.

Otro aspecto que es posible resaltar es que a pesar de una postura nacionalista, perceptible en diversos párrafos del escrito, Turner no dejaba de señalar las situaciones negativas que era posible ser observadas en los nuevos espacios de la frontera. Su visión era nacionalista cuando hablaba de las virtudes adquiridas por los pobladores de los espacios limítrofes, cuando señalaba la relevancia que tuvieron esas regiones en el desarrollo y ahondamiento de la democracia, cuando expresaba su admiración por el proceso en su conjunto, desde la entrada en los territorios por los cazadores y comerciantes hasta el asentamiento y crecimiento de las urbes con la implantación de la industria que se dieron en ellas. Sin embargo, también señalaba críticamente que no todo fue positivo o que los hombres de la frontera no fueron modelos virtuosos, pues hizo un recuento de lo que significó el individualismo en términos de la actitud política de los colonizadores de dichas regiones y los actos corruptos resultantes de esa postura que adoptaron esos grupos humanos.

Sin embargo, como ha sido afirmado por otros autores,¹³ hay lagunas y ciertas cuestiones que son menospreciadas en el desarrollo del artículo de Turner. Uno de ellos es el papel de los indios en la expansión de la frontera, pues las poblaciones aborígenes que controlaban esos territorios son vistos sólo como un obstáculo más que hay que vencer para con-

¹³ WEBER, David J, "Turner, the Boltonians, and the Borderlands", en *The American Historical Review*, Vol. 91, 1, Supplement to Volume 91, February 1986, pp. 66-81; NICHOLS, David A., "Civilization Over Savage: Frederick Jackson Turner and the Indian", en *South Dakota History*, Vol. 2, 4, Fall 1972, pp. 383-405.

solidar la colonización de los nuevos territorios. En ningún momento se observa en la tesis de Turner la interacción de los indios y los colonos estadounidenses, a excepción del comercio que abrió las puertas a la frontera. Así, estos grupos se convirtieron a los ojos de Turner en parte del paisaje, sin ofrecer resistencia ni entablar relaciones más amplias con quienes desde el este entraban en sus territorios.

A pesar de ello, y teniendo en cuenta los aspectos que se han apuntado, principalmente el que su trabajo es un ensayo exploratorio, Turner se convirtió en un historiador muy influyente en Estados Unidos, pues brindó nuevas oportunidades de investigación por la apertura de una forma distinta de ver el desarrollo histórico de esa nación y abrió caminos que algunos de sus alumnos aprovecharon.

Herbert Eugene Bolton, iniciador de la Borderlands School

La obra de Herbert Eugene Bolton puede relacionarse en cierta medida a la de su maestro Frederick Jackson Turner, pero sólo por el énfasis que le dio al tema de la frontera en sus escritos y por convertirse él mismo en un pionero de este tipo de estudios. Sin embargo, uno de los aspectos que diferenció su trabajo con respecto al de Turner fue la zona a la que le dedicó su atención a lo largo de su carrera como investigador, pues mientras el maestro se dedicó principalmente al viejo Oeste, el alumno investigó acerca de las fronteras españolas, esto es, de aquellas regiones que habían pasado a formar parte de los Estados Unidos durante el siglo XIX pero que habían sido colonizadas en primera instancia por los exploradores españoles a partir del siglo XVI y hasta el XVIII. Ello provocó que sus estudios buscaran señalar la singularidad de la presencia en las fronteras por los españoles y las instituciones originales que fueron creando para ocupar la región fronteriza, así como las finalidades de las mismas.

Bolton fue un autor mucho más prolífico de lo que fue su maestro Turner y en sus obras plasmó sus concepciones acerca de lo sucedido en la frontera norte del imperio español, desde la península de la Florida hasta California. Sin embargo, también publicó algunos artículos en donde exponía sus tesis principales acerca de dicha ocupación y de los elementos que tuvieron mayor impacto para explicar la manera de proceder de los españoles en esos espacios. Entre esos artículos hay que destacar “La misión como institución de la frontera en el Septentrión de Nueva España” y “La Epopeya de la Gran América”.

En el primer artículo, Bolton examina lo que para él fue la principal institución con que contó España para hacer frente a las situaciones que les presentaba la frontera, sobre todo la del norte de Nueva España. Esto se relacionaba con las grandes diferencias que se pudieron encontrar con el centro del virreinato, tanto en términos de tipos de población indígena, como del propio territorio en el que se buscaron asentar, pues los recursos y las riquezas eran escasas y no había la posibilidad de explotar la mano de obra india, como lo habían hecho previamente en las regiones conquistadas por Hernán Cortés en la tercera década del siglo XVI. Así, ante la falta de recursos y de riquezas en esa región norteña y la falta de pueblos “civilizados” no hubo las avalanchas de españoles con ánimos de colonizar esas tierras pobres y lejanas y, por lo mismo, para asegurar esas zonas se implementó el sistema de misiones. Esto fue notorio en los distintos territorios en donde los españoles buscaron asentarse: Florida, Texas, Arizona, Nuevo México, California, Baja California, Sonora, Sinaloa, Coahuila y Nuevo León. Así, las misiones desde el punto de vista de Bolton fueron instituciones de cambio religioso, social y político.¹⁴ Esa

¹⁴ BOLTON, Herbert E., “La misión como institución de la frontera en el septentrión de Nueva España”, en WEBER, David J. (antología), *El Méxi-*

fuerte influencia en la transformación de los indios de estas zonas, en distintos grados, se debió a que “las misiones, pues eran por igual organismos de la Iglesia y del Estado. No sólo servían para cristianizar la frontera, sino también para expandirla, dominarla y civilizarla”.¹⁵

Esta doble característica llevó a que las misiones fueran mantenidas de distintas maneras, entre ellas las subvenciones reales, los donativos personales y los propios recursos que podían generar ellas mismas. La primera y la última forma serían sobresalientes porque se constituirían en pilares de lo que era su propósito y las ideas que sostenían la labor de los religiosos que trabajaban en esas alejadas regiones. Así, la Corona participó de diversas formas en las expediciones misioneras hechas por los órdenes religiosas, principalmente por los franciscanos y los miembros de la Compañía de Jesús, ya fuera a través de la ministración de los recursos para entregar los bastimentos para hacer el viaje, a través de enviar recursos a las misiones en los primeros momentos de su acción que podían ser utilizados para comprar ganado o semillas, o también entregando un salario a los misioneros y pagando a los soldados que protegerían a los religiosos.¹⁶ Todo ello era obtenido de la Real Hacienda y en algunos casos se usaban recursos destinados a cuestiones militares, situación que hace explícita la función de los evangelizadores como favorecedores de los intereses de dominio de espacio de la Corona española. Además, los propios religiosos actuaron en muchas ocasiones como exploradores y promotores de nuevos asentamientos en el Septentrión novohispano, mismos que a su vez contribuían a la política de fortaleci-

co perdido. Ensayos sobre el antiguo norte de México, 1540-1821, Secretaría de Educación Pública, Colección, SepSetentas, 265, México, 1976, p. 37. Cabe mencionar que entre los distintos sitios que menciona Bolton está la misión en los guaraníes en Paraguay hecha por los jesuitas.

¹⁵ *Ibidem*, p. 38

¹⁶ *Ibidem*, pp. 38-40.

miento de las fronteras ante las amenazas de otros reinos europeos con intereses en la zona.¹⁷

Por otro lado, la sociedad también se comprometió con los esfuerzos misioneros en el norte, entregando recursos para que los individuos asentados en esas regiones tuvieran mejores condiciones. Más importante que lo anterior fue la propia labor de los encargados de esos lugares, pues implementaron la idea de que la misión debía de tratar de ser autosustentable, introduciendo cultivos y ganado para la alimentación de los religiosos y de los indios que vivían ahí.¹⁸ Esta propuesta fue fundamental para los propósitos de la misión como institución de frontera, pues aunque la función primordial era la religiosa, esto es la evangelización de los indios del Septentrión novohispano, también existieron planes de integración social, política y económica de los habitantes de dichas regiones, así como una política de protección para los nativos del Septentrión frente a las amenazas de los colonizadores españoles. Esto significaba que la esencia de dicha institución se podría describir de acuerdo a los objetivos que se habían planteado desde un principio: obtener la disciplina religiosa de los indios, implantar una moralidad acorde a los preceptos cristianos, principalmente en relación a la creación de familias monogámicas y del mantenimiento de la misma hasta la muerte de alguno de los cónyuges, así como la utilización de vestimentas acordes a las normas españolas.

También, los misioneros debían implantar modelos sociales hispanos, con una sociedad estratificada, buscando conservar los antiguos personajes principales de los grupos indígenas a los que atendían y las formas aceptadas de la familia cristiana, ciertamente cercana a las cuestiones morales, pero que también impactaban en la sociedad que buscaban im-

¹⁷ *Ibíd.*, p. 44.

¹⁸ *Ibíd.*, pp. 40-42.

plantar los religiosos. Por otro lado, fue significativo además el aspecto de la creación de hombres nuevos en el sentido económico, sobre todo por la implementación de formas y ritmos de trabajo que eran de características de los dominadores. Los encargados de las misiones se dieron a la tarea de introducir elementos productivos españoles, ya fuera con los cultivos, ganadería o en la confección de telas, a pueblos que se encontraban en niveles productivos más atrasados, principalmente debido al entorno natural en el cual se desarrollaron, con escasas tierras fértiles y condiciones climáticas difíciles. Por último, en los pueblos de misión se instituyeron formas de autogobierno de los indios, creando una serie de cargos que representaban a los pobladores indios de la misión frente a los propios religiosos y a las autoridades españolas circundantes. Este autogobierno era el intento de despersonalizar las funciones políticas en los pueblos recién creados.¹⁹

Como se puede observar en la forma en que Bolton describe las funciones de las misiones en las fronteras novohispanas, el autor consideraba que la misión fue fundamental, quizá la institución más importante de ocupación del territorio por parte de los habitantes del virreinato, todo ello dentro del contexto de la cultura hispana. Es necesario decir que la misión ya había mostrado su funcionalidad en el centro de Nueva España, en la implantación de nuevos valores que podríamos denominar como occidentales y evangelización de los indios sedentarios conquistados por Hernán Cortés, sus huestes y sus aliados. La diferencia esencial entre ese primer proceso de cristianización y el que sucedió entre uno y dos siglos después fue el grado de organización de los pueblos, en términos de avances políticos y sociales, así como las formas productivas que desarrollaron antes de la conquista y las estructuras religiosas de los pueblos de Mesoamérica, mismas que eran más complejas

¹⁹ *Ibidem*, pp. 44-53.

que las de los pueblos del Septentrión novohispano. Así, es posible afirmar, según Bolton, que los esfuerzos misioneros fueron más determinantes entre quienes se abocaron a esa labor en los siglos XVII y XVIII que a los fundadores del cristianismo en Nueva España, pues el control de la frontera se desprendió en buena medida de los resultados obtenidos por los religiosos de las órdenes mendicantes y de la Compañía de Jesús. Todo este proceso permitió crear una sociedad que tendiera a parecerse a la de los españoles en todos los sentidos e integrar a los pobladores indios de esas regiones a la vida “civilizada” impulsada por los propios misioneros. Con ello se podrían asegurar las fronteras, que al final de cuentas era el objetivo principal de la Corona española, mientras los religiosos aseguraban una educación cristiana en los términos que ellos decidieron. Tal es la conclusión de Bolton en su artículo:

Es así como las misiones sirvieron como las agencias fronterizas de España. Como la primera y prioritaria tarea, los misioneros extendían la fe. Además, intencionada o incidentalmente, exploraban las fronteras, promovían su ocupación, las defendían de los asentamientos internos, enseñaban el castellano a los indígenas y los disciplinaban según las buenas costumbres, según los rudimentos de la agricultura y las artesanías europeas e incluso por el autogobierno. Por otra parte, la cohesión de las misiones preservó a los indígenas, característica contraria a su destrucción en las fronteras angloamericanas. En las colonias inglesas los únicos indios convenientes eran los indígenas muertos. En las colonias españolas pensaban que valía la pena mejorar a los nativos para esta y para la otra vida.²⁰

Al final, Bolton señala tres factores que engloban lo expuesto en el artículo: en primera instancia, que la misión es un elemento fundamental en la expansión en el Septentrión novohispano, aunque no el único. Por otro lado, el autor precisa que el sistema misional era arcaico al momento en

²⁰ *Ibíd.*, p. 53.

que él escribía, pero ya instaurado en el Septentrión novohispano había sido considerado apropiado para las tareas que le correspondían cumplir, aunque no siempre había tenido éxito. Por último, que no se podía dejar de observar que esta institución de frontera tuvo un impacto duradero en el desarrollo de esas regiones, lo que podía ser observado en los descendientes de los indios que fueron evangelizados y que al momento en que Bolton escribía eran personas diferentes a sus antepasados en términos culturales y respecto a su forma de vida.²¹

Por otro lado, Bolton prosiguió sus investigaciones sobre las fronteras españolas del septentrión novohispano y presentó un nuevo escrito llamado “La Epopeya de la Gran América” en la reunión de la Asociación Americana de Historia celebrada en Toronto en 1932.²² El propósito fundamental de este ensayo era hacer ver a los historiadores de su país las similitudes que se podían observar en la historia de las llamadas “dos Américas”, esto es lo ocurrido en los Estados Unidos y Canadá y en los países iberoamericanos, no sólo durante la época colonial sino también en la historia de las naciones independientes.

De acuerdo a la propuesta de Bolton, los investigadores deberían optar por una “perspectiva más amplia de la historia americana”,²³ para de esa manera evitar un pensamiento de singularidad del desarrollo de los propios países de los estudiosos, mismo que se podía convertir en una especie de chovinismo. Desde su punto de vista, quienes más tendían a caer en esa falsa perspectiva histórica eran sus propios colegas estadounidenses que se encerraban en los cambios de su nación, sin darse cuenta de que haciendo una historia de las

²¹ *Ibidem*, pp. 53-54.

²² BOLTON, Herbert Eugene, “La Epopeya de la Gran América”, en Lewis HANKE (ed.), *¿Tienen las américas una historia común?*, Diana, México, 1967.

²³ *Ibidem*, p. 74.

Américas podrían llegar a una nueva visión. Para Bolton esas similitudes comenzaron con la expansión de los europeos en territorio americano, pues:

Durante unos trescientos años, todo el Hemisferio Occidental vivió en estado colonial. Los pueblos europeos ocuparon el continente, trasplantaron sus culturas y se adaptaron al ambiente americano. Las naciones rivales idearon sistemas para explotar a los indígenas y los recursos naturales, y compitieron por las ganancias y el dominio del continente. Algunos de los contendientes quedaron eliminados y al final del siglo XVIII los principales poderes coloniales en América eran España, Portugal, Inglaterra y Rusia.²⁴

Después señala, en el mismo tenor de identificar las similitudes, que una vez independientes las nuevas naciones americanas lucharon por encontrar una estabilidad política y económica y buscaron formas de entablar relaciones con el resto del mundo, incluidos los reinos europeos que habían sido sus metrópolis.²⁵ Estas ideas serán desarrolladas con mayor extensión en el resto de su ensayo.

En primera instancia, Bolton puntualizaba las características que hicieron común el tiempo de dominación europea sobre los territorios americanos: mercantilismo colonial, gobierno adaptado del patrón europeo, implantación de cierto tipo de feudalismo, esclavitud de los negros y mestizaje. También, siguiendo a Turner en cierto grado, exponía la necesaria adaptación de los europeos al territorio americano, así como la implementación de sistemas para utilizar los recursos naturales. Dentro del ámbito cultural el autor señalaba la construcción de ciudades, la erección de instituciones religiosas, así como la fundación de escuelas y universidades, esto último, como ya se ha señalado, presentado por Turner para la experiencia inglesa en el norte de América como uno de los aspectos que necesitaban mayor

²⁴ *Ibíd.*

²⁵ *Ibíd.*, p. 75.

investigación.²⁶ Por otro lado, apuntaba que la principal diferencia entre las distintas experiencias europeas en los territorios americanos se centraba en el trato hacia los indígenas, sobre todo por los intentos de integración hechos en los territorios dominados por potencias católicas, con una fuerte presencia de los jesuitas con sus misiones en las zonas portuguesas, españolas y francesas.²⁷

Las similitudes, desde el punto de vista de Bolton no terminaban con la experiencia colonial europea, sino que proseguían con el proceso revolucionario que logró la emancipación de la América continental, proceso que tuvo más elementos comunes que diferentes y que, por lo mismo, pudiera ser catalogado como un proceso de medio siglo de duración.²⁸

Otro aspecto señalado como parte de la historia común americana fue el asunto de la definición de las fronteras, que si bien fue relevante para toda América, tuvo mayor impacto histórico en Norteamérica, principalmente porque ese asunto estuvo presente desde la época colonial. Esto se inició a partir de la cada vez mayor cercanía de los asentamientos europeos en esa región y las ambiciones de los distintos actores que buscaban ejercer sus derechos sobre los territorios en disputa. Comenzó con la rivalidad entre ingleses, franceses y españoles. Sin embargo, conforme fue pasando el tiempo, los actores se modificaron con la salida de Francia de la zona y la entrada de los nacientes Estados Unidos y de Rusia como partícipes de esas rivalidades. Es interesante señalar que la descripción hecha por Bolton acerca de la ocupación de la frontera occidental de Norteamérica sigue los patrones que habían sido expuestos por Turner cuarenta años antes. Ambos historiadores trataron

²⁶ *Ibíd.*, pp. 78-79.

²⁷ *Ibíd.*, p. 80.

²⁸ *Ibíd.*, pp. 86-93.

de explicar este proceso exponiendo las distintas fases de penetración a través de los diferentes personajes que ayudaron a explorar dichos territorios: el primero de ellos fue el cazador, seguido por el comerciante de pieles; posteriormente, gracias a las rutas abiertas y el conocimiento de los territorios, llegaron los colonos, para al final instalarse en esas regiones los gobiernos y las instituciones eclesiásticas.²⁹ En este aspecto, cabe puntualizar que Bolton se refiere principalmente a las incursiones hechas hacia el actual Medio Oeste estadounidense por británicos, estadounidenses y franceses, lo cual no estaba acorde con la exposición hecha hasta ese momento que englobaba a toda América, pues esta explicación sólo era procedente para una parte de América y sólo para algunos de los participantes en la ocupación del dicho espacio norteamericano.

Siguiendo su repaso histórico, Bolton mantuvo que la época de la consolidación de las naciones fue también un proceso conjunto y con rasgos similares para todo el continente americano. Los factores que subrayó Bolton que sobresalieron “fueron los recursos naturales inagotables, la inmigración extranjera, el capital foráneo y los mercados en expansión”. Este proceso fue similar en Estados Unidos, Canadá, Chile, Argentina y Brasil y dio como resultado la aparición de las ciudades modernas. La excepción entre los grandes países americanos fue México.³⁰

Para finalizar, Bolton realizó un balance de las investigaciones que se habían hecho y se estaban haciendo, señalando que antes de su alocución ya se habían comenzado a hacer grandes progresos en los estudios americanos, debido a un conocimiento mayor de los archivos extranjeros, a una mejor comprensión de los procesos históricos en Canadá, los Estados Unidos y el Caribe, de las investigaciones he-

²⁹ *Ibidem*, pp. 96-100.

³⁰ *Ibidem*, pp. 100-103.

chas por los historiadores de la frontera, de los “hispanistas” y de los historiadores que desarrollaron estudios sociales, económicos, institucionales, culturales y diplomáticos, mismos que habían ido mostrando que la historia nacionalista no era la mejor opción para explicar el pasado. Como muestra de lo anterior, Bolton señalaba los grandes avances de la historia de las fronteras, que habían mostrado las similitudes y relaciones establecidas entre la región de Nueva Inglaterra en Estados Unidos y la zona marítima de Canadá, o las ligas entre las zonas fronterizas de la América hispana y la sajona, afirmando “es en ese aspecto donde debe buscarse una de las modificaciones más importantes de la tesis de Turner. Por zonas fronterizas no queremos decir solamente regiones geográficas; los estudios de diversa índole sobre estas zonas son también fructíferas”.³¹ Para terminar, Bolton, a través de formular una serie de preguntas, proponía posibles temas de investigación como la introducción de plantas y animales, incluido el ganado de distintas especies, de la construcción de barcos, del comercio, de las misiones, de la emancipación, del desarrollo constitucional, del arte o la ciencia, pero desde el punto de vista de toda América, incluso señalaba la trascendencia que tenía la frontera en la historia americana.³²

Al final, lo que muestra Bolton en estos dos textos es que la frontera era significativa, pero no desde el punto exclusivamente estadounidense como propuso Turner, sino incluyendo en el estudio las regiones de Norteamérica ocupadas en primera instancia por los españoles, buscando rescatar sus especificidades, como el tema de la misión y subsanando algunas omisiones hechas por Turner, sobre todo en el sentido de la situación producida con los indios y la forma en que fueron tratados por los españoles.

³¹ *Ibidem*, pp. 107-108.

³² *Ibidem*, pp. 188-189.

A pesar de los enfoques novedosos y de rectificación de algunas de las omisiones de Turner desde el punto de vista de Bolton, el propio trabajo de este último autor tiene algunos puntos criticables. En primera instancia, la forma en que está definida y expuesta la idea, labor y resultados de la misión pareciera que fue una institución americana y exclusivamente de la frontera, cuando es claro que la misión como tal, en la experiencia ibérica, comenzó en la misma península a partir de los intentos de conversión de los musulmanes durante la época de la Reconquista, además de que la institución ya se había puesto en práctica por todo el centro de Nueva España. De hecho, varios aspectos que se convertirían en formas trascendentales de la organización de la misión, como la forma de impartir la doctrina cristiana, de manera diferenciada para niños y adultos, poniendo más atención a los primeros, la posición de primacía de los religiosos encargados de la evangelización en el orden establecido en las misiones, los intentos de mantener separados a los españoles de los neófitos indios como una manera de salvar las almas de los segundos y evitar su explotación, entre otras cosas, fueron implementadas mucho tiempo antes en las regiones centrales de las tierras conquistadas por las huestes encabezadas por Cortés. Quizá una de las principales innovaciones de estas instituciones en el Septentrión novohispano fue el énfasis que se puso en la necesidad de crear una comunidad con la aspiración de ser autosuficiente; ello fue producto de las condiciones específicas de la región y de los grupos que buscaban evangelizar, pues era evidente la escasez de recursos y la falta de una cultura agrícola de los indios. En ese sentido, debe tratarse a la misión como una institución hispana que tenía la posibilidad de adaptarse a las condiciones específicas de la población y el medio en el que los misioneros debían trabajar.

En el artículo “La misión como institución de la frontera en el septentrión novohispano” Bolton parece indicar

que las misiones, sin importar que fueran jesuitas o franciscanas, fueron un éxito tanto en el terreno de la aculturación como en el del cambio religioso. Sin embargo, algunos hechos como el de las distintas rebeliones producidas en el norte de Nueva España, así como informes particulares de algunos de los misioneros muestran que la historia fue mucho más difícil y presentaba una serie de fracasos parciales o de pequeños logros que no eran suficientes para los religiosos entregados a la causa de la evangelización. Más que en otras partes de Nueva España, jesuitas y franciscanos se sentían aislados en sus pueblos de misión y con una tarea que en muchas ocasiones encontraban irrealizable. Sin duda, en algunos de los estudios posteriores hechos por Bolton, él mismo matizó esa visión positiva de la misión, pues a lo largo de su carrera como investigador escribió varios libros y artículos sobre el tema.³³

En cuanto al artículo de “La Epopeya de la Gran América” también existen algunos posibles cuestionamientos a la perspectiva que ofrece Bolton. De nueva cuenta es factible atribuir algunos de los datos erróneos ofrecidos por el autor a la falta de una investigación más profunda en el momento de haberlo escrito. Esto se puede observar en el hecho de la afirmación de que las potencias europeas que se asentaron en el territorio americano habían implementado algún vestigio de feudalismo en sus posesiones,³⁴ igualando prácticas

³³ Por poner sólo algunos ejemplos se pueden citar BOLTON, Herbert E., *The Padre on Horseback. A Sketch of Eusebio Francisco Kino, S.J. Apostle to the Pimas*, The Sonora Press, San Francisco, 1932; BOLTON, Herbert E., *Rim of Christendom. A Biography of Eusebio Francisco Kino, Pacific Coast Pioneer*, Macmillan, New York, 1936; BOLTON, Herbert E., “Father Escobar’s Relation of the Oñate Expedition to California”, *The Catholic Historical Review*, Vol. 5, 1, April 1919, pp. 19-41.

³⁴ BOLTON, “La Epopeya”, 1967, p. 79.

tan disímboles como la encomienda española, la capitanía portuguesa y la concesión de propiedades inglesa. Otro aspecto que busca igualar son los intentos misioneros de todos los europeos en territorio americano, cuando hay grandes distancias de grado entre lo hecho por España, cuya labor en este sentido fue uno de los aspectos claves de la dominación de los territorios americanos, con las experiencias portuguesa y francesa, cuyos esfuerzos misioneros fueron mucho menores y secundarios respecto a la explotación económica de las regiones en las que se habían aposentado.

Cuando refiere a la época que podemos considerar como de la consolidación de los nuevos países para formar los estados americanos, Bolton parece dejar de observar las particularidades que tuvieron que afrontar cada nuevo país independiente. Crisis financieras, falta de estabilidad en el gobierno, cambios en los sistemas de gobierno, desarticulación de las distintas regiones que componían a los países, inestabilidad militar, golpes de estado y aparición de los caudillismos como forma de contrarrestar la ausencia de una institucionalidad política, todos ellos en distinto grado, factores que impidieron la consolidación del estado-nación en Iberoamérica durante los primeros años de la existencia de estos países, se vuelve un contraste mayor respecto a ocurrido en los Estados Unidos, a pesar de la existencia ahí de una guerra civil que terminó por definir a esa nación.

Al final, tales puntualizaciones pueden ser entendidas como parte de la falta de conocimiento de las particularidades de las historias nacionales, sobre todo porque para ciertos países iberoamericanos la historia no se había desarrollado y se seguían teniendo lagunas muy amplias en la comprensión del pasado. Por lo mismo, intentar una síntesis como la propuesta por Bolton en su alocución ante la Academia Americana de Historia era una empresa difícil y daba como resultado errores y malas interpretaciones como las anteriormente descritas. Sin embargo, en muchas ocasiones

se observan importantes avances para la comprensión de la historia cuando se proponen este tipo de estudios y se arriesgan hipótesis como la que puso en la mesa Bolton de que la historia americana debía ser vista de manera global, dejando atrás las investigaciones nacionalistas.

Las tesis de Turner y Bolton a revisión

Como se ha dicho anteriormente las propuestas hechas por Frederick Jackson Turner y Herbert Eugene Bolton tienen aspectos criticables que han sido notados por historiadores posteriores y que han permitido ir refinando las hipótesis que ambos autores habían apuntado en sus escritos. Así *The Frontier thesis* y *The Borderlands School* como se denominaron las propuestas de Turner y Bolton entre los historiadores estadounidenses tuvieron sus seguidores, pero también sus detractores. Se tomarán aquí tres artículos con el fin de mostrar algunas de las críticas hechas en contra de esas corrientes historiográficas estadounidenses.

El primero es el texto publicado en 1972 por David A. Nichols “Civilization Over Savage: Frederick Jackson Turner and the Indian”. En este artículo, el autor reconoce la relevancia de la tesis turneriana, sobre todo por la influencia que ha tenido a lo largo de los años entre los historiadores estadounidenses. Desde su punto de vista uno de los puntos más criticables de la propuesta de Turner es la posición que da a los indios en la frontera, que es la de ser simples espectadores o incluso obstáculos para la continua expansión de los hombres blancos, pues “el indio llega a ser los árboles y los animales de la frontera. Los indios no constituyen una sociedad humana significativa con patrones culturales de importancia”.³⁵ Lo expresado por Turner no es lo peor para

³⁵ NICHOLS, “Civilization”, 1972, p. 387. La traducción es mía, G.N.

el autor de este artículo, sino lo que se puede leer entre líneas. Desde su punto de vista, la falta de atención hacia el indio se muestra en dos aspectos fundamentales: la idea de la tierra libre y la idea de que dicha tierra está ahí para que la civilización pudiera irse extendiendo. El asunto de las tierras libres, es que no eran propiedad de nadie y por lo mismo podían ser utilizadas por los colonos para comenzar a crear una sociedad civilizada, pero el autor expone que esa visión es falsa, pues los indios se sostenían de dichas tierras y se abastecían de buena parte de los productos que necesitaban para su subsistencia. El otro aspecto es todavía más sobresaliente en las posturas turnerianas, pues su visión de enfrentamiento entre civilización y barbarie, en la que claramente los grupos sociales que interactuaban en la frontera estaban en uno u otro estado, terminaba en una victoria de la civilización blanca que se imponía a los indios salvajes.³⁶

Esto, junto al resto de su explicación de las distintas fases de la ocupación de la frontera, lleva a Nichols a dos conclusiones que son sobresalientes de su crítica a la tesis de la frontera de Turner. La primera es que, en el fondo, Turner había adoptado una postura cercana al darwinismo social, a un evolucionismo que va desde lo menos sofisticado hacia lo civilizado. Por ello, los indios eran apartados de la explicación de la ocupación de la frontera, pues no tenían nada que aportar a quienes tenían más elementos culturales, políticos y económicos. Esta forma de explicación histórica se encuadraba con los marcos desarrollados en el momento en que Turner escribió su discurso acerca de la frontera. Sin embargo, el hecho de que hubiera, implícitamente, aceptado el evolucionismo social implicaba que a pesar de la retórica usada por Turner del nacimiento de un nuevo sistema social en las fronteras norteamericanas, en realidad no dejaba de contemplar que una sociedad no se creaba de la nada sino

³⁶ *Ibíd.*, pp.387-390.

que tenía antecedentes que permitían su desarrollo, de manera que no negaba la participación de la cultura europea y fundamentalmente la germánico-sajona en la formación del que Turner denominó como el carácter estadounidense. Así, la postura rupturista del fundador de la *frontier thesis* realmente era menos profunda de lo que en un primer momento se podía creer, pues su darwinismo social lo acerca a la escuela historiográfica que buscaba combatir, la *Institutional School* que mantenía la idea de que los Estados Unidos debían sus características a sus antecedentes históricos provenientes de Europa.³⁷

La postura de Turner, de acuerdo a Nichols, bien podría haberlo llevado a una posición racista, sobre todo por la gran admiración que profesaba por Theodore Roosevelt, quien en sus escritos se mostraba claramente anti-indígena, pues los señalaba como crueles, traicioneros, depredadores y con un carácter deshonesto. Sin embargo, Nichols expone que esa no era la visión de Turner, pues “la lógica del pensamiento de Turner no era racial sino evolucionista, y esto ponía a los indios en una etapa de desarrollo diferente, no necesariamente en una posición permanentemente inferior”.³⁸

Al final, el examen que hace Nichols de la tesis de la frontera de Turner busca poner en contexto las bases de una hipótesis tan significativa para el desarrollo de la historiografía estadounidense y, sin duda, enfatiza cuáles fueron los principales defectos, sobre todo su visión que subestimaba el papel jugado por los indios en la historia de los Estados Unidos. A pesar de ello, el autor de este artículo no hace una demolición absoluta de las propuestas turnerianas, sino trata de comprender mejor qué tipo de ideas estaban detrás de la visión de Frederick Jackson Turner.

³⁷ *Ibidem*, pp. 393-400.

³⁸ *Ibidem*, p. 402.

Respecto a “La Epopeya de la Gran América”, Edmundo O’Gorman expone sus objeciones principales a la propuesta de Bolton. El autor mexicano apunta que la propuesta de Bolton se basa en características que son comunes para toda sociedad y no sólo para las diferentes partes componentes del continente americano, pues sus categorías de análisis para definir las características de la “Gran América” son materiales y no culturales. Incluso, desde el punto de vista de O’Gorman, Bolton pasó por alto las formas culturales que daban especificidad a cada uno de los componentes de su conjunto de análisis, destacando como ejemplos la aparición de un personaje de la relevancia de sor Juana Inés de la Cruz o la construcción de las catedrales mexicanas, muestras palpables de la cultura mexicana o un punto más sobre el que pone atención en la comparación entre las dos Américas, la importancia de pasados religiosos distintos: protestante y católico.³⁹

Así, la crítica de O’Gorman destaca que las categorías utilizadas por Bolton no son suficientes para poder hacer un análisis comparativo o una síntesis, pues lo único que une a ambas Américas es la geografía y ese factor no es suficiente, pues, desde el punto de vista del historiador mexicano es necesario que la unidad de la explicación provenga de la cultura. Por otro lado, el autor de este artículo también criticaba la postura cercana a la de Hegel respecto a que la historia debería de tomar en cuenta el progreso material como la máxima explicación. La postura de Bolton se parecía al momento de expresar una diferenciación entre zonas con mayor progreso en las distintas etapas del desarrollo de América, señalando que la manera de progreso para América Latina era a través de la inmigración europea que llenaría los espacios vacíos que aún quedaban en su territorio. Para ter-

³⁹ O’GORMAN, Edmundo, “¿Tienen las Américas una Historia Común?”, en HANKE, *¿Tienen?*, 1967, pp. 114-116.

minar, O’Gorman renovaba su idea de que la cultura era la base de la unidad y daba a la historia una situación crucial en la creación de esa forma de creación humana, rechazando una idea de Hegel que había pedido que América creara sus propias formas de apropiación y concepción del mundo, rompiendo con sus precedentes. Ante esta idea del filósofo alemán, el historiador reivindicaba que los americanos debían asumir las formas implantadas en América y que a través de ellas se implementara la unión.⁴⁰

Sin duda, O’Gorman exponía un tema fundamental que había sido pasado por alto por Bolton, pues en su explicación de la Gran América no había entrado a la discusión acerca de las diferencias culturales entre la de origen sajón y la hispana. Sus ejemplos, aunque únicamente mexicanos, son contundentes, cuando pone en consideración la relevancia de Sor Juana y de la arquitectura novohispana de la época colonial. Sin embargo, su visión basada únicamente en la cultura deja de lado otros aspectos como los comentados anteriormente que tienen que ver con los proyectos de explotación de los recursos por parte de las distintas coronas europeas con posesiones americanas o los distintos grados de integración de los indios. Por otro lado, la postura del historiador mexicano dejaba completamente de lado los aspectos económicos, políticos y sociales del desarrollo americano, donde se podrían poner más objeciones a la postura de un panamericanismo histórico de Bolton.

El último autor a tratar es David J. Weber, un especialista en el estudio de las fronteras hispánicas, quien hace una revisión de la utilización del concepto de frontera de Turner en la llamada *Borderland School*, esto es en las investigaciones desarrolladas por Bolton y sus alumnos. Weber comienza su artículo ponderando la significación de la tesis de Frederick Jackson Turner, diciendo que “ha sido considerada como

⁴⁰ *Ibidem*, pp.116-122.

uno de los conceptos más útiles, sino es que el más útil para entender las distintas características de la civilización americana”. La relevancia volvió a la tesis sobre la frontera una de las herramientas más importantes para el desarrollo del trabajo histórico en Estados Unidos, al menos hasta la década de 1930.⁴¹ A partir de esos años se comenzaron a producir críticas a sus postulados, mismas que se basaron en exponer que Turner había sobredimensionado los efectos de la frontera sobre las sociedades que se constituyeron en ella y en la falta de una definición precisa de la categoría base que desarrolló Turner. También fue motivo de crítica, tanto al maestro como a los alumnos, la falta de atención a las minorías raciales y étnicas en sus estudios, incluyendo a los hispanos y su frontera.⁴² Historiadores posteriores, cercanos a la escuela fundada por Turner, refinaron algunos de los conceptos y buscaron relanzar a la frontera como un concepto fundamental para analizar el desarrollo histórico de los Estados Unidos atendiendo muchos de los señalamientos que habían sido lanzados en contra.

Weber señala que estas críticas fueron hechas desde distintas visiones de la historia, mientras se desarrollaba otra escuela que se abocaba a investigar sobre una frontera no estudiada por Turner, la llamada *Borderlands School* iniciada por Bolton, él mismo discípulo de Turner. Sin embargo, sin hacer una crítica frontal hacia la postura del iniciador de la investigación sobre la frontera, nunca se tomaron en cuenta sus ideas respecto a estas zonas. Así, Bolton desde su puesto en la Universidad de California en Berkeley buscó extender el estudio de las fronteras a las españolas durante la época de la dominación hispana sobre los estados del sur-

⁴¹ WEBER, “Turner”, 1986, pp. 65-67.

⁴² Weber señala que esta crítica se basaba en el uso dado por Turner al término frontera, pues fue utilizado “imprecisamente, algunas veces para representar un lugar, otras ocasiones un proceso y algunas más una condición”, *Ibidem*, p. 67.

oeste de los Estados Unidos, impulsando la investigación sobre otras regiones de este tipo del imperio español en América. En algunos de sus escritos y conferencias pedía utilizar los conceptos de Turner para averiguar hasta qué punto podían ser aplicados a otras zonas fronterizas. Sin embargo, él mismo no aplicó dichos esquemas en sus investigaciones, pues ellas se centraron en el impacto de los españoles sobre la frontera y no de la frontera sobre los españoles. La razón de esta postura fue porque Bolton consideraba que el absolutismo español era tan fuerte que dominó rígidamente todas sus posesiones implantando, en aquellas estudiadas por él, instituciones que le permitieron regir de la misma forma que en los territorios de asentamientos conformados de acuerdo a su tradición. Esto provocó que fueran sofocadas las iniciativas y la libertad individual, así como cualquier forma de autogobierno.⁴³

Los alumnos de Bolton, a decir de Weber, siguieron ignorando los temas estudiados por Turner y mantuvieron sus investigaciones dentro de los parámetros y el esquema planteado por su maestro, logrando imponer la idea de que la frontera era algo que trascendía al fenómeno estadounidense realizado por Turner y podía ser observado en espacios distintos, pero sobre todo que en los espacios ocupados por los españoles fueron más trascendentales las estructuras de toda índole introducidas por los colonizadores, que el influjo de esas regiones para la constitución de nuevos tipos de sociedad. Sólo hasta la segunda generación de investigadores formados en la escuela de Bolton es que se comenzó a aplicar la *frontier thesis* de Turner en las fronteras españolas, sobre todo en el sentido de ver la frontera como una región de intercambios que involucraron a los viejos y nuevos pobladores, beneficiándose ambos grupos humanos y produciéndose modificaciones entre los individuos pertenecientes a las

⁴³ *Ibíd.*, pp. 67-69.

distintas culturas que entraron en contacto. Sin embargo, nunca se desarrolló una teoría generalizadora para las fronteras septentrionales novohispanas, sobre todo porque “la extraordinaria progenie académica de Bolton se enfocó más en la investigación de archivo y la reconstrucción de lo particular del pasado que en la teoría en general o en el impacto de la frontera sobre la sociedad novohispana en general o sobre las instituciones”.⁴⁴

A pesar de esta falta de integración entre las dos escuelas, Weber señala que las propuestas de Turner fueron aprovechadas y ampliadas por otros grupos de historiadores en las fronteras hispanas en América, principalmente en el Septentrión novohispano. Un primer grupo buscó hacer análisis comparativos entre lo desarrollado por Turner para la frontera norteamericana y otras fronteras en los territorios dominados por los españoles. Una conclusión significativa de este grupo de investigadores es que existieron notables diferencias en los medios fronterizos y demostraron que era más relevante la calidad de las tierras disponibles para los colonizadores que la cantidad como lo había expuesto Turner. Por ello, dada la carencia de tierras productivas en zonas ocupadas por españoles en Sudamérica y Norteamérica, el impacto de la frontera en Hispanoamérica fue mucho menor que en los Estados Unidos. Otro aspecto a destacar de los hallazgos de este grupo de investigadores es que las tierras fronterizas no eran un sitio de separación entre la civilización y la barbarie, sino que en el caso de estas tierras colonizadas por los españoles se convirtieron en una región de inclusión de los pueblos indígenas, a diferencia de lo sucedido en la América anglosajona en donde la frontera fue de exclusión. Por último, también se llegó a la conclusión de que en los casos estudiados era mayor el impacto del hombre sobre el medio

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 69.

que el del medio sobre el hombre, este último un aspecto fundamental de la tesis turneriana.⁴⁵

Otros autores, fuera de la órbita de Bolton, buscaron aplicar las tesis de Turner a la frontera española en Norteamérica, llegando a resultados distintos. Según Rex Strickland, uno de ellos, no era posible observar los rasgos fundamentales de la frontera anglo-americana en la española, pues no existía ningún asomo de democracia o cualquier indicio de cambio en los grupos asentados en el norte de Nueva España. Por otra parte, Silvio Zavala señalaba las notables diferencias entre los habitantes de la frontera y los del centro de Nueva España. Sin embargo, sus conclusiones se basaban en estudios parciales y sin evidencia empírica más profunda.⁴⁶

Un grupo más de investigadores, denominados por Weber como historiadores sociales, buscaron aplicar la tesis de Turner utilizando el método comparativo y la cuantificación, principalmente la llamada escuela demográfica de Berkeley e historiadores sociales estadounidenses como John Demos y Stephen Thernstrom. Como Zavala, estas pesquisas concluyeron que se produjeron grandes diferencias entre los habitantes de la frontera y los del centro del virreinato, pero llegaron a ella haciendo estudios más detallados y sofisticados. Para ello, utilizaron los censos del siglo XVIII en regiones como Texas y Nuevo México, considerando que la sociedad del norte era más igualitaria y estaba más abierta a la mezcla racial que sus contrapartes del centro, así como también esas poblaciones tenían mayores posibilidades de ascenso social pues existían más oportunidades de obtener riqueza y las diferenciaciones socio-raciales no estaban tan firmemente establecidas allí. Estas características, de acuerdo a estos historiadores eran el resultado de la necesidad de

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 69-73.

⁴⁶ *Ibidem*, pp. 73-74.

imponerse al medio en que se desarrollaban y obtener beneficios de él, lo cual concuerda con lo dicho por Turner para la frontera anglo-americana.⁴⁷ Sin embargo, Weber hace una fuerte crítica hacia estos estudios de la frontera septentrional de Nueva España:

Irónicamente, aunque muchos de estos estudios han usado técnicas cuantitativas, la idea de que la sociedad de la frontera era relativamente abierta está basada en evidencia impresionista. Ningún investigador ha hecho una comparación estadística entre las sociedades de la frontera y las sociedades más asentadas del centro de México. Por lo tanto, las pretensiones respecto a la apertura “relativa” sólo han sido afirmadas, pero no demostrada empíricamente. La sabiduría convencional —una sabiduría que Turner ayudó a convertir en convencional— sugiere, sin embargo, que este aserto es probablemente correcto.⁴⁸

Weber concluye su artículo haciendo varias afirmaciones interesantes acerca de la relación entre los postulados de Frederick Jackson Turner y el desarrollo de los estudios de las fronteras hispanoamericanas, especialmente la situada al norte de Nueva España. En primer lugar, sugiere que Turner no influyó en los estudios hechos por mexicanos, principalmente porque a diferencia de los Estados Unidos, en México la frontera no se convirtió en una región mítica y no afectó el desarrollo de la cultura y de las instituciones implantadas por los españoles en el centro del virreinato.⁴⁹

Weber subraya que la tesis de Turner no fue adoptada, al menos abiertamente, por los seguidores de la escuela de las fronteras hispanas, autores que prefirieron seguir las formas de hacer historia de Bolton. Sin embargo, desde el punto de vista del autor de este artículo, es posible que los alumnos del historiador de la Universidad de California hayan enta-

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 73-74.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 78.

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 78-80.

blado un debate con Turner al buscar las formas en que las instituciones españolas fueron modificándose por el influjo de la frontera. También es fundamental el señalamiento de que algunos otros autores han logrado obtener nuevas conclusiones aplicando parte de la tesis de Turner, incluso dando un giro total a su visión, al llegar a la postura de que la frontera puede ser vista como un ambiente humano y no sólo geográfico y que no puede verse como una línea de separación entre los pueblos civilizados y los salvajes.⁵⁰

Así, Weber hace una revisión de una relación que a sus ojos nunca se dio explícitamente, a pesar de la similitud de los temas abordados tanto por Turner y sus alumnos y Bolton y los suyos. Ambos se enfocaron al estudio de las fronteras, en distintos espacios y tiempos, con culturas claramente diferentes y por lo mismo, pareciera que los segundos consideraron que la tesis de Turner sólo era aplicable a la realidad angloamericana y no a la hispanoamericana. A pesar de ello, otros autores utilizaron la tesis de Turner en la realidad histórica del norte de Nueva España buscando similitudes y diferencias entre ambos espacios. Las conclusiones a las que llegaron estos historiadores difirieron respecto a la tesis de Turner y también de la escuela de Bolton, señalando especificidades en relación a los espacios estudiados y obteniendo algunas semejanzas respecto a las sociedades hispánicas implantadas al norte de Nueva España y las observaciones hechas por Turner. Esto se relacionó a la aplicación de nuevos métodos y a la utilización de fuentes anteriormente descartadas por los historiadores, como los censos y padrones. Al final, es posible decir que dadas las aproximaciones que se han hecho al tema de la frontera se ha mantenido como un asunto a investigar bastante atractivo y que ha permitido abrir nuevas perspectivas buscando las características específicas que se crearon en las regiones fronterizas en

⁵⁰ *Ibíd.*, pp.80-81.

lo económico, en lo social y en lo político o, a través de estudios comparativos, encontrar aspectos que permitan tener una visión global de las fronteras y ya no sólo de la frontera como la concibió Turner.

Observaciones finales

La relevancia de la frontera como tema de estudio fue puesta de relieve por Frederick Jackson Turner a finales del siglo XIX, a través de una alocución ofrecida en la reunión anual de la *American Academy of History*. A partir de ahí se comenzaron a utilizar los postulados acerca de la frontera, dejando claro que realizar este tipo de estudios podría dar buenos resultados, para comprender de mejor manera la compleja historia de los Estados Unidos. Aunque uno de los problemas más evidentes que fue detectado por otros historiadores acerca de esta tesis fue que desde el primer momento fue pensada para explicar exclusivamente la consolidación de una sociedad como la estadounidense, en realidad algunos aspectos podían ser aplicados a otras realidades, como la interacción entre medio ambiente y el hombre, así como los cambios provocados en sus formas de vida, las organizaciones sociales y políticas implantadas en esas regiones o las relaciones económicas y de producción, además de la explotación de recursos y mano de obra.

A partir de esas preguntas de trabajo, otros historiadores han tratado de hacer la historia de otras regiones de frontera, evitando las omisiones de Turner y poniendo en práctica sus postulados. De esta manera, el estudio de la frontera, inicialmente pensado para una realidad específica, la de los Estados Unidos, ha sido utilizado para revisar especialmente el Septentrión novohispano, aun y cuando la mayoría de los autores no haya puesto atención o citado a Turner específicamente, se puso atención a un área geográfica que anteriormente ha-

bía pasado desapercibida. De esta forma, los estudios especializados en el tema buscaron entender de diferentes maneras esta región, dejando atrás los aspectos que habían sido criticados de la hipótesis planteada por Turner.

Así, la frontera se convirtió en un área de estudio en el que confluyeron historiadores, etnohistoriadores, antropólogos, economistas, entre otros, y han abierto los temas de investigación a los intercambios culturales y económicos que se presentaron entre dos poblaciones de origen distinto, a la apropiación del espacio, los usos dados a las tierras y a los recursos disponibles en dichas zonas y los conflictos ocasionados por la posesión de los bienes o la imposición de modelos políticos, culturales o religiosos de la población dominante sobre los ocupantes previos de las regiones convertidas en frontera. Así, conforme la investigación de las regiones fronterizas ha avanzado, se ha entendido que este tipo de zonas han tenido un impacto considerable, más allá de una visión puramente nacionalista.

Bibliografía

BOLTON, Herbert E., "Father Escobar's Relation of the Oñate Expedition to California", *The Catholic Historical Review*, vol. 5, 1, April 1919, pp. 19-41.

_____, *The Padre on Horseback. A Sketch of Eusebio Francisco Kino, S.J. Apostle to the Pimas*, The Sonora Press, San Francisco, 1932.

_____, *Rim of Christendom. A Biography of Eusebio Francisco Kino, Pacific Coast Pioneer*, Macmillan, New York, 1936.

_____, "La Epopeya de la Gran América", en Lewis HANKE (ed.), *¿Tienen las américas una historia común?*, Diana, México, 1967.

_____, "La misión como institución de la frontera en el septentrión de Nueva España", en WEBER, David J. (antología), *El México perdido. Ensayos sobre el antiguo norte de México, 1540-1821*, Secretaría de Educación Pública, Colección, SepSetentas, 265, México, 1976.

NICHOLS, David A., "Civilization Over Savage: Frederick Jackson Turner and the Indian", en *South Dakota History*, vol. 2, 4, Fall 1972, pp. 383-405.

O'GORMAN, Edmundo, "¿Tienen las Américas una Historia Común?", en Lewis HANKE (ed.), *¿Tienen las américas una historia común?*, Diana, México, 1967.

TURNER, Frederick Jackson, "El significado de la frontera en la historia americana", en *Secuencia. Revista de historia y ciencias sociales*, 7, enero-abril 1987, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México.

WEBER, David J, "Turner, the Boltonians, and the Borderlands", en *The American Historical Review*, vol. 91, 1, Supplement to volume 91, February 1986, pp. 66-81.

Tempranos esfuerzos por construir una historia de las Américas

Ricardo D. Salvatore
Universidad Torcuato Di Tella

El programa de historia continental o hemisférica, hecho explícito por Herbert Bolton en 1932 en su famoso ensayo “La épica de la Gran América”, ya estaba en desarrollo en los Estados Unidos en el periodo que siguió a la Primera Guerra Mundial.¹ En efecto, este programa de historia comparativa era ya parte de la agenda de los historiadores norteamericanos que construyeron el campo de la *Hispanic American History* a partir de 1918.

Este trabajo revisa algunos aspectos de estos tempranos ensayos por construir una historia comprensiva de las Américas a fin de subrayar el carácter imperial asociado a este tipo de empresa historiográfica. La nueva disciplina (*Hispanic American History*) emergió y se consolidó en paralelo y en apoyo de la diplomacia cultural del Pan-Americanismo impulsado por Estados Unidos. Los intentos del Departamento de Estado por lograr una supremacía económica sobre América Latina² coincidieron con los esfuerzos de un grupo de historiadores que separados de la corriente principal de la *American History* organizaron un

¹ Sobre Herbert Bolton y sus contribuciones véase BANNON, John F., *Herbert Eugene Bolton. The Historian and the Man 1870-1953*, The University of Arizona Press, Tucson, 1978 y MAGNAGHI, Russell M., *Bolton and the Historiography of the Americas*, Greenwood Press, Westport, 1998.

² Es decir, la “conquista” de los mercados de productos y de materias primas, la penetración de corporaciones y marcas, y la influencia del capital financiero norteamericano.

campo disciplinar específico para el estudio de las ex colonias de España y Portugal.³

No es casual que los llamados a ampliar los horizontes de la historiografía estén asociados con la geopolítica de las naciones centrales. En sus esfuerzos por “incorporar” a naciones vecinas bajo su esfera de influencia económica y cultural, la nación central trata usualmente de representar a este conjunto de naciones como una totalidad guiada por una lógica común. Así, tanto por su atraso relativo con respecto al progreso y la civilización del centro como por sus falencias en materia de auto-gobierno, las periferias se construyen como naciones retrasadas, que siguen los pasos del centro a distancia unas de otras. En este sentido, la *Hispanic American History* puede pensarse como una forma de historia imperial o, al menos, de una historia US-céntrica, cómplice de este reordenamiento civilizatorio.

La experiencia de los historiadores norteamericanos en su intento de captar y comprender la totalidad de la América española y portuguesa en el período de entreguerras (ca.1914-1945) constituye un claro caso de una historia regional subordinada a los lineamientos de la política exterior norteamericana. Esta particular configuración intelectual debería de advertirnos acerca de los peligros que implican los pronunciamientos actuales a favor de transnacionalizar los Estudios Americanos, sobre todo en la dirección de Estudios Hemisféricos. Porque es muy posible que replicar el impulso imperial de sintetizar y llevar de vuelta al centro conocimientos históricos recogidos en las periferias no es el mejor modo de nivelar el campo de los conocimientos en una era de globalización.

³ Sobre los años formativos del grupo de Historia de Hispano-América veáse WILGUS, Alva Curtis, *History and Historians of Hispanic America*, The Inter-American Bibliographical and Library Association, Washington, D.C., 1936 (ed. electrónica, Routledge, 2012), introducción; SIMPSON, Lesley Byrd, “Thirty Years of the Hispanic American Historical Review”, *Hispanic American Historical Review*, Vol. 29, 2, May 1949, pp. 188-204.

La emergencia de la *Hispanic American History* planteó una tensión entre historia regional hemisférica e historias nacionales que antes no fue resuelta y es improbable que ahora lo sea. Las discusiones planteadas entre los años treinta y cincuenta del siglo pasado sobre la posibilidad de una historia hemisférica nos ayudarán a comprender la verdadera novedad de los así llamados Estudios Hemisféricos o Estudios del Nuevo Mundo. Pero, de manera más importante, recordar estos debates debería alertarnos sobre la posibilidad de que este nuevo giro sea más bien otra manifestación de la nueva configuración del saber-poder que llamamos globalización. La experiencia de la *Hispanic American History* tiende a apoyar esta intuición.

En la primera sección paso revista al llamado de Herbert Bolton a construir una historia hemisférica, presentando luego una mirada crítica sobre la posición de Lewis Hanke en su evaluación del legado de Bolton en 1963. Hanke creía que las propuestas de Bolton habían sido malentendidas y hasta olvidadas por la mayor parte de los historiadores de ambas Américas. En la segunda sección, presento una mirada a vuelo de pájaro de la emergencia y consolidación de la *Hispanic American History*, una disciplina que supuestamente debía de superar las tradiciones locales y nacionales que prevalecían en la práctica de la historia en cada país de América Latina. Después de esto, examino algunos libros de texto sobre la Historia Hispano-Americana publicados en el período de entreguerras, a fin de mostrar como los historiadores norteamericanos trataron de calibrar el tiempo y el lugar de América Latina en sus narrativas.

La cuarta sección está dedicada a resaltar las complicidades entre la *Hispanic American History* y la política estadounidense de la Buena Vecindad. Muestro cómo algunos historiadores norteamericanos contribuyeron a delinear el mapa del anti-americanismo en América Central y del Sur en los años veinte y treinta, presentando estos trabajos co-

mo una colaboración a la política exterior norteamericana. Hacia el final del ensayo discuto la cuestión del “giro transnacional” en los Estudios Americanos en relación a estos tempranos esfuerzos de comprensión hemisférica, planteando ciertas dudas acerca de la sabiduría, conveniencia o utilidad de una nueva Historia Hemisférica de las Américas. Sugiero en particular que, para desacoplar el proyecto de historia hemisférica de sus conexiones imperiales, se hace necesaria una evaluación crítica de la geopolítica del conocimiento en la que las universidades norteamericanas y sus académicos están inmersos.

Bolton, sus seguidores y el hemisferio

En 1963 Lewis Hanke, una de las figuras centrales de la historia de América Latina en Estados Unidos, organizó una conferencia para discutir la relevancia y actualidad de la así llamada “teoría de Bolton”. La conferencia y el libro que resultó de ella,⁴ se propuso una evaluación crítica de la presentación que Herbert Bolton había hecho a la *American Historical Association* en Toronto en 1932. Esta intervención, titulada “La épica de la Gran América”, constituyó en su momento un llamado a cambiar el foco de interés y el contexto comparativo de la corriente dominante en la historia de los Estados Unidos (*American History*). En el pozo de la Gran Depresión y antes del lanzamiento por F.D. Roosevelt de su política de la Buena Vecindad, Bolton llamó a los historiadores norteamericanos a considerar al hemisferio occidental como el verdadero marco para narrar la historia. No solamente debido a que como los pioneros del campo Bernard Moses y William Shepherd habían mostrado con

⁴ HANKE, Lewis (ed.), *Do the Americas Have a Common History? A Critique of the Bolton Theory*, Alfred A. Knopf, New York, 1964.

anterioridad, las tradiciones y la cultura hispánica era una componente importante de la historia de Estados Unidos, sino también debido a que la comparación del devenir histórico de las “dos Américas” prometía generar importantes claves interpretativas para una historia comprehensiva del continente.

Cuando Hanke reexaminó la cuestión en 1963 presentó un balance pesimista del impacto que había tenido la tesis de Bolton en la historiografía de Estados Unidos. Bolton y sus discípulos habían establecido firmemente el estudio de las Fronteras Hispánicas (*the Hispanic Borderlands*) como un componente legítimo de la historia nacional estadounidense.⁵ Pero su propuesta a favor de una historia hemisférica había sido recibida con “apatía y silencio” por parte de la profesión.⁶ Los historiadores de Estados Unidos continuaron enseñando *American History* como si el discurso de Bolton de 1932 no hubiese ocurrido. Por otra parte, en América Latina pocos historiadores reconocieron el enfoque de Bolton, entre ellos el estudioso colonialista argentino Enrique de Gandía.⁷ Otros, como el historiador colombiano Germán Arciniegas, se pronunciaron por la unidad esencial del continente, mientras que el mexicano Edmundo O’Gorman rechazó de plano la propuesta de Bolton.⁸

En 1939 O’Gorman sugirió que Bolton no había comprendido cabalmente la inconmensurable distancia que sepa-

⁵ BOLTON, Herbert E., *The Spanish Borderlands. A Chronicle of Old Florida and the Southwest*, Yale University Press, New Haven, 1921.

⁶ Sobre las respuestas al discurso “La Épica de la Gran América”, veáse MAGNAGHI, *Bolton*, 1998, capítulo 4 y HANKE, *Do the Americas*, 1964, p. 23.

⁷ GANDÍA, Enrique de, *Nueva historia de América. Las épocas de libertad y anti-libertad desde la independencia*, Editorial Claridad, Buenos Aires, 1946.

⁸ A esto Magnaghi agrega que el historiador mexicano Alesio Robles consiguió desde muy temprano introducir en la UNAM dos cursos sobre esta problemática, MAGNAGHI, *Bolton*, 1998, pp. 88-89.

raba el espíritu y la mentalidad de las dos Américas.⁹ Además, el historiador mexicano criticó la ponencia de Bolton por no incluir el elemento humano y cultural de su panorama continental.¹⁰ Más tarde, en 1941, en la conferencia de Chicago de la American Historical Association, O’Gorman reiteró su posición acerca del distanciamiento cultural de las Américas. Presentó la colonización hispánica como un proceso sustentado en una concepción religiosa medieval, mientras que la colonización anglo-americana estaba nutrida del espíritu de la modernidad y sostenida por la idea de libertad religiosa.¹¹ Para reafirmar su creencia de que Anglo-América y América Latina merecían narrativas históricas diferentes se alineó a favor de Bolívar, Martí y Rodó, quienes habían visto en los Estados Unidos una amenaza a la integridad cultural de Hispano-América.¹²

El proyecto de una historia hemisférica común tenía claramente una dimensión política. Si la integración hemisférica no se lograba a través de la política y la diplomacia, era posible unir a las Américas a través de la historia. Si los historiadores podían encontrar suficientes similitudes en las trayectorias históricas de ambas Américas, un *commons* emergería en el área de las humanidades. Es decir, los representantes intelectuales de la América Anglosajona y de la América Latina podrían encontrar un campo de saberes y entendimientos comunes sobre el pasado, a partir del cual pudiese imaginarse un futuro común para el continente. Contra esta historia

⁹ O’GORMAN, Edmundo, “Hegel y el moderno panamericanismo”, *Revista de la Universidad de La Habana*, 22, 1939; también en *Letras de México*, Vol. II, 8, 15 de Agosto de 1939, pp. 14-15.

¹⁰ MAGNAGHI, *Bolton*, 1998, p. 90.

¹¹ Los debates de esta conferencia fueron publicados por el historiador canadiense George Brown en 1942. Véase MAGNAGHI, *Bolton*, 1998, p. 110, nota 45.

¹² O’GORMAN, Edmundo, *Fundamentos de la historia de América*, Universidad Nacional Autónoma de México, Imprenta Universitaria, México, 1942.

idealizada, sin embargo, se alzaban las realidades de disciplinas y tradiciones historiográficas encontradas. Los historiadores de Estados Unidos estaban decididamente dispuestos a construir una historia regional y comprensiva de América Latina, mientras que los historiadores de América Latina continuaban aferrados a sus historias nacionales. Estos últimos sentían que tenían poco que aportar al debate sobre una historia hemisférica común. Aún aquellos latino-americanos que recibían la invitación para integrarse a la discusión, sentían que sus trabajos contribuían poco a la agenda historiográfica impulsada por los centros de saber norteamericanos.

Es cierto, según indica Magnaghi, que la idea de una historia continental logró cierta repercusión en América Latina. En este sentido, el autor lee favorablemente los esfuerzos del Instituto Panamericano de Geografía e Historia (IPGH) a partir de 1935 y de su Programa General de Historia de América lanzado en 1943.¹³ Y suma en este sentido un par de congresos acerca de historia americana realizados en Buenos Aires y en La Habana, así como la publicación de revistas interesadas en la antropología y el tema indígena. Pero esta repercusión fue sin duda marginal y, en todo caso, temporaria. El IPGH logró atraer, a través de su serie “Points of View” a importantes pensadores de la región, pero el grupo de allegados siempre fue minoritario.¹⁴ Los historiadores latinoamericanos sentían que tenían poco que aportar al debate sobre una historia hemisférica común. Aún aquellos latino-americanos que recibieron la invitación para integrarse a la discusión, sentían que sus trabajos contribuían poco a la agenda historiográfica impulsada de los centros de saber norteamericanos.

¹³ MAGNAGHI, *Bolton*, 1998, pp. 102-104.

¹⁴ Entre los que dialogaron con colegas norteamericanos sobre la cuestión del hemisferio debemos incluir a Américo Castro, Edmundo O’Gorman, Luis Alberto Sánchez, Ernesto Nelson, Fernando Ortiz y Mariano Picón-Salas, entre otros, MAGNAGHI, *Bolton*, 1998, p.113.

Bolton pronunció su discurso presidencial ante la American Historical Association en un período en el que la escritura de la historia en Estados Unidos estaba inextricablemente entrelazada con la política del Panamericanismo. Su intervención en el congreso de Toronto tenía la doble intención de hacer que los historiadores norteamericanos reconsideraran el componente hispánico de la historia de Estados Unidos y, a la vez, que giraran su atención y reflexiones históricas hacia los países al sur del Río Grande. Bolton y sus seguidores pensaban que esas historias eran importantes para los Estados Unidos; un país que, aunque económica y militarmente poderoso, buscaba reconocimiento internacional por sus logros intelectuales y necesitaba de aliados en el hemisferio para su política internacional. No podemos separar el proyecto boltoniano de Historia Hemisférica de la política norteamericana de cooperación intelectual ensayada dentro del marco del Panamericanismo.¹⁵ Con su proyecto historiográfico, Bolton pretendió hacer más complejas las bases históricas de la identidad de los estadounidenses. Pero, al mismo tiempo, intentó proveer de ideas y reflexiones a los expertos en política exterior. Su intervención abordaba el viejo y complicado problema de cómo aislar América Latina de los conflictos y de la influencia europea.¹⁶

El pesimismo de Hanke sobre el impacto de las propuestas de Bolton fue probablemente exagerado.¹⁷ No sólo por-

¹⁵ Sobre los orígenes de la política estadounidense de “cooperación intelectual”, ver SALVATORE, Ricardo, “The Making of a Hemispheric Intellectual-Statesman: Leo S. Rowe in Argentina (1906-1919)”, *Journal of Transnational American Studies*, Vol. 2, 1, March 2010, <http://escholarship.org/uc/item/92m7b409>.

¹⁶ BOLTON, Herbert E., “Cultural Cooperation with Latin America”, *National Education Association Journal*, 29, January 1940, pp. 1-4.

¹⁷ Magnaghi alega que la idea de la historia de las Américas continuó con energía, al menos hasta la muerte de Bolton en 1953. Reconoce sin embargo que durante la Segunda Guerra Mundial muchos seguidores de

que el Programa de Historia de las Américas impulsado por la Unión Panamericana devino una realidad una década más tarde, sino también porque la idea de una historia comparativa de las Américas ya formaba parte de la agenda del grupo de historiadores que impulsaban la *Hispanic American History*.¹⁸ Mucho antes de la conferencia de Bolton –en tiempos de la Primera Guerra Mundial– un grupo de historiadores norteamericanos empleados en universidades prestigiosas habían comenzado a escribir historias de América Latina que incluían una dimensión comparativa con la experiencia histórica norteamericana. Estas narrativas históricas presentaban a Estados Unidos y su excepcionalidad como la vara de medida de la modernidad y el progreso en el continente. Empoderados por la convicción en un “occidentalismo desplazado”,¹⁹ los historiadores norteamericanos se apresuraron a colonizar el nuevo campo de la historia de América Latina, avanzando una visión abarcadora del continente. Es decir, escogieron narrar la historia de América Latina como reflejo y semejanza de la historia de Estados Unidos.

Bolton entraron a trabajar para el gobierno y, al hacerlo, descuidaron las cátedras desde donde se defendían las posiciones boltonianas.

¹⁸ Sobre la historia del “*Hispanic American History Group*” y sobre la *Hispanic American Historical Review* véase CHAPMAN, Charles E., “The Founding of the Review”, *Hispanic American Historical Review*, Vol. 1, 1, February 1918, pp. 8-23; SIMPSON, “Thirty Years”, 1949; GIBSON, Charles and Benjamin KEEN, “Trends of United States Studies in Latin American History”, *American Historical Review*, Vol. 62, 4, July 1957, pp. 855-877. Análisis de las contribuciones del grupo al estudio del Imperio Español en SALVATORE, Ricardo, “Imperial Revisionism: US Historians of Latin America and the Question of the Spanish Empire (ca. 1915-1945)”, *Journal of Transnational American Studies*, Vol. 5, 1, 2013, University of California, Santa Barbara.

¹⁹ Llamo así a la creencia o convicción de que a partir de la Primera Guerra Mundial la antorcha de la Civilización Occidental se había desplazado de Europa a Estados Unidos.

En realidad, hacia 1964 los intentos de construir una Historia Hemisférica no habían tenido los resultados esperados. Bolton mismo no había producido nada sustancial al respecto. Su bien ganada fama tenía que ver con sus trabajos sobre la historia de las Fronteras Hispánicas, campo que había producido numerosos cultores, pero no con un trabajo de síntesis sobre la historia del continente aunque, sin embargo, escribió trabajos sobre los misioneros en México y evaluó la importancia de los archivos mexicanos y de Centroamérica. Quizá su libro más ambicioso y conocido sea *The Colonization of North America, 1492-1783*, escrito en colaboración con Thomas M. Marshall y publicado en 1920.²⁰ Pero tanto este libro como el volumen *The Spanish Borderlands* de 1921 no dejaban de ser historias macro-regionales, cuya principal contribución consistía en entrelazar las diferentes corrientes de colonización europeas.²¹ Su *History of America* sólo era un programa de curso, con sinopsis y mapas, nada más.²² De una manera muy tradicional y US-céntrica, Bolton consideró que el logro más trascendente hacia una Historia de las Américas había sido la fundación de la revista *The Americas* por los historiadores franciscanos en 1944.²³ Y personalmente creía que su mayor contribución a este proyecto no había sido aquella conferencia de Toronto, sino el curso que diseñó y dictó en la Universidad de California por veinticinco años (ca.1919-1944).²⁴

²⁰ BOLTON, Herbert Eugene and Thomas Maitland MARSHALL, *The Colonization of North America, 1492-1783*, Macmillan, New York, 1920.

²¹ MAGNAGHI, *Bolton*, 1998, p. 94.

²² BOLTON, Herbert Eugene, *History of the Americas. A Syllabus with Maps*, Ginn & Co., Boston, 1928, new edition, 1935.

²³ Bolton consideraba que el catolicismo era un elemento común que unía a las dos Américas.

²⁴ BOLTON, Herbert Eugene, "The Confessions of a Wayward Professor", *The Americas*, Vol. 6, 3, January 1950, pp. 359-362.

En el terreno de la historia, las ideas del Panamericanismo (sobre todo la política de la cooperación intelectual) llevaron a la fundación del IPGH, el Instituto Panamericano de Geografía e Historia, con sede en México. Este instituto fue creado bajo los auspicios de la Unión Panamericana y con la ayuda financiera de la Fundación Rockefeller. Una de las iniciativas del Instituto fue el Programa de Historia de América.²⁵ Bajo la dirección conjunta de Silvio Zavala y de Arthur Whitaker este programa logró producir una guía u ordenamiento general para una narrativa histórica de alcance continental. De hecho, la comisión eligió una lista de autores y de libros que servirían para llevar a la práctica este ambicioso proyecto.

En 1959 Silvio Zavala informó sobre el progreso del programa. Subrayó que el programa tenía dos objetivos centrales: uno consistía en facilitar la publicación de libros de texto que llevaran a la práctica de la enseñanza la idea de una historia hemisférica; el segundo objetivo era promover la cooperación entre historiadores del continente. Como resultado de estos encuentros, se esperaba además un intercambio creciente de bibliografía sobre historia de los países americanos. El plan maestro del programa implicaba dividir la tarea entre grupos de investigadores: los antropólogos se harían cargo de la historia de la América pre-colombina; un grupo selecto de historiadores norteamericanos y de América Latina trabajarían juntos para producir un volumen sobre el período colonial, mientras que un tercer volumen, organi-

²⁵ Sobre la génesis de este programa, véase: MORÓN, Guillermo, "Proyecto de Historia General de América", *Revista de Historia de América*, núm. 90, Julio-Diciembre 1980, pp. 61-66; ZAVALA, Silvio, *Programa de Historia de América en la Época Colonial*, Traducción de Antonio Alatorre, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Comisión de Historia, 104, México, 1961; ZAVALA, Silvio, *The Colonial Period in the History of the New World*, Abridgement in English by Max Savelle, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Comisión de Historia, 102, México, 1962.

zado por países, se ocuparía de la historia post-independiente. Zavala se mostraba entusiasmado por los resultados alcanzados. Se había elaborado una historia integral de Brasil. Se habían acordado áreas de interés en la historia colonial (los grupos raciales, el contrabando, la mentalidad del inmigrante, cuestiones de soberanía en áreas marginales, etc.) En relación a la historia post-independiente, los historiadores se habían esforzado por marcar los límites de las nuevas naciones y habían tratado de homogeneizar criterios narrativos. Cómo narrar la unidad en diversidad aparecía como el principal desafío.²⁶

En 1952 el profesor Whitaker, miembro de la comisión de historia del IPGH, convocó una reunión en Washington para evaluar los progresos alcanzados. Se planteó allí qué importancia atribuir a las instituciones y cuál al medio ambiente. Y se aceptó la posibilidad de compatibilizar el interés por el estudio de la frontera en Estados Unidos con el problema del mestizaje y el nativismo en América Latina. En esa reunión, el profesor Griffin, a cargo de coordinar la historia del período nacional, propuso estudiar en comisión la cuestión del grado de unidad en la “civilización Americana.” Su propuesta fue rebatida porque implicaba simplificar demasiado el proyecto, cuando no desviar la investigación en múltiples direcciones.²⁷

En la siguiente reunión realizada en La Habana en 1953, se volvieron a discutir estas cuestiones. Con respecto al volumen de historia colonial surgieron múltiples problemas.

²⁶ ZAVALA, Silvio, “International Collaboration in the History of America”, *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 1, 3, March 1959, pp. 284-288.

²⁷ GRIFFIN, Charles C., “The Problem of a General History of the Americas. The Project on the History of America of the Commission on History, P.A.I.G.H, Problems of the National Period”, *Revista de Historia de América*, núm. 34, Diciembre 1952, pp. 469-476, Instituto Panamericano de Geografía e Historia.

Uno de ellos era la cuestión de cómo tratar las distintas influencias religiosas. Otro fue cómo narrar la expansión colonial.²⁸ Además de una división de tareas, el comité del programa trabajó esforzadamente para uniformar la periodización correspondiente al periodo nacional. Se acordó distinguir los siguientes períodos: 1) “el proceso de independencia” (1778-1830); 2) “la consolidación de las naciones americanas” (1830-1870); 3) “el desarrollo de la diversidad entre las naciones americanas” (1870-1910); y 4) “una nueva era revolucionaria para las Américas” (1910-1950).²⁹ Se pidió a los autores de cada período que trabajaran sobre los cuatro campos en que estaría dividida la historia: política, económica, social y cultural.

En relación a los volúmenes de historia colonial Zavala esperaba que, con la cooperación de historiadores de las dos Américas, el programa sería capaz de evitar estrechas miradas nacionalistas –la reiteración de divisiones asociadas a simpatías con distintas naciones imperiales–, y poder así presentar una visión más comprehensiva de la historia regional. En la nueva Historia de las Américas no habría lugar para la tensión entre una historia protestante de la colonización hispánica y una historia patriótica española del proceso de colonización. La historia sería narrada desde la perspectiva de los “americanos en general”.³⁰

En su introducción al proyecto de Historia de las Américas, el profesor Arthur Whitaker de la Universidad de Pennsylvania enfatizó la naturaleza colaborativa del emprendimiento.³¹ El proyecto, en este sentido, sería una “grandiosa historia”, comparable con los proyectos de Arnold Toynbee sobre la historia de la civilización, o la histo-

²⁸ ZAVALA, “International Collaboration”, 1959.

²⁹ GRIFFIN, “The Problem”, 1952.

³⁰ ZAVALA, “International Collaboration”, 1959.

³¹ ZAVALA, *Programa*, 1961.

ria de Edward Gibbon sobre el Imperio Romano. La principal dificultad que enfrentarían los programados volúmenes sería mantener un balance entre las particularidades nacionales y regionales y las generalizaciones comunes a todo el hemisferio. Esta dificultad era especialmente problemática para el “período nacional”, en el cual los historiadores tendían a proyectar perspectivas estrictamente nacionales. La reunión subsiguiente realizada en Washington en 1956, así como encuentros menores en Nueva York y México, trataron de limar estas diferencias.

Hacia 1959, a través de la dirección del IPGH, el programa de Historia de las Américas había logrado publicar diez contribuciones sobre el período pre-colombino, cinco sobre el período colonial, y cuatro sobre el período post-independiente. Queda claro, a partir de las confesiones de sus propios líderes, que las publicaciones anteriores a 1959 se consideraban sólo “trabajo preparatorio” o “preliminar” de una historia continental más integral. Whitaker afirmó que los volúmenes publicados eran en realidad pequeños panfletos (*booklets*), prospecciones preliminares que servirían como bases para la escritura de “una historia monumental de América” aún pendiente.

La lista de publicaciones del Programa de Historia de América fue limitada y los libros tardaron en llegar al público lector. Pero, aunque de manera modesta, este programa representó un avance de la política norteamericana en el terreno de la cooperación intelectual. La política cultural del Panamericanismo había sentado las bases para la escritura de una Historia Hemisférica. Más tarde la Revolución Cubana cambiaría dramáticamente el escenario geopolítico, socavando el clima de cooperación entre los historiadores y el Departamento de Estado. Con el comienzo de la Guerra Fría, el propio proceso de especialización llevaría a la *Hispanic American History* en la dirección de las “historias nacionales” y mucho más tarde esta nueva fragmentación se profundiza-

ría con el regreso de la “historia local”, de la mano de la micro-historia. Sin embargo, el impulso de la cooperación intelectual entre historiadores de ambas Américas, impulsado por el IPGH con el financiamiento de la Fundación Rockefeller, intentó poner los hallazgos de las investigaciones históricas en América Latina dentro de una plataforma más abarcadora. Así, la agenda de la *Hispanic American History* –un proyecto historiográfico en permanente comparación con la experiencia y la cultura de los Estados Unidos– se relocalizó en México y, desde allí, buscó de obtener consenso entre los historiadores latinoamericanos.

Hispanic American History, un proyecto US-céntrico

El proyecto de la así llamada *Hispanic American History* maduró en los Estados Unidos hacia 1918. En ese año se fundó el grupo de historiadores de Hispano-América, que luego lanzó una revista especializada (la *Hispanic American Historical Review*, *HAHR*) y funcionó como núcleo organizativo semi-autónomo dentro de la *American Historical Association*.³² Como sus miembros fundadores lo habían previsto, la subdisciplina trataría de entender el pasado de las naciones Hispano-Americanas desde la perspectiva de Estados Unidos.³³ Con este alcance, era un proyecto historiográfico “provincial”, en el sentido de una historia con pretensiones transnacionales que proyecta, en realidad, una concepción

³² Conocido al principio como el “*Hispanic American History Group*”, el grupo luego se asoció en una Comisión de Historia de América Latina (C.L.A.H.), sin renunciar a su afiliación a la *American Historical Association*.

³³ Al principio, se trataba estrictamente de historia de las ex colonias española. Luego, bajo el impulso de algunos brasilianistas, la asociación incluyó a la historia de Brasil dentro de su ámbito, pero se negó a cambiar la palabra *Hispanic*.

nacional/local.³⁴ El emprendimiento apuntaba a una historia regional comparativa; no era meramente una colección de narrativas nacionales. A partir de contribuciones individuales, se iría conformando, poco a poco, la urdimbre de una narrativa de grandes trazos sobre la evolución de América Latina.³⁵ Para ser útil, esta historia regional debía ser comparativa. Es decir, los historiadores debían posicionar sus hallazgos en relación a la experiencia y cultura de los Estados Unidos.³⁶

En este sentido, la *Hispanic American History* fue, desde su nacimiento, un proyecto US-céntrico. No sólo porque reflejaba los intereses y perspectivas de los historiadores norteamericanos, sino también porque indirectamente servía para exponer los valores de la “nación americana” (los Estados Unidos) frente a los intelectuales latinoamericanos. En las primeras dos décadas de la *HAHR*, los artículos sobre historia colonial compartieron el estrado con ensayos sobre la historia de las relaciones internacionales, de modo que la sub-disciplina parecía formar parte de una discusión permanente sobre la política exterior norteamericana. No sólo se trataba de un problema de demasiada influencia de los historiadores diplomáticos (como John Holladay Latané y Samuel Flagg Bemis) o de la existencia de diplomáticos de carrera enseñando historia latinoamericana (como Dana Gardner Munro), sino de que

³⁴ Utilizo aquí una caracterización tomada de CHAKRABARTY, D., *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton Studies in Culture/Power/History, Princeton University Press, Princeton, 2000.

³⁵ Con el tiempo, desde principios de la década de 1950, el programa comenzó a concentrarse en América Latina, sin referencia explícita a la historia de los Estados Unidos. Quedó sin embargo, un impulso comparativo con el “excepcionalismo norteamericano” que, en diferente grado, ha permanecido hasta nuestros días.

³⁶ Si se trataba de trabajos de historia colonial, debía al menos intentarse una comparación con el colonialismo británico en las trece colonias de Norteamérica.

todo el campo de estudio estaba atravesado por preocupaciones imperiales o neo-coloniales.³⁷ Era, sin lugar a dudas, una historia con un propósito, una verdadera incursión neocolonial sobre el territorio del pasado latinoamericano.

El proyecto de la *Hispanic American History* tenía principalmente dos objetivos: a) la legibilidad; y b) la calibración espacio-temporal. Por un lado, trataba de reorganizar la narrativa histórica de las veinte naciones al sur del Río Grande en una totalidad comprensiva y coherente, a fin de tornar estas sociedades y sus gobiernos más transparentes o legibles a los estudiantes universitarios, a los académicos y al público lector en Estados Unidos. Por otro lado, buscaba localizar a las naciones latino-americanas dentro de la problemática del “excepcionalismo americano”, entendido como una constelación de diferencias que separaban a la sociedad, la economía, el gobierno y la cultura de Estados Unidos del resto del continente. Ambos aspectos del programa de la nueva disciplina —la búsqueda de una narrativa estilizada de la historia de América Latina y el esclarecimiento de las diferencias que separaban a la región respecto de los Estados Unidos— fueron forjándose lentamente a partir de 1918. Pero era claro que, hacia el momento de la conferencia de Bolton (1932), se había recorrido un largo camino en esa dirección.³⁸

³⁷ J. Tulchin, en un ensayo de 1975, discute el caso de Dana Gardner Munro: TULCHIN, Joseph, “When Diplomats Become Historians”, *Reviews in American History*, Vol. 3, 2, 1975, The John Hopkins University Press, pp. 241-248. Discuto la naturaleza imperial o neo-colonial del proyecto de la *Hispanic American History* en SALVATORE, Ricardo D., “Imperial Revisionism: US Historians of Latin America and the Question of the Spanish Empire (ca. 1915-1945)”, *Journal of Transnational American Studies*, Vol. 5, 1, 2013. Cf. también BERGER, Mark T., “Civilizing the South: The US Rise to Hegemony in the Americas and the Roots of Latin American Studies, 1898-1945”, *Bulletin of Latin American Research*, Vol. 12, 1, January 1993, pp. 1-48.

³⁸ Sobre el progreso alcanzado por la *Hispanic American History* hacia 1949 véase WHITAKER, Arthur P., “Developments of the Past Decade in the

El primer objetivo imponía reconocer la existencia de similitudes no superficiales en la cultura de las naciones latinoamericanas así como la existencia de una experiencia histórica común. Esto requería tomar distancia de las “historias nacionales” como eran practicadas en cada uno de los veinte países representados en la Unión Panamericana. La idea era más bien llegar a una visión comprensiva del pasado colectivo de las naciones de América Latina. Rechazando como localistas o provincianas a estas “historias nacionales”, los promotores de *Hispanic American History* podían presentarse como constructores de un conocimiento histórico superior, más comprehensivo. El segundo objetivo implicaba colocar a la historia de la América hispana y portuguesa a una cierta distancia temporal y geográfica de los Estados Unidos.

Durante el período de entreguerras, muchos publicistas e intelectuales ponían a Estados Unidos en un lugar único en la historia universal: como la nación más desarrollada, desde el punto de vista del bienestar material, las instituciones de gobierno, la cultura democrática, la ciencia y la tecnología.³⁹ Era una nación formada por inmigrantes europeos que, debido a numerosas razones, habían llevado adelante un exitoso experimento en términos de organización política, libertad religiosa y civil, un mercado competitivo y pujante, y un nivel de organización social asombroso. Era en todo sentido, una nación excepcional. Dado el supuesto de superioridad cultural y tecnológica de que se partía, era natural que las

Writing of *Latin American History*”, *Revista de Historia de América*, 29, Junio 1950, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, pp. 123-133.

³⁹ Esta visión de la superioridad de Estados Unidos hacia el comienzo de la posguerra se proclamaría a través del famoso ensayo de Henry Luce, pero más acabadamente en el libro de Max Lerner, *America as a Civilization*, cf. WRONG, Dennis H., “The United States in Comparative Perspective. Marx Lerner’s ‘America as a Civilization’”, *American Journal of Sociology*, Vol. 65, 5, Mar. 1960, pp. 499-504.

veinte naciones al sur del Río Grande aparecieran como atrasadas y carenciadas (menos que excepcionales); como naciones en búsqueda de orientación, consejo y ayuda de parte de su “hermana del Norte”.

Calibrando el tiempo y el espacio de Hispanoamérica

Los cultores de la *Hispanic American History* trataron de calibrar al sub-continente —es decir, de medir y ubicar en su justo punto— en una configuración de tiempo y espacio determinada. Se preguntaron a qué distancia temporal se encontraba Hispano-América con respecto a la nación más avanzada del continente, Estados Unidos. Y también trataron de ubicar a las distintas repúblicas de la región dentro de categorías geo-políticas (como “Centroamérica”, “el Caribe”, “Sudamérica”, los “países Andinos” y el “grupo ABC”), para hacer más comprensible su desarrollo histórico y su potencial futuro. De hecho, “descubrieron” que los países más alejados de Norteamérica (aquellos de las zonas templadas) tendían a ser los más modernos y progresistas.

William Sweet publicó uno de las primeras históricas comprensivas de América Latina en 1919.⁴⁰ Su libro trató el territorio del antiguo imperio español como un todo, estableciendo la distinción entre áreas centrales (Nueva España y México) y las áreas fronterizas (*fringes*). Pero, a partir de la independencia dividió a las naciones entre “atrasadas” y “progresistas”, basándose principalmente en la capacidad de las jóvenes naciones-estado de alcanzar la modernidad política. Aquellos países que no habían quebrado el círculo vicioso de revoluciones y dictadores fueron agrupados bajo la

⁴⁰ SWEET, William Warren, *A History of Latin America*, The Abingdon Press, New York, 1919.

etiqueta de “estados atrasados”. Entre ellos se encontraban Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú, Paraguay y Bolivia. Aquellos países que, por el contrario, habían alcanzado un mínimo umbral de estabilidad política fueron agrupados en la categoría de “estados progresistas”. Entre estos se encontraban Argentina, Brasil y Chile, países que con el tiempo se conocerían como los *ABC powers*. Mientras que para los primeros la historia asumía la forma de una interminable sucesión de golpes de estado y de dictadores, interrumpidos brevemente por gobiernos liberales y la promulgación de “constituciones de papel”, en los “estados progresistas” se subrayaba la capacidad de ciertos presidentes o líderes (Portales, Roca, Dom Pedro II) por establecer formas de autogobierno relativamente duraderas.

Con el tiempo, esta división de Sudamérica adquirió la rigidez de una frontera cultural y geográfica. Samuel Guy Inman, en su libro *Latin America* (1942) tomó a la Cordillera de los Andes como la línea divisoria que separaba a los países progresistas que miraban hacia Europa (las naciones que enfrentaban el Atlántico) de las repúblicas más atrasadas, ubicadas al oeste de aquella división; naciones que permanecían atrapadas en un tiempo remoto, entre el despotismo incaico y el colonialismo español. Estas naciones, pensaba Inman, no miraban el Pacífico, sino el pasado. Las primeras por el contrario, por sus logros y aspiraciones, estaban listas para abrazar la modernidad norteamericana.

Hacia el este de los Andes, los pueblos del continente miran hacia Europa. Hacia el Oeste de los Andes, uno tiene la impresión, lo mismo que al cruzar las montañas Rocallosas en Estados Unidos, de que uno está en un mundo diferente, un mundo en que la anterior civilización Inca se mezcla con la España colonial para formar una cultura peculiar.⁴¹

⁴¹ INMAN, S. Guy, *Latin America: Its Place in World Life*, Books for Libraries Press, New York, 1942, p. 115. La traducción es mía, RS.

Inman caracterizó a Argentina como la “más europea de las naciones americanas”, debido a los éxitos de su política inmigratoria y a su inclinación por las ideas y la cultura europeas. Encontró aquí una clase gobernante que trataba de mantener cierta autonomía con respecto a Estados Unidos, mientras que adoptaba selectivamente las novedades de Europa. Uruguay impresionó al autor como un “centro internacional” (una especie de Suiza de Sud-América) que había acogido como propios las ideas y programas más progresistas de Europa. Aunque no decididamente “europeo”, Chile podía mostrar un caso exitoso de gobierno centralizado y estable, en parte debido a una composición racial favorable (la mezcla de vascos con araucanos). Los demás países andinos eran, por el contrario, una muestra del atraso y el colonialismo. Ecuador exhibía un ejemplo de teocracia en las Américas (bajo el gobierno de García Moreno); Bolivia era claramente un fracaso político, con un record de sesenta revueltas en setenta años; Perú era un país donde una aristocracia mestiza gobernaba sobre una inmensa mayoría de indígenas no asimilables al progreso. Por su parte, Colombia era un ejemplo de persistentes tensiones políticas, donde las guerras civiles habían desangrado a la nación. De manera similar, Venezuela era para Inman una tierra de caudillos, en la que solo en la década de 1930 comenzaban a verse progresos en materia de competencia política y participación popular.⁴²

Inman clasificó a los países de América Latina en una doble grilla espacial y temporal. En un eje estaba el éxito o fracaso en materia de modernización política. En el otro estaba la relativa distancia a ciertas geo-culturas: España, Europa, los Estados Unidos y África. Colombia y Venezuela, por ejemplo, estaban bajo el influjo del Caribe y, por tanto, sujetas a su lógica de revoluciones y revueltas. Brasil mostraba ciertos puntos de contacto con los Estados Unidos, pero era

⁴² *Ibíd.*

un país que había impuesto desde el comienzo una cuestionable política de cruzamiento racial. En este sentido, Brasil se asemejaba más al África que al resto de Sudamérica. La región como un todo, América Latina, con su peculiar mezcla de razas y de instituciones, había desarrollado una civilización única localizada entre Occidente y Oriente. El autor entendía que la región había heredado ciertas actitudes de los árabes a través de España, que más tarde había adquirido las aspiraciones e ideales de la Ilustración europea, pero que desde la independencia había seguido a Estados Unidos en la construcción de una cultura política americana.⁴³

Desde el punto de vista del pensamiento estratégico norteamericano, el Canal de Panamá (no los Andes) constituía la gran línea divisoria. Al norte del Canal quedaban el Caribe y Centro-América, áreas pródigas en revoluciones, corrupción y catastrófico manejo de las finanzas. Estas circunstancias hacían de estas naciones presa de la amenaza de intervención de las naciones europeas y, por tanto, justificaban la intervención de Estados Unidos para mantener las promesas de la Doctrina Monroe. Al sur del Canal se extendía un gran territorio que incluía tanto a países progresistas (los del grupo ABC) como a países muy atrasados (los países andinos). Estos países, hasta la Primera Guerra Mundial, habían permanecido bajo el influjo del comercio y la cultura europeos. Para romper esta supremacía comercial y cultural Estados Unidos había apelado a nuevos métodos de negocios, así como a inversiones estratégicas en transportes, comunicaciones, bancos y publicidad. En Sudamérica las intervenciones armadas o la diplomacia de las cañoneras resultaban no aconsejables, eran contraproducentes.

Así, el Canal de Panamá operó como una frontera geopolítica que dio sentido a las narrativas históricas. Al norte

⁴³ *Ibidem*, p. 21.

del Canal había países de revoluciones, volcanes y enfermedades tropicales, que difícilmente alcanzarían la modernidad y el progreso. Tierras que permanecerían por un buen tiempo bajo la tutela norteamericana. Al sur del canal, por el contrario, había repúblicas autónomas que trataban de emular la modernidad nord-atlántica. Algunos estaban más cerca de lograrla (los países del ABC), mientras que otros (los países andinos) no conseguían despertar de su letargo colonial. Pero era evidente que los Estados Unidos no tutelarían su desarrollo político, social o cultural de manera ostensible. De allí la necesidad de escribir la historia de Sudamérica con una mirada más crítica, sin apelar necesariamente al templete de “revoluciones y dictadores”. Hacia el comienzo de la Segunda Guerra Mundial, la *Hispanic American History* había contribuido a asentar estas categorías geo-políticas como un marco significativo a partir del cual podría procederse a narrar la historia del sub-continente.

Vigilando el anti-americanismo

Los cultores de las *Hispanic American History* también se preocuparon de evaluar la resistencia que las naciones de Sudamérica mostraban al avance de las empresas, productos y cultura estadounidenses. En la mayoría de los manuales de historia de América Latina publicados en los años de entreguerras, los autores dedicaban los últimos capítulos a las relaciones entre Estados Unidos y la región, dando especial tratamiento a la cuestión de Pan-Americanismo.

Desde comienzos de los años veinte, los miembros de la nueva disciplina comenzaron a informar acerca de las “reacciones” de América Latina a la política norteamericana. Encontraron que un creciente nacionalismo y antagonismo caracterizaba las visiones latinoamericanas de los Estados Unidos. Los historiadores llamaron “desconfianza”, “sospe-

cha”, “aprehensión” y “recelo” a los sentimientos que reflejaba la prensa de la región frente a la política norteamericana y de la acción de las empresas de aquel origen. Y reservaban las palabras “miedo” o “peligro” en relación al poderío económico y financiero del “Coloso del Norte”. Esta fuerza negativa (el anti-americanismo) se consideraba un producto de la propaganda anti-americana de ciertos países europeos, cuando no el resultado de falsas representaciones diseminadas por intelectuales y publicistas. En tanto amenazaba descarrilar los logros en materia de cooperación hemisférica, los Estados Unidos debían de controlar o morigerar esta nueva corriente de resistencia.

La “ciudad letrada” de Sudamérica contribuyó desproporcionadamente a la construcción del anti-americanismo. Esta era una resistencia inesperada que provenía de literatos, publicistas y académicos, usualmente considerados una fuerza civilizadora en la región. Sentimientos y discursos anti-imperialistas presentaban una amenaza a la política hemisférica de Estados Unidos. Académicos como Clarence Haring, Lewis Hanke, Dana Gardner Munro y Arthur Whitaker, para nombrar sólo a algunos de las figuras más prominentes del campo, se ocuparon del problema. Clarence Haring, en su libro *South America Looks at the United States* (1928) llamó la atención sobre la creciente “desconfianza” que sentían los sudamericanos hacia los Estados Unidos. Esta desconfianza había sido promovida por los intelectuales y la prensa periódica. Los periódicos de la región criticaban las actividades del Ku Klux Klan, las elevadas tasas de crimen en Nueva York y Chicago, los divorcios frecuentes y la falta de pudor de la mujer norteamericana. Por su parte, los intelectuales sudamericanos la emprendían contra el materialismo, el mal gusto, la prepotencia y la crudeza del norteamericano medio.⁴⁴

⁴⁴ HARING, Clarence H., *South America Looks at the United States*, Mcmillan Company, New York, 1928, p. 134.

Fred Rippy, por su parte, dedicó un capítulo de su muy conocido manual *The Historical Evolution of Hispanic America* (1932) a examinar el fenómeno de la “yankeefobia”.⁴⁵ Los sentimientos anti-americanos eran la reacción natural a la expansión económica y política de Estados Unidos en el hemisferio. Los grandes periódicos de los países del ABC eran severos en su condena de las intervenciones norteamericanas en América Central y el Caribe. A esto se agregaba la propaganda diseminada por publicistas españoles, alemanes y franceses con el objeto de crear desconfianza hacia Estados Unidos. Dana Gardner Munro, en su libro *The Latin American Republics* (1942) también se refirió al anti-americanismo.⁴⁶ Según él, en las recientes conferencias Pan-Americanas de Santiago (1923) y La Habana (1928) se había notado una creciente “enemistad” hacia los Estados Unidos por parte de los representantes de Sudamérica, un sentimiento que se había reforzado desde las intervenciones en Haití y Nicaragua. La declaración del principio de no-intervención por el presidente Franklin D. Roosevelt en 1933 contribuyó a calmar las tensiones, sin desactivar las críticas. Es que, como Munro reconocía, la verdadera base del anti-americanismo era una corriente de opinión o ideología arraigada —el nacionalismo económico— que no podía desactivarse fácilmente.⁴⁷

No podemos decir que la temprana Historia Hispano-Americana generada en Estados Unidos no prestara atención a los temas del imperialismo y sus reacciones locales.

⁴⁵ RIPPY, J. Fred, *Historical Evolution of Hispanic America*, F.S. Crofts & Co., New York, 1932.

⁴⁶ MUNRO, Dana Gardner, *The Latin American Republics. A History*, D. Appleton-Century Company, New York, 1942.

⁴⁷ Desde finales del siglo XIX capitales extranjeros habían tomado control de importantes áreas de las economías nacionales en América Latina. Los simpatizantes del nuevo nacionalismo económico querían revertir esta tendencia.

Por el contrario, estos historiadores consideraron seriamente las raíces del anti-americanismo y presentaron algunas sugerencias de cómo atenuarlo. En este sentido, podríamos decir, sus escritos constituyeron una especie de vigilancia de dimensión continental sobre el impacto de la inversión norteamericana, los productos norteamericanos y la cultura de la moderna corporación. Además de promover el Panamericanismo, los historiadores norteamericanos contribuyeron a poner en debate la naturaleza de la hegemonía estadounidense en la región (si se trataba de imperalismo, neo-colonialismo o moderno *commonwealth* cultural), fomentando también el estudio de las reacciones nacionales. Y por ello, no es de extrañar que estos historiadores simpatizaran y apoyaran la política de cooperación intelectual impulsada por la Unión Panamericana. Una forma de desactivar las objeciones sudamericanas al neo-colonialismo norteamericano o al unilateralismo de su política hemisférica era justamente atraer a sus intelectuales a la empresa de la “historia hemisférica”.

Relevancia actual de las ideas de Bolton

Si Herbert Bolton fuese a despertar hoy y mirase las reconfiguraciones contemporáneas en los campos de Estudios Latinoamericanos y el nuevo campo de Estudios Hemisféricos notaría cierta familiaridad en algunas proposiciones, definiciones y llamados al estudio. Es decir, le parecería que estas cuestiones ya fueron discutidas hacia los principios de los años treinta de siglo pasado y que las recientes intervenciones agregan poco a lo que ya se debatía entonces. Pero, por otro lado, Bolton encontraría que el contexto académico y geo-político ha cambiado radicalmente, a punto de hacerse irreconocible. En particular, le resultaría difícil de comprender la nueva configuración de estudios étnicos, de género, de

raza, así como los estudios post-coloniales y la historia literaria que ahora intenta contribuir al debate sobre el nuevo hemisferismo. En su época, la historia y la literatura llevaban la voz cantante a la hora de discutir los límites de los Estudios Latinoamericanos y, claramente, su intento de reescribir de una manera más comprensiva una historia comparativa del continente estaba destinado sobre todo a historiadores.

Bolton tal vez simpatizaría con los intentos de reflejar la multiplicidad de voces, experiencias y culturas de la “Gran América”. Estaría sorprendido, quizá, de que finalmente los miembros más cercanos de Norte-América (Estados Unidos, México y Canadá) hubiesen formado finalmente una unión aduanera (el NAFTA), mientras que el resto de América Latina estuviese cerca de lograr acuerdos bilaterales de libre comercio con los Estados Unidos. Esto era impensable en los años treinta. Sería arriesgado imaginar lo que Bolton pensaría de la proliferación de “estudios” que hoy intentan desentrañar los misterios de América Latina (culturales, étnicos, de género, gay and lesbian, latinos, post-coloniales, globales, transnacionales, etc.). Pero es probable que miraría con cierta aprehensión el regreso hacia los Estudios Hemisféricos en una coyuntura geo-política caracterizada por una creciente globalización.

Bolton, en su conferencia de 1932, solo trató de complejizar la Historia de Estados Unidos (mal llamada *American History*) introduciendo las tradiciones, instituciones y eventos de la época del dominio español sobre buena parte del territorio de Norteamérica. Hoy, su pregunta sobre la existencia de una “Gran América” resonaría significativamente diferente, en parte porque la comunidad interpretativa ha cambiado. Hoy su conferencia se leería como un llamado a integrar las nuevas voces del amplio espectro del multiculturalismo estadounidense (latinos, afro-americanos, asiático-americanos, nativo-americanos, etc.) dentro de un debate sobre qué significa “América”. Pero este debate ya

no tendría un centro claramente definido para discutir. No sólo porque la propia idea de *American culture* ha explotado en mil pedazos y nadie puede razonablemente recomponerla, sino también porque hoy cabría preguntarse por el legado de la “Centuria Americana” –con sus implícitas ideas de cultura de consumo de masas, la forma de gobierno “americana” y una literatura canónicamente “americana”– en el vasto territorio de América Latina.

Si Bolton despertara hoy tendría especial curiosidad por la nueva articulación entre trabajo académico y política exterior norteamericana; o más generalmente, sobre la utilidad de un conocimiento que surge bajo el signo o la etiqueta de Estudios Hemisféricos. En su tiempo, incursionar en la Historia de las Fronteras Hispanas (*Spanish Borderlands*) tuvo una motivación clara: hacer a sus contemporáneos conscientes de las contribuciones hispánicas a la cultura estadounidense. Su cruzada estaba dirigida al reconocimiento y la incorporación de otras historias fronterizas. Más allá de esta frontera (en América Central y en Sudamérica), se encontraban tierras de pobreza, revoluciones palaciegas y desapego cívico que difícilmente pudiesen replicar “estándares americanos” de gobierno y civilización. Por ello, su llamado apuntaba a la construcción de una historia comparativa que pudiese contribuir al entendimiento mutuo entre las dos Américas y que, de alguna forma, esto contribuiría a repensar lo que hoy conocemos como el “subdesarrollo” y el “atraso”.

Bolton y los historiadores de su generación –un grupo que acompañó las grandes cruzadas y políticas internacionales de los Estados Unidos– encontrarían la apatía o rechazo de los historiadores a la política exterior norteamericana sorprendente, difícil de entender. La *Hispanic American History* que él conoció fue un proyecto intelectual aliado a cierto proyecto de expansión económica y cultural de Estados Unidos sobre América Latina. Un proyecto en que las propias preguntas de investigación estaban relacionadas a la

cuestión del acercamiento diplomático y el desembarco inversionista de su país en la región y de los efectos que esto estaba produciendo en el pensamiento y la acción de los latinoamericanos. Con una mirada Norte-Sur, los historiadores que fundaron la *Hispanic American Historical Review* construyeron un proyecto de historia sub-regional que intentó comprender la mentalidad y la civilización latinoamericana. Un esfuerzo que, de ninguna manera, podía disociarse del pan-americanismo y su geo-política del conocimiento.

Bibliografía

ARMILLAS, Pedro, "Las etapas adoptadas para el Programa de Historia de América", *Nueva Antropología*, Año III, Núm. 12, 1979, pp. 49-52.

BANNON, John Francis, *Herbert Eugene Bolton. The Historian and the Man 1870-1953*, The University of Arizona Press, Tucson, 1978.

BANNON, John Francis (ed.), *Bolton and the Spanish Borderlands*, University of Oklahoma Press, Norman, 1964.

BERGER, Mark T., "Civilizing the South: The US Rise to Hegemony in the Americas and the Roots of Latin American Studies, 1898-1945", *Bulletin of Latin American Research*, Vol. 12, 1, January 1993, pp. 1-48.

BOLTON, Herbert Eugene, *The Spanish Borderlands. A Chronicle of Old Florida and the Southwest*, Yale University Press, New Haven, 1921.

_____, *History of the Americas. A Syllabus with Maps*, Ginn & Co., Boston, 1928.

_____, "Cultural Cooperation with Latin America", *National Education Association Journal*, 29, January 1940, pp. 1-4.

_____, "The Confessions of a Wayward Professor", *The Americas*, Vol. 6, 3, January 1950, pp. 359-362.

BOLTON, Herbert Eugene and Thomas Maitland MARSHALL, *The Colonization of North America, 1492-1783*, Macmillan, New York, 1920.

BROWN HOLMES, Vera, *A History of the Americas: From Discovery to Nationhood*, The Ronald Press Co., New York, 1950.

CHAKRABARTY, D., *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton Studies in Culture / Power / History, Princeton University Press, Princeton, 2000.

CHAPMAN, Charles E., "The Founding of the Review", *Hispanic American Historical Review*, Vol. 1, 1, February 1918, pp. 8-23.

FOX, Claire, "Commentary. The Transnational Turn and the Hemispheric Return", *American Literary History*, Vol. 18, 3, Fall 2006, pp. 638-647.

GANDÍA, Enrique de, *Nueva historia de América. Las épocas de libertad y anti-libertad desde la independencia*, Editorial Claridad, Buenos Aires, 1946.

GIBSON, Charles and Benjamin KEEN, "Trends of United States Studies in *Latin American History*", *American Historical Review*, Vol. 62, 4, July 1957, pp. 855-877.

GRIFFIN, Charles C., "The Problem of a General History of the Americas. The Project on the History of America of the Commission on History, P.A.I.G.H., Problems of the National Period", *Revista de Historia de América*, 34, 1952, pp. 469-476, Instituto Panamericano de Geografía e Historia.

HANKE, Lewis (ed.), *Do the Americas Have a Common History? A Critique of the Bolton Theory*, Alfred A. Knopf, New York, 1964.

HARING, Clarence H., *South America Looks at the United States*, Mcmillan Company, New York, 1928.

INMAN, S. Guy, *Latin America: Its Place in World Life*, Books for Libraries Press, New York, 1942.

MAGNAGHI, Russell M., *Bolton and the Historiography of the Americas*, Greenwood Press, Westport, 1998.

MORÓN, Guillermo, “Proyecto de Historia General de América”, *Revista de Historia de América*, 90, Julio-Diciembre 1980, pp. 61-66.

MUNRO, Dana Gardner, *The Latin American Republics. A History*, D. Appleton-Century Company, New York, 1942.

O’GORMAN, Edmundo, “Hegel y el moderno panamericanismo”, *Revista de la Universidad de La Habana*, 22, 1939; también en *Letras de México*, vol. II, 8, 15 de agosto de 1939, pp. 14-15.

_____, *Fundamentos de la historia de América*, Universidad Nacional Autónoma de México, Imprenta Universitaria, México, 1942.

RIPPY, J. Fred, *Historical Evolution of Hispanic America*, F.S. Crofts, New York, 1936.

SALVATORE, Ricardo D., “Early American Visions of a Hemispheric Market for South America”, en Berndt OSTENDORF (ed.), *Transnational America. The Fading of Borders in the Western Hemisphere*, C. Winter Verlag, Heidelberg, 2002, pp. 45-64.

_____, “Imperial Revisionism: US Historians of Latin America and the Question of the Spanish Empire (ca. 1915-1945)”, *Journal of Transnational American Studies*, Vol. 5, 1, 2013, University of California, Santa Barbara.

[En línea: <https://escholarship.org/uc/item/30m769ph>

_____, “The Making of a Hemispheric Intellectual-Statesman: Leo S. Rowe in Argentina (1906-1919)”, *Journal of Transnational American Studies*, Vol. 2, 1, March 2010, University of California, Santa Barbara. [En línea: <http://escholarship.org/uc/item/92m7b409>

SIMPSON, Lesley Byrd, “Thirty Years of the Hispanic American Historical Review”, *Hispanic American Historical Review*, Vol. 29, 2, May 1949, pp. 188-204.

SWEET, William Warren, *A History of Latin America*, The Abingdon Press, New York, 1919.

TULCHIN, Joseph, "When Diplomats Become Historians", *Reviews in American History*, Vol. 3, 2, 1975, The John Hopkins University Press, pp. 241-248.

WEBER, David J., "Turner, the Boltonians, and the Borderlands", *American Historical Review*, vol. 91, Issue 1, February 1986, pp. 66-81.

WHITAKER, Arthur P., "Developments of the Past Decade in the Writing of *Latin American History*", *Revista de Historia de América*, 29, Junio 1950, pp. 123-133, Instituto Panamericano de Geografía e Historia.

WILGUS, Alva Curtis, *History and Historians of Hispanic America*, Routledge, The Inter-American Bibliographical and Library Association, Washington, D.C., 1936 (ed. electrónica, Routledge, 2012).

WILLIAMS, Mary W., *The Peoples and Politics of Latin America*, Ginn & Co., Boston and New York, 1938 (1ª ed. 1931).

WRONG, Dennis H., "The United States in Comparative Perspective. Marx Lerner's 'America as a Civilization'", *American Journal of Sociology*, Vol. 65, 5, Mar. 1960, pp. 499-504.

ZAVALA, Silvio, "International Collaboration in the History of America", *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 1, 3, March 1959, pp. 284-288.

_____, *Programa de Historia de América en la Época Colonial*, Traducción de Antonio Alatorre, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Comisión de Historia, 104, México, 1961.

_____, *The Colonial Period in the History of the New World*, Abridgement in English by Max Savelle, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Comisión de Historia, 102, México, 1962.

El Instituto Panamericano de Geografía e Historia y el Proyecto de la Historia de América, 1928-1960*

Alexander Betancourt Mendieta
Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades
Universidad Autónoma de San Luis Potosí

La coyuntura entre la década de los años cuarenta a sesenta del siglo XX llevó a replantear las interpretaciones del pasado y del presente de cada una de las naciones de América Latina y de su papel en el espectro continental. En este aspecto, la escritura de la historia fue puesta a prueba como parte de un proceso mayor que compelió a todo el ejercicio de la escritura en el subcontinente. En este contexto, el presente trabajo describe la aparición del Instituto Panamericano de Geografía e Historia (IPGH) y cómo esta institución promovió algunas iniciativas para realizar estudios sobre la historia de América como una unidad. El trabajo, en particular, se detiene en la forma como surgió y las tareas que fueron atribuidas al Instituto Panamericano de Geografía e Historia en el momento de su apertura y señalar cómo se dio el tratamiento de la historia; por eso, el texto describe los postulados que dieron lugar a las propuestas para la creación de la Comisión de Historia del Instituto y algunos de sus proyectos.

* Este es un avance preliminar de una parte de los resultados obtenidos en el desarrollo del proyecto: *Latinoamericanismo, Panamericanismo y Conmemoraciones: Estudios Comparados en América Latina, 1940-1970* (CONACyT CB 169284). Una versión de este trabajo se presentó en el *XI Colóquio Internacional Tradição e Modernidades no Mundo Ibero-Americano*, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 24 a 26 de noviembre de 2015 y en el *XLI Simposio de Historia y Antropología* “América Latina: la construcción de sus historias. Diálogo entre disciplinas”, Hermosillo, Son., Universidad de Sonora, 23 a 26 de febrero de 2016.

Hasta ahora no he sido afecto a ubicar la práctica de la escritura de la historia en una determinada escuela o forma específica de escribir la historia; sin embargo, he podido percibir que los lectores de este tipo de trabajos tienden a encasillar los textos en una u otra corriente. Es por ello que creo necesario precisar que uno de los principales obstáculos a la hora de realizar aproximaciones sobre instituciones o entidades que aún funcionan, independiente de la naturaleza que ostenta dicha entidad, enfrenta el problema de las imágenes que dichas organizaciones han proyectado hacia la sociedad a partir del ejercicio de las labores para las que fueron creadas. En este sentido, cuando se hace referencia a una institución como objeto de estudio o como referencia para el desarrollo de un determinado estudio, es inevitable enfrentar esta carga emotiva que, para bien o para mal, implica una valoración del establecimiento que se menciona. Por eso, es preciso señalar que en el presente caso no hay ninguna pretensión de entrar en el curso de las versiones sobre el pasado que ofrece la propia institución ni tampoco hay la intención de evaluar su desempeño o cuestionar su realidad actual.

En el caso que ocupa la atención de este trabajo, la institución es una referencia para el tema central de estudio: la producción de la historia de América en un momento determinado, la primera mitad del siglo XX. Para acercarse a este objeto ha sido necesario explorar las iniciativas de una institución, como uno de los casos de estudio, pero la institución en sí no es el tema del trabajo ni me interesa participar en las oposiciones de los juegos institucionales que se expresan en las dicotomías antiguo/moderno, reaccionario/progresista, nuevo/viejo, etc.; he tratado de apegarme a las informaciones y documentos relacionados con su origen, creación, integrantes y objetivos, con la intención de precisar el contexto institucional que dio origen a las iniciativas de

elaboración y producción de una historia de América al interior de la institución que se aborda en el texto. Esta explicación necesaria, justifica el carácter descriptivo de este trabajo.

El Instituto Panamericano de Geografía e Historia

El 16 de enero de 1928 el Presidente de los Estados Unidos de América, Calvin Coolidge, inauguró las actividades de la *VI Conferencia Internacional Americana* que había organizado la Unión Americana en La Habana, Cuba. Los temas a tratar en esta ocasión fueron organizados en ejes temáticos para analizar puntos como:

- Revisar aspectos legales acerca de la codificación del derecho internacional para tener uniformidad en materias civiles, comerciales y procesales.

- Mejorar las comunicaciones en el continente a través de la regulación de la aviación comercial, la circulación internacional de automóviles y ferrocarriles.

- Analizar los avances de las Conferencias Panamericanas de Carreteras y de Comunicaciones Eléctricas.

- Evaluar los diferentes aspectos comerciales para crear una Cámara de Comercio Interamericana, la regulación sobre la protección de las marcas de fábrica, establecer los criterios para uniformar las Estadísticas de Comunicaciones y analizar los problemas de la inmigración.

- Fortalecer algunas iniciativas relacionadas con la Cooperación Intelectual y, por eso, programó la revisión de los resultados de la Convención sobre Propiedad Intelectual, establecer criterios legales para el tráfico de libros relacionados con los derechos para introducir libros y establecer el “mínimum de porte” para la circulación por correo de libros y periódicos, e impulsar el intercambio de profesores y estudiantes con el establecimiento de becas

- Revisar los avances en el Código de Sanidad Marítima

Interamericana, examinar los resultados de la Conferencia de Eugenesia y Homicultura y estudiar las medidas para la organización y desarrollo de las sociedades nacionales de la Cruz Roja.

Además, la Conferencia consideró como parte de la agenda de trabajo las habituales revisiones sobre Tratados, Convenciones, Resoluciones y la organización de las actividades por venir. Las sesiones se extendieron a lo largo de treinta y seis días, concluyeron el día 20 de febrero de 1928 cuando fue clausurado el evento.¹

Una de las resoluciones más importantes de la *VI Conferencia* para los fines del presente trabajo se concentra en la discusión sobre la iniciativa del gobierno de México acerca de la creación de un Instituto Geográfico Panamericano que sirviera como “centro para la coordinación, distribución y divulgación de los estudios geográficos en los Estados de América, y de órgano de cooperación entre los institutos geográficos de América, para facilitar el estudio de las cuestiones de fronteras entre las naciones americanas.”²

La propuesta del Instituto hizo parte de las estrategias implementadas por la delegación de México que se integró a partir de una plan general que se empezó a fraguar desde diciembre de 1925 cuando la Secretaría de Relaciones Exteriores de México tuvo conocimiento de los temas que serían parte del programa de la *VI Conferencia Internacional Americana*. La presencia de México en dicho evento era importante

¹ *Conferencias Internacionales Americanas 1889-1936. Recopilación de Tratados y otros documentos*, Secretaría de Relaciones Exteriores, México, 1956, pp. 290-293.

² *Informe sobre las medidas tomadas por la Unión Panamericana en cumplimiento de las Convenciones y Resoluciones aprobadas en la Sexta Conferencia Internacional Americana (Celebrada en La Habana, Cuba, 16 de enero-20 de febrero de 1928), Sometido por el Director General al Consejo Directivo de la Unión Panamericana en la sesión del 3 de enero de 1930*, Unión Panamericana, Washington D. C., 1930, p. 6.

porque el país había estado ausente en la *V Conferencia* realizada en Chile en 1923 debido a un problema diplomático con el gobierno de los Estados Unidos de América que en aquel momento no había formalizado el reconocimiento a la presidencia de México en manos de Álvaro Obregón.³ De esta manera, el gobierno mexicano se esforzó para realizar una efectiva integración a las diversas acciones promovidas por las políticas que impulsaba la Unión Panamericana para demostrar en el escenario continental la “buena salud” del Estado posrevolucionario; por eso, la Secretaría de Relaciones Exteriores organizó la participación en la *VI Conferencia* a partir de diferentes iniciativas que solicitó y recibió del cuerpo diplomático y de “un grupo de internacionalistas distinguidos” para construir una agenda que integrara puntos de interés para el gobierno de México y, al mismo tiempo, lo posicionara en el marco de la Unión Panamericana.

La Secretaría de Relaciones Exteriores integró un programa preliminar que envió a las diferentes Secretarías y órganos del Gobierno para que dichas dependencias pudieran formular observaciones y designar representantes ante dicha Secretaría. Con esta información, la Secretaría nombró a los asesores técnicos que acompañaron a los representantes plenipotenciarios para formar una Delegación con miembros de cada una de las Secretarías del gobierno mexi-

³ El gobierno de los Estados Unidos de América no reconoció la presidencia de Adolfo de la Huerta (junio-noviembre de 1920) desde la formulación del Plan de Agua Prieta (23 de abril de 1920) para iniciar una rebelión contra Venustiano Carranza, y tampoco reconoció a la presidencia de Álvaro Obregón (1920-1924) con el argumento de que los dos habían tomado el poder a partir de una insurrección. Las negociaciones para finiquitar esta situación se llevaron a cabo en la Ciudad de México entre el 15 de mayo y el 13 de agosto de 1923, los acuerdos se concretaron en el llamado Tratado de Bucareli que permitió el reconocimiento de la presidencia de Álvaro Obregón. La *V Conferencia Internacional Americana* se realizó en Santiago de Chile del 25 de marzo al 3 de mayo de 1923 y por esta razón México no tuvo presencia allí.

cano.⁴ En este contexto, la propuesta de creación de un Instituto Geográfico Panamericano fue parte de los puntos que trabajó la Secretaría de Agricultura y Fomento a partir del proyecto que elaboraron los asesores técnicos de esta Secretaría: el Ing. Marte R. Gómez y el Ing. Pedro C. Sánchez.

La propuesta del Instituto Geográfico Panamericano tuvo como justificación el nivel de desarrollo de la cartografía y geodesia en México desde mediados del siglo XIX, avances que se podían constatar en las obras promovidas y ejecutadas por la Dirección de Estudios Geográficos de la Secretaría de Agricultura y Fomento, y el apoyo que el gobierno de México había brindado para tener representantes en las actividades científicas que organizaba la *International Geodetic Conference* (1864, 1887; a partir de 1919 tomó el nombre de *International Union of Geodesy and Geophysics*), y en particular, en las reuniones de la *Union of Geodesy* realizadas en Roma (1922), Madrid (1924) y Praga (1927).⁵ De esta manera, la presentación del proyecto de un Instituto Geográfico Panamericano podía llegar a ser parte de la política estatal para completar la inserción definitiva de México en el sistema internacional que se estaba forjando en ese momento ya que el gobierno de México respaldó y participó en las actividades de creación y desenvolvimiento del *International Research Council* (1919-1931) y el *Institut International de Coopération Intellectuells* de la Société des Nations (1926).⁶

⁴ SECRETARÍA DE RELACIONES EXTERIORES, *La participación de México en la Sexta Conferencia Internacional Americana. Informe general de la Delegación de México*, Imprenta de la Secretaría de Relaciones Exteriores, México, 1928.

⁵ Archivo de la Secretaría de Relaciones Exteriores (en adelante AHSRE), “Proyecto para la formación de un Instituto Geográfico Panamericano”, Exp. III/342.1 (729.1) “928”/1 (3-4), p. 3. El Ingeniero Sánchez en ese momento era Jefe de la Dirección de Estudios Geográficos de la Secretaría de Agricultura y había participado como representante de México en las Reuniones de la *International Geodetic Conference* y en la *International Union of Geodesy*.

⁶ Estas acciones precedieron el ingreso de México a la Sociedad de las

En el ámbito americano, las diferentes iniciativas impulsadas por las *Conferencias Internacionales Americanas* fueron un vehículo importante para esclarecer los caminos por los que habría de transitar la diplomacia mexicana en ese mismo momento; por eso, la propuesta de creación de un Instituto Geográfico Panamericano formó parte de los temas que expuso la Delegación mexicana en la *VI Conferencia Internacional Americana*. El proyecto fue presentado por el Presidente de la Delegación, Julio García, y constaba de una propuesta de Justificación, Organización y Funcionamiento, Reglamento Interior, Presupuesto y Comités Nacionales.⁷

Los motivos de respaldo al proyecto del Instituto Geográfico resaltaban las dificultades que significaba para los países de América Latina tener presencia en organizaciones científicas de este tipo porque esta participación suponía la existencia de especialistas en geodesia, astronomía y otras ciencias, a lo que se aunaba la erogación de “fuertes sumas” para la ejecución de los trabajos y el sostenimiento de los especialistas. Por eso, la presentación del proyecto argumentaba que era necesario que en América hubiese una asociación científica similar al *International Research Council*:

En cambio, el Continente Americano con un programa de labor más sencillo, que no exija grandes gastos, pudiendo trabajar con los elementos de que actualmente se tienen (sic), puede lograrse la coordinación de todos los trabajos, bajo la base de ayuda mutua,

Naciones que se dio en septiembre de 1931. HERRERA LEÓN, Fabián, “México y el Instituto Internacional de Cooperación Intelectual, 1926-1939”, en *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, núm. 49, enero-junio de 2009, pp. 169-200; DUMONT, Juliette, “Latin America at the Crossroads: The Inter-American Institute of Intellectual Cooperation, the League of Nations, and the Pan American Union”, en MCPHERSON, Alan and Yannick WEHRLI (Eds.), *Beyond Geopolitics: New Histories of Latin America at the League of Nations*, The University of New Mexico Press, Albuquerque, 2015, pp. 155-168.

⁷ SECRETARÍA DE RELACIONES EXTERIORES, *La participación de México en la Sexta Conferencia Internacional Americana*, pp. 12 y 210.

procurando desde un principio su unificación con la aceptación de un plan uniforme que señale los trabajos de campo que deben emprenderse, desde triangulaciones geodésicas y topográficas de distintas (sic) órdenes, hasta poligonales que fijen los linderos y sirvan de apoyo a detalles de importancia desde el punto de vista geográfico, indicando los errores admisibles; así como los procedimientos de cálculo más sencillos, con sujeción a la teoría de los errores, pero evitando las complicaciones que exige la rigurosa teoría y que hacen los cálculos demasiado largos y laboriosos y requieren organizaciones costosas de calculadores.

Los estudios que se proyecten deben tener más bien un carácter cartográfico, que de investigación. En esa forma la incipiente cartografía de la América Latina recibirá un gran impulso: y quizá, en un principio el principal trabajo consista simplemente en la recopilación de todos los datos existentes de cualquier origen, en una crítica cuidadosa de tales trabajos y en operaciones de campo que permitan unirlas y juzgar de su grado de precisión, pues con tal manera de principiar, no habrá seguramente, país latino que rehuse su cooperación.⁸

La idea que trasunta la propuesta mexicana es que los países americanos debían estar coordinados para la realización de trabajos geográficos y sacar el mayor provecho a los recursos humanos y económicos disponibles con base en un “plan uniforme y un criterio técnico de los trabajos” como, por ejemplo, “la revisión de la cartografía americana” que pudiera formar “una especie de Consejo Internacional de Investigaciones de América”.

Los planteamientos expuestos demuestran los alcances de las acciones a tomar. El Instituto no tenía como objetivo la producción de conocimiento nuevo, más bien se trataba de establecer un marco institucional para dar los primeros pasos del trabajo científico: la recopilación de datos; además, se hizo énfasis en el carácter de la institución propuesta que no aspiraba a desconocer o desplazar a la *International Union of Geodesy and Geophysics*, más bien, el Instituto debía crear las

⁸ AHSRE, “Proyecto para la formación de un Instituto Geográfico Pan-Americano”, Exp. III/342.1 (729.1) “928”/1 (3-4).

condiciones para que el continente tuviera presencia en una organización científica de este nivel.⁹

Por otra parte, la función práctica del Instituto en el marco de la Unión Panamericana era específica: debía servir como un bastión técnico a la hora de existir problemas entre los Estados miembros por desavenencias relacionadas con los límites político-administrativos. Por eso, la propuesta concluía con el diseño administrativo que ofrecía la imagen general de un Instituto integrado por representantes de los gobiernos americanos mediante la estructuración de Comités Nacionales para facilitar y coordinar el estudio de la geografía americana. Estos Comités, además, debían contribuir al sostenimiento del Instituto a través de cuotas fijas y salvaguardar con su participación la estructura representativa.¹⁰

El proyecto recibió observaciones sobre algunos de sus artículos; lo cual, llevó a la designación de un “ponente especial” para recolectar estas sugerencias y formular los ajustes correspondientes. Para esta labor fue nombrado el delegado de Argentina, Laurentino Olascoaga, que presentó las modificaciones al proyecto para su aprobación; en esta presentación se hicieron algunas precisiones técnicas adicionales relacionadas con la participación de los diferentes gobiernos, el presupuesto y, sobre todo, la necesidad de incluir los estudios históricos como parte de las tareas que debía desplegar el Instituto para abordar los casos relacionados con las fronteras y con los asuntos geográficos. Con la admisión de estas sugerencias, la propuesta de creación de un Instituto Geográfico y un proyecto de Estatutos fue aprobada por el pleno de la *Conferencia* el 7 de febrero de 1928 y desde aquel momento el

⁹ *Informe sobre las medidas tomadas por la Unión Panamericana en cumplimiento de las convenciones y resoluciones aprobadas en la Sexta Conferencia Internacional Americana*, Washington D. C., 3 de enero de 1930, pp. 6-7.

¹⁰ AHSRE, “Proyecto para la formación de un Instituto Geográfico Pan-Americano”, Exp. III/342.1 (729.1) “928”/1 (13-15).

Instituto adquirió la denominación de: “Instituto Panamericano de Geografía e Historia”.¹¹

Del Acuerdo a la realización: vicisitudes en los orígenes del IPGH

Las *Conferencias Americanas* y sus procesos internos permiten establecer que la llegada a un acuerdo era apenas el paso previo a las acciones a tomar. Las tareas para ejecutar la estructuración del Instituto se llevaron a cabo durante 1928 y 1929. El primer asunto a resolver por la Unión Panamericana tenía que ver con la designación del lugar de residencia del Instituto. Para tal efecto, el Consejo Directivo de la Unión Panamericana recibió la recomendación de una Comisión Especial que se había creado para estudiar este tema que sugirió la Ciudad de México como sede del Instituto Panamericano de Geografía e Historia porque la Delegación mexicana propuso y justificó dicha iniciativa; en este sentido, el Consejo contactó a la Secretaría de Relaciones de México para precisar el interés que podía tener el gobierno para acoger la sede de esta institución. Después de diferentes consultas entre la Embajada de México en Washington, la Secretaría de Relaciones Exteriores, la Secretaría de Educación Pública y la Secretaría de Agricultura y Fomento, el gobierno mexicano formalizó la aceptación de aquella recomendación y, poco después recibió la aceptación del Consejo Directivo de la Unión Panamericana que fue acordada el 7 de noviembre de 1928 para designar a la Ciudad de México como el “lugar en que habrá de establecerse el Instituto Panamericano de Geografía e Historia”.¹²

¹¹ *Sexta Conferencia Internacional Americana: creación del Instituto Panamericano de Geografía e Historia*, Washington, D. C., s/f, p. 1.

¹² Es importante anotar que la Dirección de Estudios Geográficos y Climatológicos de la Secretaría de Agricultura y Fomento gestionó inicialmente como sede un área del Castillo de Chapultepec, pero por

Al año siguiente, se organizó la primera reunión de la Asamblea Preliminar del Instituto Panamericano de Geografía e Historia, que tuvo efecto en la Ciudad de México entre el 16 y el 22 de septiembre de 1929 con la presencia de los representantes de diecinueve países que aprobaron los Estatutos del Instituto.¹³ La Asamblea decidió también sobre la integración del primer cuadro directivo y de los funcionarios del Instituto; de esta manera, fueron designadas las siguientes personas para ocupar los cargos directivos del Instituto:

- Presidentes honorarios: Dr. William Bowie, geógrafo estadounidense, y José Toribio Medina, historiador chileno.
- Presidente, Dr. Salvador Massip Valdés, geógrafo cubano.
- Primer Vicepresidente, Conde de Affonso Celso, presidente del Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.
- Segundo Vicepresidente, Roberto Andrade, historiador ecuatoriano.
- Primer Vocal, Scipion Llona, secretario de la Sociedad Geográfica de Lima.
- Segundo Vocal, Ricardo Fernández Guardia, historiador de Costa Rica.
- Suplentes: J. A. Robertson, historiador estadounidense;

diferentes obstáculos tuvo que buscar otro espacio que finalmente recayó en la porción norte del terreno ocupado por la propia Dirección de Estudios Geográficos y Climatológicos en Tacubaya. Los trabajos de construcción comenzaron de manera expedita y los integrantes de la primera sesión de la Asamblea Preliminar pudieron “ver el edificio con la planta baja casi terminada, lo cual permitía ya dar bastante idea de cómo quedaría en definitiva”. INSTITUTO PANAMERICANO DE GEOGRAFÍA E HISTORIA, *Asamblea preliminar, septiembre de 1929*, Talleres Gráficos de la Secretaría de Agricultura y Fomento, México, 1930, p. 21. INSTITUTO PANAMERICANO DE GEOGRAFÍA E HISTORIA, *Inauguración del edificio en la ciudad de México el día 5 de mayo de 1930*, Imprenta Reveles, México, 1930.

¹³ En la Asamblea no hubo representantes de cuatro países: Chile y Guatemala porque los delegados no pudieron llegar a tiempo a la Ciudad de México; tampoco estuvieron presentes las delegaciones de Argentina y Venezuela porque los respectivos gobiernos no nombraron delegados.

Jesús M. Henao, historiador colombiano, y Rafael Heliodoro Valle, historiador hondureño.

En la parte administrativa, que recaía en México, fue nombrado Director el Ingeniero Pedro C. Sánchez y Subdirector, el Ingeniero Octavio Bustamante. Además, la Asamblea acordó la realización de la I Conferencia Panamericana de Geografía e Historia en Rio de Janeiro en 1932.¹⁴

Uno de los hechos más importantes de la Asamblea Preliminar fue el acento que puso en una serie de tareas que debía encabezar la nueva institución; sin embargo, estas labores no quedaron establecidas en los Estatutos y por ello la Asamblea las relacionó bajo el título de “Recomendaciones”, que entre otras, fueron las siguientes:

1ª. Que el Instituto emprenda la publicación de una Gran Geografía y una Gran Historia de América y que se confíe el trabajo a los Comités Nacionales de los distintos países.

3ª. Que se publique en 1930 un mapa de América, en el cual se pongan no solamente todas las vías de comunicación, sino también los lugares donde haya Academias de Historia y Geografía.

5ª. Que se publique un “Estudio comparativo de la América Latina de 1810 a 1930” y un “Estudio comparativo de los Estados Unidos de 1776 a 1939”, con el fin de dar a conocer el inmenso progreso de las naciones de América después de su independencia.

6ª. Que el Instituto Panamericano de Geografía e Historia procure celebrar un Congreso de Historia de España y América para establecer las bases fundamentales de la reforma de la enseñanza de la historia; con objeto de formar el acervo de ideas históricas comunes para los pueblos de la Península y del Nuevo Mundo y, en particular, para borrar los conceptos históricos que exaltan el patriotismo, de he-

¹⁴ INSTITUTO PANAMERICANO DE GEOGRAFÍA E HISTORIA, *Asamblea preliminar, septiembre de 1929*, p. 6.

chos que dieron lugar a diferencias entre naciones hermanas o vecinas.¹⁵

Estos proyectos marcarían la pauta hacia el futuro y se convertirían paulatinamente en la justificación para algunos trabajos que tendrían el apoyo del Instituto. No obstante, la mayoría de las tareas enunciadas quedaron solamente en el planteamiento y en los buenos deseos; aunque, el Instituto patrocinó diferentes iniciativas como la carta geográfica de Honduras, trabajos de arqueología en México y otros estudios estas labores no fueron el producto de un plan sistemático como se puede observar en los balances presentados por el Director.¹⁶ Por eso, en la III Asamblea General del Instituto Panamericano de Geografía e Historia realizada en Lima en 1941, el Director Pedro C. Sánchez propuso centrar los esfuerzos institucionales en la elaboración de una Carta Geográfica de América; y para ello, fue necesario crear una Comisión de Cartografía integrada por cartógrafos de los distintos países americanos, para lo cual se organizaron dos reuniones: una en Washington en 1943 y otra en Rio de Janeiro en 1944. Sin embargo, Pedro C. Sánchez afirmaba en 1947 que si bien los mandatos de la *Sexta Conferencia Internacional Americana* (1928) habían establecido claramente las labores del Instituto, los trabajos sobre cartografía, el núcleo de la creación de la institución, sólo habían empezado a realizarse hasta el año 1941 porque:

[...] sólo pueden hacerse con la cooperación de los técnicos respectivos y con la ayuda financiera de los Gobiernos de América.

Los trabajos de Geografía, Cartografía e Historia, se empezaron lentamente, y fueron hechos con la cooperación de los técnicos

¹⁵ “Resoluciones y recomendaciones aprobadas”, en INSTITUTO PANAMERICANO DE GEOGRAFÍA E HISTORIA, *Asamblea preliminar, septiembre de 1929*, pp.105-107.

¹⁶ El Director del Instituto Pedro C. Sánchez presentó cinco informes entre 1931 y 1945, ante diferentes instancias, en particular las Asambleas Generales.

americanos, sin liga alguna con sus gobiernos y dados a conocer en las distintas publicaciones del Instituto.¹⁷

La Comisión de Historia

La publicación de los primeros trabajos de la Comisión de Cartografía y el escenario de posguerra alentó a la IV Asamblea General del IPGH reunida en Caracas en 1946 para que autorizara la creación de dos Comisiones más: la de Geografía, con sede en la ciudad de Río de Janeiro; y la de Historia, con sede en la Ciudad de México bajo los auspicios del Instituto Nacional de Antropología e Historia.¹⁸

Después de casi veinte años de existencia, el Instituto no había podido implementar las actividades relacionadas con la Geografía y la Historia; las razones que esgrimía el Presidente de la institución dan una idea de la situación: la falta de técnicos en estos campos, la carencia de apoyos financieros de parte de los gobiernos nacionales en un momento de crisis económica en el contexto de guerra internacional. Sin embargo, cuando hubo indicios de mejora en las condiciones señaladas fue posible poner en acción a la Comisión de Historia. En abril de 1947 se abrió la oficina de la Comisión de Historia en la sede del IPGH con la tarea de preparar, con base en los estatutos y en los acuerdos de Caracas, la Primera Reunión de Consulta de la Co-

¹⁷ “Discurso del Sr. Ing. Pedro C. Sánchez, Director del I. P. G. H., en la Sesión de Apertura de la Primera Reunión de Consulta sobre Historia”, *Primera Reunión de Consulta de la Comisión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia, celebrada bajo los auspicios del Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos, Tacubaya, 18 al 27 de octubre de 1947*, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México, 1947, p. 54.

¹⁸ “Acuerdos de la IV Asamblea del Instituto Panamericano de Geografía e Historia reunida en Caracas durante los días 18 de agosto al 2 de septiembre de 1946”, en *Revista de Historia de América*, núm. 22, diciembre de 1946, pp. 424-428.

misión de Historia para constituir la formalmente y determinar el programa de trabajo de la Comisión, a esta reunión asistieron por designación de sus respectivos gobiernos nacionales los siguientes miembros:

Argentina: Roberto H. Marfany
Bolivia: Roberto Bilbao la Vieja
Brasil: Virgilio Correa Filho
Colombia: Enrique Ortega Ricaurte
Costa Rica: Carlos Jinesta
Cuba: José A. Fernández de Castro
Ecuador: Gral. Angel Isaac Chiriboga
El Salvador: Tomás Fideas Jiménez
Estados Unidos de América: Arthur P. Whitaker
Guatemala: José Joaquín Pardo
Haití: Julio J. Pierre-Audain
Honduras: Jesús Aguilar Paz
Nicaragua: Jacinto Jiménez Miranda
Panamá: José Daniel Crespo
Perú: Pablo Abril de Vivero
República Dominicana: Rafael Matos Díaz
México: Silvio Zavala (Presidente)
Uruguay: Felipe Ferreiro (Secretario General)
Venezuela: Cristóbal L. Mendoza
Relator General: Javier Malagón Barceló

La Reunión se llevó a cabo entre el 18 y el 27 de octubre de 1947 a partir de las directrices trazadas por la Asamblea de Caracas que había señalado que esta Comisión, en particular, debía:

- a) Planear y ejecutar los trabajos históricos de la competencia del Instituto.
- b) Contribuir a la conservación y estudio de los restos arqueológicos y monumentos históricos del Continente Americano.
- c) Fomentar la organización de los museos de América que correspondan a la índole de esta Comisión, y al intercambio entre ellos.

d) Ayudar a la conservación, arreglo y conocimiento de los archivos históricos de América.

e) Contribuir al estudio y divulgación de los objetos y documentos relativos a la historia de nuestro Continente que se conservan en otras partes del mundo.

f) Patrocinar investigaciones, concursos y publicaciones de valor científico, dentro de los Estatutos del Instituto, relacionadas con las actividades propias de la Comisión, así como la reedición de obras escasas y de evidente interés para esas actividades.

g) Ejercer la supervisión científica de la *Revista de Historia de América* y de otras publicaciones del Instituto que estén dentro de la esfera de la Comisión.

h) Promover por medios prácticos el acercamiento entre las Academias de Historia, de instituciones y personas que cultiven las disciplinas propias de la Comisión, concediendo becas, facilitando las exploraciones y trabajos de campo, organizando congresos y otras reuniones y participando en ellos, y patrocinando trabajos que exijan la cooperación de varios países americanos.

i) Impulsar la divulgación de los estudios propios de la Comisión por medio de instrumentos tales como el cine, la radio, la prensa y otros semejantes.

j) Preparar y editar una “Historia de América” con la cooperación de los países americanos.

k) Cooperar en la revisión de los programas y textos de Historia de América a fin de fomentar, dentro del respeto a la verdad histórica, la amistad, el conocimiento mutuo y la colaboración entre los pueblos del Continente.

l) Formar una guía lo más completa y precisa que sea posible de las instituciones y personas que se dedican en América a los estudios propios de la Comisión.¹⁹

¹⁹ “Creación de la Comisión de Historia”, en *Cuarta Asamblea General del Instituto Panamericano de Geografía e Historia y Tercera Reunión Panamericana de*

Los temas señalados se concentraron a partir de la compilación y clasificación de las Resoluciones relativas a Historia y Ciencias Afines tomadas por las diversas Asambleas del Instituto Panamericano de Geografía e Historia entre 1929 y 1946. Como estos temas eran bastante amplios, la Comisión se concentró en valorar las posibilidades humanas y económicas para realizar cada uno de esos proyectos; por eso, se planteó la posibilidad de ser encauzados a través de la creación de cuatro Comités a cargo de diferentes gobiernos:

I. El *Comité del Movimiento Emancipador* encargado de la investigación sobre los orígenes y el desarrollo del “movimiento emancipador”, bajo la coordinación de Venezuela que fue integrado por Cristóbal L. Mendoza, Héctor García Chuecos, Prof. Augusto Mijares, Luis Acosta Rodríguez, Mario Briceño Iragorry, Luis Villalba Villalba y Joaquín Gabaldón Márquez.

II. El *Comité del Programa de Historia de América y Revisión de Textos* encargado de organizar los planes de estudio y métodos que deban adoptarse para elaborar la Historia de América, patrocinada por el Instituto, así como revisar los programas y textos de Historia de América, ambas tareas a cargo de Argentina e integrado por Ricardo Piccirilli.

III. El *Comité de Archivos*, encargado de organizar y coordinar los trabajos relacionados con la conservación, arreglo y conocimiento de los archivos históricos de América, bajo la coordinación de Cuba que fue integrado por Joaquín Llaverías, Julián Martínez Castells, Félix Lizaso, Emeterio S. Santovenia y Elías Entralgo.

IV. El *Comité de Folklore* para promover y coordinar los estudios y actividades que se relacionan con el folklore americano, a cargo del Perú y que fue integrado por Luis E. Valcárcel.²⁰

Consulta sobre Geografía. Verificada en Caracas Agosto-Septiembre de 1946 bajo el patrocinio del Gobierno de los Estados Unidos de Venezuela, IPGH, México, 1946, pp. 262-263.

²⁰ *Primera Reunión de Consulta de la Comisión de Historia*, pp. 79-84.

Con las actividades encargadas a cada uno de los Comités, la Comisión se deslindó de la posibilidad de ser reconocida como una Academia o un Instituto porque se concebía a sí misma como “una agencia estimuladora, coordinadora y difusora de los estudios de historia de América, que tiene la misión de trabajar en cooperación con los estudiosos y con las instituciones que se dedican a esta materia”.²¹ Esta perspectiva del trabajo de la Comisión se inscribía claramente en las políticas de una entidad supranacional que aspiraba a tener, manejar y generar información sensible en medio de intereses soberanos y panamericanos; por eso, el énfasis de la Comisión para informar sobre sus actividades académicas podía liberarla de malos entendidos sobre sus tareas y finalidades pero el énfasis en la difusión más que en la producción de conocimiento la llevó a no contar con el dinamismo requerido para alcanzar los objetivos académicos que invocaba.

El Comité del Programa de Historia de América

Dentro de las actividades de las que se hizo responsable la Comisión, centra la atención del presente trabajo en una de las principales labores que le había sido asignada a la Comisión: la elaboración de una Historia de América.²² Como se ha visto hasta acá, desde la *Asamblea Preliminar* de 1929 se había planteado que el “Instituto emprenda la publicación

²¹ ZAVALA, Silvio, “La Comisión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Trabajo presentado en la reunión anual de la *American Historical Association*, Boston, 29 de diciembre de 1949”, en *Revista de Historia de América*, núm. 29, junio de 1950, p. 86.

²² Las tareas iniciales a las que entregaron los miembros nacionales de la Comisión fue la elaboración de: Bio-bibliografía de historiadores de América; Guía de instituciones que se dedican en América al estudio de la historia; Galería de historiadores de América en la Comisión de Historia e informes sobre los avances de los acuerdos relativos a historia y ciencias afines realizados por los gobiernos respectivos.

de una Gran Geografía y una Gran Historia de América y que se confíe el trabajo a los Comités Nacionales de los distintos países”. Una vez creada la Comisión de Historia este propósito fundacional tomó relevancia entre los trabajos a realizar; sin embargo, era necesario precisar la forma que debía tener esa “Gran Historia” y cómo poder realizarla. Por eso, la Declaración sobre los Propósitos de la Historia de América señalaba en primer lugar que esta obra no debería ser una “mera recopilación externa de hechos” y debía expresar “la conciencia histórica de los pueblos del Continente”. La meta era bastante amplia y tenía que ser acotada; este fue uno de los objetivos de la Primera Reunión de Consulta que transcurrió como un ejercicio colectivo donde se plantearon una serie de consideraciones acerca del “cómo hacer”; al respecto, transcribo aquí algunos de estos planteamientos ya consensuados y formulados como principios de acción de la Comisión para la elaboración de la Historia de América:

1. El Comité de la Comisión de Historia creado por la Asamblea General de Caracas y cuya instalación se confió al gobierno de la República Argentina, requerirá la opinión de las instituciones y hombres de ciencia versados en la Historia del Continente acerca del contenido y forma del plan para la “Historia de América”.

2. Ella se desarrollará dentro de un elevado propósito de respeto a la verdad y de conformidad con las finalidades propias del Instituto Panamericano de Geografía e Historia.

3. Será una historia integral de la civilización americana, incorporando en el programa los diversos tópicos que la componen.

4. Para su elaboración se solicitará la colaboración de los estudiosos americanos, buscando en lo posible que traten los diversos temas los especialistas en cada uno de ellos.

5. Se acogerá la realidad de los fenómenos históricos tal como se presenta en la época que corresponda.

6. Las ideas e interpretaciones que se contengan en esa Historia pertenecerán a sus autores y correrán bajo la responsabilidad de los mismos. Dicha Historia no tendrá, por lo tanto, ningún carácter oficial.

7. La Comisión de Historia intervendrá en esta obra únicamente como agente promovedor del proyecto, pero la elaboración de éste quedará enteramente a cargo de los hombres de ciencia de América.

8. De acuerdo con las anteriores puntualizaciones, los autores invitados a colaborar en esta Historia gozarán de la más completa libertad de juicio.

9. Esta Historia se escribirá en modo y forma accesibles al público en general y de tal manera que pueda servir de base para ulteriores usos pedagógicos y de divulgación.²³

Para implementar todas estas tareas, dentro de las Resoluciones generales quedó señalado que el Comité debía invitar a “las figuras de mayor relieve en la Historiografía americana” para que precisaran su visión sobre el proceso cultural del Nuevo Mundo y el sentido de su misión entre los pueblos de Occidente a través de diferentes propuestas, los progresos de este proyecto se informarían a través de la *Revista de Historia de América* y a partir de ellos se elaboraría y daría a conocer un anteproyecto del Plan de la Historia antes de 1950, avances que serían presentados

²³ *Primera Reunión de Consulta de la Comisión de Historia*, p. 35. No se puede olvidar que la Mesa Ejecutiva de la Comisión de Historia quedó integrado de la siguiente forma: Presidente, Dr. Silvio Zavala, Director del Museo Nacional de Historia (México); Secretario, Dr. Daniel F. Rubín de la Borbolla, Director del Museo Nacional de Antropología (México); Jefe de la Oficina, Dr. Javier Malagón Barceló, miembro del Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México; dos de ellos mexicanos y fundadores de instituciones: Zavala, fundador del Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México (1940); Rubín, fundador de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (1942); Malagón, historiador y abogado, español exiliado en México, trabajó con Zavala en varios proyectos.

como informes en la siguiente Asamblea General por conducto de la Comisión de Historia.²⁴

En el Informe que la Comisión presentó a la Asamblea General realizada en Santiago de Chile en octubre de 1950, se describió cómo en 1948 los esfuerzos se concentraron en mejorar las publicaciones periódicas: la *Revista de Historia de América* y el *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana* a través de la adquisición de colaboraciones internacionales, y otras múltiples actividades que dieron pie a la publicación de 26 trabajos de diversa índole. En 1949 se mantuvo la continuidad de las publicaciones y algunas reuniones y publicaciones de los Comités nacionales y señaló que a la Argentina y el Perú “se les ha rogado tomen las medidas necesarias para la constitución de los Comités de Programa de la Historia de América y de Folklore, respectivamente, cuya organización se les encomendó en la IV Asamblea de Caracas”.²⁵ Hacia 1952, los Informes de la Comisión señalan que sus actividades habían mantenido el cuidado de los trabajos ordinarios como la publicación de las dos revistas a su cargo, la administración y supervisión técnica de las becas concedidas por la Fundación Rockefeller por gestión de la Comisión de Historia, coordinar, fomentar e informar sobre los trabajos de instituciones dedicadas a la investigación histórica y se había enfocado con especial atención en tres aspectos:

I. Activar los encargos de la Primera Reunión de Consulta, que se encontraban aún en vía de ejecución.

II. Preparar la Segunda Reunión de Consulta, hasta el mes de octubre de 1951, fecha de su celebración en Santiago de Chile.

III. Estudiar los acuerdos tomados en ésta para, convertidos en encargos, iniciar su cumplimiento.

²⁴ *Primera Reunión de Consulta de la Comisión de Historia*, pp. 36-37.

²⁵ MALAGÓN BARCELÓ, JAVIER, *Informe de la Comisión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia correspondiente al año de 1947*, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México, 1948, p. 17.

Dentro de los encargos se incluye una tarea que no se había tenido en cuenta hasta ese momento, la “creación científica por medio de sus colaboradores”, y para lograrlo creó una sección de sus publicaciones con el rótulo “Estudios de Historia” donde se publicarían los resultados de investigaciones monográficas fomentadas por la Comisión, en forma colectiva o individual, o por la iniciativa privada, pero que por la importancia de la materia estudiada o el valor intrínseco del trabajo “merecieran su difusión”. En este rubro se encontraban los trabajos de Rafael Altamira: *Contribuciones a la Historia Municipal de América* (1951) y el *Diccionario castellano de Palabras Jurídicas y Técnicas tomadas de la Legislación Indiana* (1951) así como la obra colectiva: *Ensayos sobre la Historia del Nuevo Mundo* (1951), entre otros encargos a Carlos Bosch y Jorge Basadre que, al menos con el título que aparecen en los informes, no se realizaron.

De manera paralela, la Comisión insistió en la necesidad de elaborar un “Programa de Historia de América Latina en los siglos XIX y XX”. Esta preocupación fue atendida a partir de un seminario impartido en 1949 por Mariano Picón Salas en El Colegio de México con el título: “Formas culturales e ideologías hispanoamericanas durante el siglo XIX” en donde se planteaba el problema de elaborar una visión de conjunto de la historia de América a partir de la identificación de periodos que tuvieran características comparables. La propuesta interpretativa de Picón Salas sirvió como referente para el documento que la Comisión presentó durante la Asamblea General del Instituto Panamericano de Geografía e Historia en Santiago de Chile en 1950. La propuesta tuvo buena acogida pero se le hicieron varias observaciones y de los ajustes realizados quedaron planteados los siguientes fines del proyecto:

a) Formar el guion de una historia general de América o de varias historias de América.

b) Redactar programas de enseñanza que tuvieran como objeto la historia de América con base en el guion propuesto.

c) Referir como punto de apoyo este guion para dar los cursos de historia de América, especialmente en el nivel superior.

d) Suscitar meditaciones en relación con los problemas que se encontraran durante el proceso de la preparación de los estudios relacionados con el proyecto.

e) Generar la cooperación entre los historiadores de los diversos países y áreas culturales de América por efecto del trabajo en común.

f) Divulgar ideas y preocupaciones interamericanas como posibles resultados de este proyecto.

Para el estudio de cada uno de estos temas, divididos en periodos, se buscaba la integración de tres grupos de trabajo con académicos de diferentes áreas lingüísticas de América como una estrategia indispensable “dada la limitación de los conocimientos de los historiadores de una zona de América con respecto a otras”; por eso, se solicitó como primer paso la redacción de un programa o temario razonado para servir de base a las actividades de escritura de la historia de América. De esta manera, se organizaron en tres periodos generales integrados por tres grupos de trabajo que elaboraron los temarios solicitados:

1. América Indígena antes de la llegada de los europeos: para ello se buscó integrar un equipo de antropólogos de los países de América para examinar esta época y poderla incorporar al programa general. Los integrantes de este grupo fueron Hannah M. Wormington (USA), Henry B. Collins (USA), James B. Griffin (USA), Ignacio Bernal (México), Miguel Acosta Saignes (Venezuela), Gerardo Reichel-Dolmatoff (Colombia), Irving Rouse (USA), Emilio Willems (Brasil), Luis E. Valcárcel (Perú) y Fernando Márquez Miranda (Argentina).

2. América Colonial: se integró un grupo para examinar las colonizaciones europeas en América. Los integrantes de este grupo fueron: José Honorio Rodrigues (Brasil), Mariano

Picón Salas (Venezuela), Silvio Zavala (México), Max Savelle (USA) y Charles Verlinden (Bélgica).

3. América como unidad: se quiso formar un grupo para realizar el estudio de la visión de conjunto de la historia de América donde conviven países de diverso origen y tradición. Al final, se planteó más bien como estrategia definir este periodo como el de la historia nacional cuyo grupo de trabajo se integró después como se indica más adelante, pero del cual llegarían a formar parte: Enrique Ortega Ricaurte (Colombia), María del Carmen Velázquez (México), Eugenio Pereira Salas, Jacobina Lacombe (Brasil) y John W. Caughey (USA).

Entre los problemas recurrentes la visión de conjunto de la historia de América se convirtió en el núcleo de la discusión sobre este proyecto: “¿Puede hablarse de una historia de América sin esclarecer la unidad de valores de los pueblos del Nuevo Mundo?, ¿No se debe comenzar por una investigación filosófica acerca de aquellos en que puede descansar la unidad de la historia americana?”.²⁶

Las formas del proyecto y la discusión erudita

Desde 1949, el Instituto Panamericano de Geografía e Historia se transformó en un organismo especializado de la Organización de los Estados Americanos, creada un año antes, lo que propició la adopción de un nuevo Estatuto Orgánico así como un nuevo Reglamento Financiero que se concretó en el nuevo Reglamento de Publicaciones y la adopción de normas relacionadas con la contabilidad y la auditoría.²⁷ La vinculación como organismo técnico de la

²⁶ ZAVALA, Silvio, “International Collaboration in the History of America”, *Comparative Studies in Society and History*, vol. I, num. 3, March 1959, pp. 284-287.

²⁷ “La Sexta Asamblea General del Instituto Panamericano de Geografía e Historia y la Tercera Reunión de Consulta de la Comisión de Historia”,

OEA facilitó a los integrantes del IPGH la búsqueda de apoyos financieros para la realización de los trabajos previstos. En el caso de la Comisión de Historia, a partir de sus propias gestiones, logró el apoyo de la Fundación Rockefeller para varias empresas organizadas por la Comisión, en particular para preparar el Programa de Historia de América que para 1951 todavía no había empezado a realizar sus actividades.²⁸ Sin embargo, a partir de diciembre de 1952, el proyecto de la Historia de América fue objeto de análisis en una reunión en Washington bajo los auspicios de la American Historical Association con la coordinación de Arthur P. Whitaker, miembro de la Comisión de Historia, donde se dio una importante discusión sobre la época nacional de este proyecto y los problemas que le son inherentes expuestos de manera detallada en el texto: “The Problem of a General History of the Americas: The Project on the History of the Commission on History, PA. I. G. H., Problems of the National Period” que dio lugar a los comentarios de Richard H. Shryock, “Discussion of Professor Griffin’s Paper”; Ralph E. Turner, “Comments on the Project on the History of America” y Carl Wittke, “Discussion of Professor Griffin’s Paper on the History of America Project”.

En el mes de enero de 1953 en La Habana por invitación del Comité del Centenario del Nacimiento de José Martí se encontraron por primera vez los integrantes de los colaboradores de los tres grupos del Programa donde se justificó el carácter multidisciplinario del objeto de estudio y los problemas que implicaba; por ejemplo, la presencia indígena desde antes del Descubrimiento hasta el siglo XX y la necesidad de hacer estudios comparativos sobre temas como la religión y su relación con las variantes de cada

Revista de América, núm. 40, 1955, p. 616.

²⁸ MALAGÓN, Javier, *Informe de la Comisión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia*, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México, 1952, p. 16.

colonización, entre otros asuntos más que sólo quedaron planteadas como problemas a definir dentro de la implementación del método que se aplicaría en la comparación de las colonizaciones americanas, entre otros temas como los marcos cronológicos que tuvieran sentido para explicar la historia de América dentro de la cual se planteó como periodización del aspecto nacional: La Independencia: 1778-1830; La consolidación de las Naciones Americanas: 1830-1870; El asentamiento de la variación entre los países americanos: 1870-1910 y La época revolucionaria: 1910-1950. Todos estos temas quedaron como parte de los avances del Programa de Historia hasta 1953.²⁹

Con los auspicios de la Fundación Rockefeller, en el mes de octubre de 1954 se reunieron en la Ciudad de México los integrantes del grupo dedicado al periodo indígena bajo la coordinación de Juan Comas y en noviembre del mismo año se llevó a cabo la reunión de los dos grupos restantes en Nueva York bajo la dirección de Silvio Zavala como director general del proyecto y coordinador del periodo colonial y Charles B. Griffin como coordinador del periodo nacional y en el mes de diciembre el proyecto fue objeto de examen en una de las sesiones de la reunión anual de la American Historical Association.³⁰ Todos estos esbozos encontraron ratificación en la Tercera Reunión de Consulta que se realizó en la Ciudad de México entre el 25 de julio al 6 de agosto de 1955 que dieron pie a diferentes actividades como la tercera reunión del Programa de Historia de América que se realizó en la Biblioteca del Congreso de Washington patrocinada

²⁹ ZAVALA, Silvio, "Colaboración Internacional en la Historia de América", *Revista de Historia de América*, núms. 35-36, 1953, pp. 209-226.

³⁰ ZAVALA, Silvio, Pedro ARMILLAS, Charles C. GRIFFIN, Arthur P. WHITAKER, J. H. PARRY, Robert N. BURR, Roland D. HUSSEY, Waldo B. LELAND, John Francis BANNON and Harold E. DAVIS, "El programa de Historia de América. Introducciones y comentarios", *Revista de América*, núm. 39, 1955, pp. 133-214.

por la Comisión de Historia del IPGH y el Departamento de Asuntos Culturales de la Unión Panamericana que se realizó del 26 al 28 de marzo de 1956 a partir de las cuales se mantuvieron y se elaboraron programas para estudiar las diversas épocas de las diferentes regiones y países de América, así como una de las sesiones de la American Historical Association que se celebró en diciembre de 1956, que se consagró a los trabajos de la Comisión de Historia.

La organización y la realización de las reuniones descritas hasta aquí no permitieron superar las dificultades para realizar el proyecto de la Historia de América. Para 1960, pese a la cantidad de materiales publicados relacionados con los informes y prospectos de los diferentes comités que se estructuraron en la Comisión de Historia, la gran obra de una Historia de América fomentada y patrocinada por el Instituto Panamericano de Geografía e Historia no había sido publicada.

Desde mi perspectiva, la realización de la Historia de América tuvo dos grandes obstáculos: la posibilidad técnica relacionada con historiadores que desearan trabajar conjuntamente y, sobre todo, la diferencia en la perspectiva de análisis para escribir una historia continental.

Las cuestiones metodológicas que atrajeron la atención sobre los temas susceptibles de ser comparados como los estudios sobre las fronteras, los procesos de colonización, los estudios religiosos y la presencia de los grupos indígenas, abrió la posibilidad para reflexionar sobre los alcances de una historia común de América; sin embargo, esta mirada debía ser acompañada por las evidencias empíricas de cada uno de los casos concretos; es decir, tener en cuenta la peculiaridad nacional y local. El grado de avance en los estudios nacionales y el desconocimiento entre sí de las historias nacionales se planteó como el gran obstáculo metodológico. Sin embargo, el tema que suscitó mayor atención y se convirtió en el lugar de encuentro de la mayoría de las aportaciones escritas fue la

reflexión sobre las diferencias que podrían existir entre una “visión unitaria” de la historia de América como criterio distinto al de una interpretación de “la historia común” de las Américas; es decir, las discusiones sobre una concepción de una historia de América tenían como antecedente la propuesta de Herbert E. Bolton: “The Epic of Greater America” (1933) donde exponía que la historia americana debía ser comprendida como parte de la historia del Hemisferio Occidental y no como historias nacionales aisladas; lo cual presupone un esfuerzo de horizontes interpretativos nuevos: la escala continental de comprensión histórica. Para Bolton, cada historia local tendría un sentido más claro si la estudiamos en relación a otras historias locales.

La propuesta de Bolton tuvo diversos grados de recepción tanto a nivel de los Estados Unidos y su dinámica institucional a través de la American Historical Association, como en diversos eventos académicos. El mensaje de Bolton cayó “en oídos sordos”; aunque las iniciativas del IPGH permitieron que, de una manera esporádica, se retomaran los puntos de una “grande América” en las discusiones y propuestas acerca de los trabajos de la Comisión de Historia, pero las corrientes historiográficas seguían, en ese momento, caminos completamente opuestos; lo que dio lugar, a la recepción de los planteamientos expuestos por el trabajo de Edmundo O’Gorman que en diciembre de 1941 presentó en Chicago en la reunión anual de la American Historical Association con un texto de reflexión sobre las propuestas de Bolton.³¹ El punto de vista de O’Gorman no era favorable a la propuesta de Bolton porque insistía en “la existencia de las dos Américas como entidades históricas reales y distintas, porque así es como se nos revelan en realidad los hechos.”³²

³¹ O’GORMAN, Edmundo, “¿Tienen las Américas una historia común?”, *Filosofía y Letras*, núm., 6, 1942, pp. 215-235.

³² O’GORMAN, “¿Tienen las Américas una historia común?”, p. 217

Además, la creciente especialización de los estudios históricos acentuó la fragmentación del conocimiento, la idea de espacios concretos sin aparente conexión con otros espacios y sociedades en un contexto nacional, presupuesto desde un punto de vista ideal, que creaba la idea de la excepción nacional; situación que pervive hasta hoy; aunque, paulatinamente emerge la crítica a la excepcionalidad nacional y surge el interés por las perspectivas comparadas.

El tema de la unidad de la historia de América, entonces, enfrenta como gran reto el desconocimiento de su historia recíproca tanto en los estudios para la formación de los historiadores profesionales en América Latina que obvian la historia de los Estados Unidos y de Canadá, al igual que la historia de Brasil, pero también de las demás historias nacionales. Esta limitación fue la base de las propuestas de la Comisión de Historia que, al final, presentó como productos de trabajo la publicación de bibliografías y de historiografías nacionales, la revisión de los programas de estudio y propuestas para la enseñanza de la historia para tratar de promover desde allí la enseñanza de la Historia de América. Ante la imposibilidad de concretar el proyecto de la Historia de América, este tema se mantuvo como una meta por alcanzar y fue la justificación para la realización de diferentes iniciativas en un nuevo contexto institucional que a inicios de la década de 1980 todavía se presentaba dentro de las actividades del Instituto Panamericano de Geografía e Historia como un proyecto en realización.

Puntos de llegada

La descripción sobre la creación del Instituto Panamericano de Geografía e Historia da una imagen de la situación de los estudios profesionales especializados de la geografía y la historia a nivel nacional y continental antes de los años 1960.

La descripción somera sobre los proyectos y discusiones sobre las posibilidades de elaborar y estudiar la historia de América como una unidad continental en el Instituto Panamericano de Geografía e Historia demuestran el enorme peso de la perspectiva nacional en los estudios históricos y las dificultades para superar los límites conocidos de las fronteras nacionales.

A pesar de todo ello, y con el agotamiento de los objetos nacionales en el mundo actual, las posibilidades de una perspectiva continental, alentada por los estudios de historia comparada, pueden ser una apuesta para el futuro de la disciplina histórica en un escenario de conocimiento global.

Bibliografía

“Acuerdos de la IV Asamblea del Instituto Panamericano de Geografía e Historia reunida en Caracas durante los días 18 de agosto al 2 de septiembre de 1946”, en *Revista de Historia de América*, núm. 22, diciembre de 1946, pp. 424-428.

Archivo de la Secretaria de Relaciones Exteriores, “Proyecto para la formación de un Instituto Geográfico Pan-Americano”, Exp. III/342.1 (729.1) “928”/1.

Conferencias Internacionales Americanas 1889-1936. Recopilación de Tratados y otros documentos, Secretaría de Relaciones Exteriores, México, 1956, pp. 290-293.

“Creación de la Comisión de Historia”, en *Cuarta Asamblea General del Instituto Panamericano de Geografía e Historia y Tercera Reunión Panamericana de Consulta sobre Geografía. Verificada en Caracas Agosto-Septiembre de 1946 bajo el patrocinio del Gobierno de los Estados Unidos de Venezuela*, IPGH, México, 1946, pp. 262-263.

“Discurso del Sr. Ing. Pedro C. Sánchez, Director del I. P. G. H., en la Sesión de Apertura de la Primera Reunión de Consulta sobre

Historia”, *Primera Reunión de Consulta de la Comisión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia, celebrada bajo los auspicios del Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos, Tacubaya, 18 al 27 de octubre de 1947*, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México, 1947.

DUMONT, Juliette, “Latin America at the Crossroads: The Inter-American Institute of Intellectual Cooperation, the League of Nations, and the Pan American Union”, en MCPHERSON, Alan and Yannick WEHRLI (Eds.), *Beyond Geopolitics: New Histories of Latin America at the League of Nations*, The University of New Mexico Press, Albuquerque, 2015, pp. 155-168.

HERRERA LEÓN, Fabián, “México y el Instituto Internacional de Cooperación Intelectual, 1926-1939”, en *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, núm. 49, enero-junio de 2009, pp. 169-200.

Informe sobre las medidas tomadas por la Unión Panamericana en cumplimiento de las Convenciones y Resoluciones aprobadas en la Sexta Conferencia Internacional Americana (Celebrada en La Habana, Cuba, 16 de enero-20 de febrero de 1928), Sometido por el Director General al Consejo Directivo de la Unión Panamericana en la sesión del 3 de enero de 1930, Unión Panamericana, Washington D. C., 1930.

INSTITUTO PANAMERICANO DE GEOGRAFÍA E HISTORIA, *Asamblea preliminar, septiembre de 1929*, Talleres Gráficos de la Secretaría de Agricultura y Fomento, México, 1930.

INSTITUTO PANAMERICANO DE GEOGRAFÍA E HISTORIA, *Inauguración del edificio en la ciudad de México el día 5 de mayo de 1930*, Imprenta Reveles, México, 1930.

“La Sexta Asamblea General del Instituto Panamericano de Geografía e Historia y la Tercera Reunión de Consulta de la Comisión de Historia”, *Revista de América*, núm. 40, 1955.

MALAGÓN BARCELÓ, Javier, *Informe de la Comisión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia correspondiente al*

año de 1947, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México, 1948.

_____, *Informe de la Comisión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia*, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México, 1952.

O'GORMAN, Edmundo, “¿Tienen las Américas una historia común?”, *Filosofía y Letras*, núm., 6, 1942, pp. 215-235.

SECRETARÍA DE RELACIONES EXTERIORES, *La participación de México en la Sexta Conferencia Internacional Americana. Informe general de la Delegación de México*, Imprenta de la Secretaría de Relaciones Exteriores, México, 1928.

Sexta Conferencia Internacional Americana: creación del Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Washington, D. C., s/f.

ZAVALA, Silvio, “La Comisión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Trabajo presentado en la reunión anual de la *American Historical Association*, Boston, 29 de diciembre de 1949”, en *Revista de Historia de América*, núm. 29, junio de 1950.

_____, “Colaboración Internacional en la Historia de América”, *Revista de Historia de América*, núms. 35-36, 1953, pp. 209-226.

_____, “International Collaboration in the History of America”, *Comparative Studies in Society and History*, vol. I, num. 3, March 1959, pp. 284-287.

ZAVALA, Silvio, Pedro ARMILLAS, Charles C. GRIFFIN, Arthur P. WHITAKER, J. H. PARRY, Robert N. BURR, Roland D. HUSSEY, Waldo B. LELAND, John Francis BANNON and Harold E. DAVIS, “El programa de Historia de América. Introducciones y comentarios”, *Revista de América*, núm. 39, 1955, pp. 133-214.

“Hay dos Américas porque hay dos historias”.

Sobre la tesis de Edmundo O’Gorman

Andrés Kozel
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Centro de Estudios Latinoamericanos
Universidad Nacional de San Martín

El historiador mexicano Edmundo O’Gorman (1906-1995) fue uno de los más tempranos y enfáticos críticos de las tesis de Herbert E. Bolton. La primera manifestación textual de la discrepancia se encuentra en un breve ensayo de 1939, titulado “Hegel y el moderno panamericanismo”.¹ En dicho ensayo, el joven O’Gorman plantea que hay vínculos muy estrechos entre el ideario panamericanista boltoniano y las consideraciones que Hegel vertiera sobre América un siglo antes. Cuando Bolton y Hegel piensan en América –en toda ella–, lo hacen mentando una *unidad esencial con diferencias de grado*. Esta tesis encierra, para O’Gorman, una tremenda equivocación. La imagen de la unidad esencial sólo puede sostenerse adhiriendo a una concepción a-histórica, es decir, natural-geográfica, de América. Por a-histórica, la tesis resulta también inhumana.

¹ O’GORMAN, Edmundo, “Hegel y el moderno panamericanismo”, en *Letras de México*, vol. II, núm. 8, agosto de 1939 –publicado antes en la *Revista de la Universidad de La Habana*, 1939–. En cuanto al panamericanismo boltoniano véase BOLTON, Herbert E., “The Epic of Greater America”, discurso pronunciado en la *American Historical Association* en 1932. Recogido en CLINE, Howard (ed.), *Latin American History. Essays on its study and teaching, 1898-1965*, Conference on Latin American History, University of Texas Press, Austin, 1967 y, en versión castellana, en HANKE, Lewis, *¿Tienen las Américas una historia común?*, Diana, México, 1966.

La cadena de premisas sobre las que se cimenta el cuestionamiento o'gormaniano puede enunciarse así: lo propiamente humano no es la naturaleza, sino la cultura y la historia; la historia no se somete a la geografía, la cultura no se somete a la naturaleza; lo que resulta clave para construir esquemas históricos son las manifestaciones espirituales, a las que cabe pensar como “esencias específicamente históricas”. De manera que, desde el punto de vista de O’Gorman la diferencia entre las dos Américas no es una diferencia de grado, sino que lo es de esencia. Sin embargo, se trata, de acuerdo con lo anterior, de una esencia, no natural, sino específicamente histórica. En O’Gorman, las dos Américas son dos esencias específicamente históricas distintas y contrastantes. Con ánimo provocador, pregunta O’Gorman si para Bolton y Hegel *nada significa* la profunda a la vez que ostensible contraposición entre un pasado protestante y otro católico. Es claro que en O’Gorman, tanto en el de entonces como en el ulterior, dicha contraposición significa mucho, si no es que todo.

En el artículo de 1939 se advierten, también, otros dos elementos que cabe destacar y retener. El primero es la idea según la cual autenticidad no equivale a autoctonía, sino más bien a función histórica. El segundo es cierta toma de distancia ante la imagen lineal ascendente del devenir histórico, esto es, cierta problematización de la idea de progreso a la cual tributaban tanto Bolton como Hegel. En palabras de O’Gorman:

Todo va bien, sería la necesaria conclusión del discurso del profesor Bolton. Las dos Américas progresan y pronto la que está atrasada, la Hispana, estará a la altura de la Sajona. Era inevitable topar con la idea del progreso. Todo el discurso está inspirado en ella; por todos lados se aducen pruebas de prosperidad material: los ferrocarriles, los frutos, el petróleo, las inversiones, los capitales extranjeros, las materias primas; pero y la cultura... Respecto a la cultura solamente encuentro en el discurso una frase odiosa: “Ha seguido dice, a la prosperidad material, el desarrollo de la cultura”. ¿Que no será más bien que a la crisis de la cultura sigue una peligrosa prosperidad ma-

terial? [...] Hegel planteó el problema del panamericanismo en su ya citada frase de que “lo que hasta ahora (1820) acontece aquí (América) no es más que el eco de ajena vida”, refiriéndose a la vida europea naturalmente. De esa manera pide una vida autóctona para América y así, con rigorismo de gran pensador, somete de nuevo el problema histórico a su categoría geográfica. ¿Pero que no será que lo que debe pedirse para América es una vida auténtica (función histórica), aun cuando no sea autóctona (función geográfica)? ¿Que no será que ese mero eco de vida ajena es proceso de cultura? Porque fundamentalmente, si es vida auténtica, aun cuando sea reflejo, es vida culta.²

En la interrogación que está en el corazón del extracto citado —“¿Que no será más bien que a la crisis de la cultura sigue una peligrosa prosperidad material?”—, se aprecia una disposición no sólo crítica de la experiencia de la modernidad, sino también filo-decadentista e incluso proto-reaccionaria. *Todo no va tan bien*, parece querer explicarle a Bolton el joven mexicano; y, todavía más, *es precisamente la prosperidad material la que indica que todo no va tan bien*.

Vale la pena abrir un paréntesis para examinar con atención esta disposición del O’Gorman temprano. La sensibilidad crítica, filo-decadentista y proto-reaccionaria había despuntado en un ensayo suyo previo, fechado en 1937, dedicado a poner en entredicho la interpretación que Silvio Zavala acababa de ofrecer acerca de los vínculos entre Vasco de Quiroga y Santo Tomás Moro.³ La interpretación de Zavala había sido avalada por la de su prologuista, ni más ni menos que don Genaro Estrada.⁴ O’Gorman no cuestionó

² O’GORMAN, “Hegel”, 1939, p. 105.

³ O’GORMAN, Edmundo, “Santo Tomás More y ‘La utopía de Tomás Moro en la Nueva España’”, en *Santo Tomás More y ‘La utopía de Tomás Moro en la Nueva España’*. Una conferencia por Justino Fernández y un ensayo por Edmundo O’Gorman, Alcancía, México, 1937.

⁴ El pasaje de Genaro Estrada que más irritó al joven O’Gorman no es otro que el siguiente: “El estudio sobre su vida y su obra, que nos atrevemos a recomendar a quienes en nuestro ambiente cultural quieran

la existencia *per se* del vínculo entre Vasco de Quiroga y Moro. Lejos de ello, reconoció abiertamente que tematizar el vínculo había sido un descubrimiento certero y genuino de Zavala. Lo que incomodó a O’Gorman fue que la pareja Zavala-Estrada insinuara una conexión profunda entre la *Utopía* de Moro y el pensamiento radical contemporáneo – incluyendo en éste tanto al marxismo como a la contemporaneidad más estricta de los tres escritores (Zavala, Estrada, O’Gorman), que no era otra que la de la Revolución Mexicana, entonces representada por el cardenismo en el poder–.

ahondar en la figura del Lord Canciller y eminente creador, y aun en lo que alcanza de influencias en los tiempos corrientes, es [el] de R. W. Chambers, que es la más reciente –y mejor, añadimos– interpretación sobre Thomas More. Con no poca sorpresa, aunque con inmediata reacción aprobatoria, puede leerse allí que uno de los ministros del Gabinete británico debe su carrera política a la compra accidental de un ejemplar de la *Utopía*, adquirido en una tienda de libros de segunda mano y que uno de sus colegas ha escrito de esa obra que no hay nada mejor calculado para nutrir el corazón de un radical. Porque, agrega el profesor Chambers, ‘*Utopía* se ha vuelto un libro de texto de la propaganda socialista e hizo a William Morris más socialista de lo que pudiera haberlo hecho Karl Marx. Todo ello testimonia su fuerza permanente; aunque no debemos creer que More lo escribió para radicales del siglo XIX o para socialistas del siglo XX. Aun él mismo no pudo haberlo intentado’. Estas palabras del profesor de la universidad londinense, explican mejor que largas interpretaciones, cómo recobra actualidad el ideario de la *Utopía* de More y cuán singular es el interés que en estos momentos de reforma social en México tiene el descubrimiento que ha hecho es este estudio la penetrante observación de Silvio A. Zavala”, ESTRADA, Genaro, “Introducción” en ZAVALA, Silvio, *La “Utopía” de Tomás Moro en la Nueva España y otros estudios*, Antigua Librería Robredo, México, 1937, pp. VII-VIII. En una de las últimas notas que completan su breve ensayo, Zavala afirmó: “Con motivo de los juicios favorables que el comunismo de Moro ha merecido de los doctrinarios sociales modernos (Kautsky, Marx-Engels Institute, etc.) comenta Chambers, *op. cit.*, pp. 372-374: ‘In the course of one lifetime *Utopia* has passed out of the realm of fantastic *poetry*, as Tyndale called it, and has become a text-book of practical politicians’. En este sentido Quiroga fue un evidente precursor, porque siempre juzgó aplicable la *Utopía*’, p. 29, nota 69.

Lo singular del caso es que, en su empeño por *salvar* al santo inglés de verse entremezclado con ideologías “heréticas”, la crítica o’gormaniana deja entrever facetas inesperadas. No se trata apenas de un hasta cierto punto previsible anti-marxismo, sino además de la huella de una tempranísima aunque oblicua y por lo mismo casi inefable distancia frente a la experiencia de la Revolución Mexicana –distancia cuya textualización por parte suya no volveremos a encontrar hasta una fecha tan tardía como 1977–. Pero tampoco se trata apenas de eso. En esas páginas juveniles aparece, también, un O’Gorman distante del Renacimiento, en particular de lo que esa etapa cultural tuvo de anti-medieval y de anti-cristiano; un O’Gorman que juzga negativamente a Lutero – quien *casi* es, “si fuera posible demostrarlo”, el demonio actuando en la escena histórica–; un O’Gorman recuperador de Carlos V y de la experiencia de la Contrarreforma católica, y hasta cierto punto nostálgico de la unidad y los valores de la Cristiandad europea; un O’Gorman a quien no sería excesivo caracterizar de receloso con respecto al liberalismo y a la modernidad, de decadentista cultural incluso, de anti-liberal en lo que respecta a su proto-interpretación de la historia de México y, al que tampoco sería demasiado inadecuado calificar de filo-católico y hasta de proto-reaccionario; en tal sentido cabría preguntarse qué podía estar pensando aquel O’Gorman del pronunciamiento de Franco y de la guerra de España: además del cardenismo, ¿no era esa guerra el telón de fondo mayor de sus desavenencias con Zavala y Estrada?; ¿o es que aquel O’Gorman era demasiado joven como para tener plena conciencia de *todo* lo que había en juego en aquella dramática coyuntura...? Como sea, en el texto que estamos considerando aparece la que es, hasta donde sé, la primera referencia de O’Gorman al tema América, según la cual conquista y colonización debieran verse como parte del Renacimiento, pero no de su faz disolvente – la Reforma–, sino de su faz luminosa –la expresada en la

Contrarreforma, noción que incluso llega a preferir a la de Renacimiento—. De manera que hubo un primer O’Gorman inclinado a valorar con signo positivo al proceso de la Contrarreforma y con signo negativo a su contrario: el O’Gorman liberal, modernizador y admirador de los Estados Unidos, que es el más conocido, *no existía como tal* en aquel brumoso y enigmático momento seminal, sino que comenzaría a existir más tarde, fruto de un proceso intelectual tortuoso y fascinante. En suma, la idea que podemos hacernos de la obra o’gormaniana cambia enteramente de coloración si se considera con seriedad aquel ensayo de 1937: cada una de sus formulaciones subsecuentes, así como lo que vendría a ser la *ecuación clásica o’gormaniana*, han de verse ya no como desarrollo a-problemático de alguna clase de esencia suya liberal-nordófila-modernizante, sino como una serie de sucesivas y desgarradoras tomas de distancia con respecto a aquel difícilmente mucho más difícilmente etique-table origen (Fin del paréntesis).

Retomemos la historia del vínculo entre O’Gorman y el panamericanismo boltoniano. En una ponencia leída a fines de 1941, O’Gorman insistió en sus cuestionamientos. Lo hizo despejando, ampliando y refinando el planteamiento de 1939. “¿Tienen las Américas una historia común?” es un texto tan impecable en términos silogísticos como bien resuelto en términos formales y de estilo —se trata, sin lugar a dudas, de un clásico mayor de nuestra cultura histórica—.⁵ Los términos fundamentales de la tesis sobre el doble ser de América se perfilan con toda claridad en esas páginas, estructuradas sobre dos premisas clave: la que sostiene que el hombre y las entidades culturales no “tienen” sino que *son* historia —tesis explícitamente tomada de José Ortega y Gasset, en particular de “Historia como Sistema”, donde había,

⁵ O’GORMAN, Edmundo, “¿Tienen las Américas una historia común?”, en *Filosofía y Letras*, núm. 6, 1942.

como se sabe, trazas heideggerianas—, y la que afirma que en la Reforma protestante se encuentra la semilla de la modernidad, noción ésta probablemente tomada de Max Weber, acaso por la vía de la toma de contacto de O’Gorman con los escritos tempranos de Raymond Aron.

Pero, más allá de esto, sería excesivo concluir que de las páginas de ese ensayo magistral se desprende un mensaje unívoco; también lo sería pensar que ahí está contenido *todo* O’Gorman. Veamos esto con mayor detalle. Según el O’Gorman de 1941, la gran peripecia histórica del descubrimiento —no, todavía, invención— y la colonización consistió fundamentalmente en la incorporación del Nuevo Mundo a la cultura europea cristiana. Dicha incorporación tuvo lugar por dos vías, las cuales expresan el tremendo desacuerdo que surgió en la Cristiandad europea del siglo XVI en relación con el advenimiento del mundo moderno. La pretendida *historia común* de las dos Américas mentada por Bolton y sus seguidores se le presenta a O’Gorman como contradictoria en sus propios términos. Hay dos Américas porque hay dos historias, y hay dos historias porque hay dos vías distintas de incorporación del Nuevo Mundo a la cultura europea cristiana. Hasta ahí no hay demasiadas novedades con respecto a 1939. Pero el O’Gorman de 1941 escribe además que cada una de las dos Américas es una especie de *reflejo intensificado* de las dos Europas que se presentaban como contrapuestas en aquel lejano siglo XVI: la Europa que, por la vía de la Reforma, se abría a la modernidad, y la Europa que, aferrada a las antiguas concepciones, permanecía heroicamente anclada en la tradición, preservando los antiguos valores religiosos y espirituales en un mundo regido por nuevos principios; de un lado, Gran Bretaña; del otro, España. Reflejo *intensificado* de esas dos Europas: según O’Gorman, en Latinoamérica habría habido un salto hacia atrás; en Angloamérica, un brinco hacia delante; entre las dos Américas habría, pues, un *agudo desequilibrio histórico*, pro-

ducto de la discordia original entre las dos variantes de la cristiandad europea y de una dinámica de acentuación de los rasgos de aquella discordia original (casi como si esa acentuación de los términos de la discordia fuese lo específico americano). Esta última imagen es una novedad. No es difícil reconstruir sus términos fundamentales.

Bastante más complicado es establecer las orientaciones valorativas contenidas en dicha imagen. La resolución del enigma hermenéutico depende, en una importante medida, de qué supuestos pongamos en juego. Mi interpretación es la siguiente. Simple pero medularmente, en la formulación de 1941-1942 la tesis del doble ser de América aparece conteniendo una tonalidad singular, caracterizada por una valoración tendencialmente positiva de los sacrificios de la tradicional España, que habría perdido el mando sobre las cosas del mundo para cumplir con una necesidad vital del proceso histórico de la cultura cristiana –ni más ni menos que conservar ciertos “valores espirituales esenciales”: el O’Gorman de 1941 ve no sólo *esencialidad* en esos valores, sino también *heroicidad* en el desempeño histórico de aquella España anclada en la tradición–.

En “¿Tienen las Américas una historia común?”, *toda* América aparece como preservadora de los valores culturales amenazados en Europa; lo que sucedió es que cada una de las dos Américas resguardó una de las dos utopías que pugnaban en el siglo XVI europeo, amenazando con destruirse entre sí. Cabe ligar dicha tonalidad singular –punto de fuga fascinante– no sólo a esa sensibilidad recelosa de lo moderno identificada tanto en el ensayo de 1937 como en la línea de 1939, sino además a una eventual tributación con respecto al último capítulo de *España invertebrada* y también, desde luego, a la asimilación por O’Gorman de las ideas del transterrado republicano José Gaos, con quien ya había trabado relación. Quienes conocen las obras posteriores de O’Gorman –como la célebre *La invención de América*– con-

cordarán conmigo en que la tonalidad singular a la que vengo haciendo referencia –cierto recelo ante el mundo moderno y cierto impulso orientado a la valoración del desempeño histórico de España– tendería a difuminarse y a desaparecer en sus aportaciones de las décadas siguientes. O’Gorman escribió en 1941:

Este es el profundo sentido de eso que se llama la decadencia de España. Da grima oír hablar de esa decadencia como consecuencia de ciertos factores económicos, administrativos o raciales. La actuación de España como adalid de la antigua fe no tiene en sí nada de decadente; es, por lo contrario, vigorosa y heroica. Lo que pasa, y esto es lo decisivo, es que es una situación que no está a la altura de los tiempos. Pero es muy posible que el retroceso hispánico esconda un admirable secreto del proceso histórico de la cultura cristiana, que consistiría en la necesidad vital de conservar ciertos valores que le son a ella constitutivamente esenciales. Esto requeriría un elevado precio: la pérdida del mando, y España pagó el precio. Su sacrificio conservó esos valores antiguos que el nuevo sentido de la vida no tuvo, en su precipitación, el genio de digerir; hoy es la hora en que vemos que ese sacrificio no fue vano [...]. Estos dos mundos han seguido las respectivas trayectorias que les marcó el impulso inicial que los creó. Son impulsos distintos en intensidad y en dirección. En América se reproduce, pues, el desnivel que se produjo en Europa al quedarse España por abajo de la altura de los tiempos históricos. Mas con esto no he dicho aun lo decisivo, porque lo curioso y sobremanera importante es que ese desnivel histórico se agrava en América y tórname en un desequilibrio agudo. Sería de suponerse que en América se continuaría el estado de evolución cultural de los respectivos pueblos que la colonizaron, pero no hay tal. La verdad es que en Latinoamérica hay un salto atrás, no a un primitivismo como pensó Hegel (además él lo pensó para las dos Américas), sino a un estadio de evolución anterior. [...] A su vez, me parece que en Angloamérica hay un fenómeno diametralmente opuesto. Piénsese en el constitucionalismo político norteamericano como producto genial y auténtico del hombre moderno, y piénsese en el puritanismo, tradición auténtica de Norteamérica, que lejos de demostrar un retroceso nos invita a ver un brinco hacia delante. No se olvide que el puritano de puro excesivo no cupo en Europa. Es el hombre sincero e inhumano, la crema del protestantismo, el fruto más adelantado y exagerado que produjo el mundo moderno.

Nada más opuesto al medieval que un puritano [...]. Y así, el fenómeno americano tomado en su auténtica complejidad, revela una estructura de dos mundos entre los que hay un desequilibrio histórico agudo. En Latinoamérica surge una vida cultural de primer orden pero que en conjunto representa un retroceso a un estadio anterior de la evolución histórica europea; en Angloamérica surge una vida cultural enérgica y vigorosa, pero que de puro moderna es en conjunto una vida demasiado avanzada. Por la vía latina ingresa parte de América a la cultura, pero por esa misma vía las antiguas formas y principios de vida que España defiende en vano, tienden a preservarse en el nuevo Mundo; por la vía anglosajona se incorpora la otra parte del Continente, pero por esa vía también se quieren preservar en toda su pureza extremosa los nuevos principios y formas. En América encuentra refugio aquello que en Europa está en peligro, y esto nos da una idea de América que yo creo jamás ha sido vista antes: América desde sus orígenes desempeña el papel de la gran preservadora de los valores culturales cuando éstos han estado en peligro. En América encontraron seguro albergue dos utopías que se combatían ferozmente en Europa en esa hora crítica y trágica que fue el tránsito del mundo medieval al mundo moderno. Latinoamérica fue depósito de los antiguos valores; Angloamérica, de los nuevos principios. Esta desarrolló su admirable técnica y su magnífica vida política; aquélla conservó los altos valores espirituales y religiosos que le confió España. Puede decirse que Latinoamérica jamás ha hecho en serio la experiencia del industrialismo, de la técnica y del liberalismo, y que Angloamérica solamente ha hecho esa experiencia. Esto no es hablar mal de una o de otra, en todo caso es hablar bien de las dos. Yo creo que esta profunda y original diferencia entre los dos mundos americanos, este acusado desequilibrio, subsiste hoy en día en lo fundamental. Creo que este es el esquema verdadero de la estructura histórica del Continente [...]. Se ha dicho también que las relaciones entre las dos Américas han sido por lo general buenas y cordiales y que eso es una prueba más de la unidad histórica continental. A mí me parece que ni es exacto que hayan sido por lo general buenas y cordiales esas relaciones, ni, caso de que lo hubieran sido, que con ello se pruebe esa unidad. La verdad es que el problema de las relaciones entre las dos Américas es sumamente complejo y no es posible despacharlo con el sobado concepto de la “solidaridad” o con decir que han sido buenas o malas. Es más, creo que el estudio de las relaciones diplomáticas es sólo un aspecto de la cuestión y por cierto no es el más profundo. El examen de los tratados, de las conferencias interamericanas y en

general de las relaciones políticas continentales, no será verdaderamente fecundo si no se coge el problema en sus raíces y en toda su plenitud. Estimo que la cuestión de las relaciones entre las dos Américas se ha confundido con la cuestión de las relaciones internacionales entre las repúblicas americanas. No digo que no exista una vinculación entre estos dos problemas, pero sostengo que son cosas distintas. En el fondo las relaciones entre las dos Américas entrañan abstrusos problemas de psicología histórica que desde hace tiempo están reclamando inútilmente la atención de los historiadores. Por mi parte tengo mi opinión, falsa o certera, sobre esto. No es este el lugar para exponerla y espero poder hacerlo con algún decoro en un día no lejano, pero sí que puedo afirmar que si algo prueban las relaciones entre las dos Américas, es la gran distancia que las separa y en modo alguno la unidad o uniformidad en el Continente. A mi juicio, la zona profunda donde debe resolverse el problema es el campo de la moral y de los valores. Creo que, hasta ahora, las relaciones entre las Américas han tenido por base una honda incomprensión, pero no incomprensión en el sentido puramente intelectualista con que usualmente se invoca el término, sino una incomprensión espiritual originada en una mutua y sistemática desvalorización ética. Recuérdese el extraordinario libro de José Enrique Rodó, que injusto o no, es bella y ágil expresión de un auténtico sentimiento del alma criolla hispanoamericana. “Aunque no les amo, les admiro”, dice Rodó, refiriéndose a los norteamericanos, al dirigirse a la juventud latina del Nuevo Mundo. Yo confío en que Norteamérica no dirá como el tirano del Mediterráneo: “Nos tiene sin cuidado el ser odiados”. No echemos tampoco en olvido al brillante Martí que señala como el mayor peligro de “nuestra América” (la Latina) “el desdén del vecino formidable, que no la conoce”. Tengo la convicción de que se adelantará mucho más en el conocimiento de las relaciones entre Angloamérica y Latinoamérica, si se descubre toda la carga potencial de resentimiento que llevan las palabras “greasers” y “gringos”, que si se escribe toda una biblioteca sobre los tratados y convenios internacionales.⁶

Es interesante reparar en el hecho de que O’Gorman cierra su argumento declarando que él tiene *una opinión personal* sobre el complicado problema de las relaciones entre las dos Américas, opinión que *no enunciará ahora*, y de la que sólo

⁶ *Ibíd.*, pp. 229-234.

sabemos que se enmarca en el campo de la moral y los valores. La pregunta que cabe formular es si esa opinión personal de 1941-1942 se parece a la que desplegara en 1937, a la que desplegaría lustros más tarde, o a otra distinta. Refiramos, por lo pronto, que la presencia del matiz valorizador del papel de España, así como de las elogiosas referencias a Martí y a Rodó que cierran la intervención, conducen a inclinarse —con las debidas reservas, dado lo extremadamente delicado del asunto— por la primera de las tres opciones.

En el O’Gorman de 1941-1942 tampoco habían despuntado todavía la historia y la crítica de la idea del descubrimiento ni, tampoco, la propuesta de sustituir esta última noción por la de invención. Para lo primero habría que esperar un lustro largo; para lo segundo, una década y media. Sin embargo, habían aparecido ya, y con suficiente nitidez, tanto la idea según la cual el descubrimiento y la colonización significaron centralmente la *incorporación* de América a la cultura cristiana, europea y occidental, como el núcleo de su tesis fuerte sobre el *doble ser* americano: hay dos Américas porque hay dos historias, las historias correspondientes a *dos tipos distintos y contrapuestos de incorporación* —esquemáticamente, hay dos Américas porque hay, o hubo, dos Europas—. Es de la mayor importancia reconocer y resaltar que, en términos generales, esa idea y este núcleo no sufrirían alteraciones importantes en las elaboraciones o’gormanianas ulteriores. Pero también es menester insistir sobre el hecho de que, en tanto la idea de la incorporación de América a la cultura cristiana, europea y occidental ganaría en profundidad y alcances en las formulaciones por venir, la versión 1941-1942 de la tesis sobre el doble ser americano aparece, como acabamos de adelantar, marcada por una tonalidad y por unos matices expresivos que nos será muy difícil, sino imposible, hallar más tarde. Con el paso de los años el contraste entre las dos Américas se volvería en O’Gorman más esquemático, perdiendo las carac-

terísticas referidas y tendiendo a gravitar hacia una inversión de los signos valorativos insinuados en 1937 y, consecuentemente, hacia una apreciación más unilateralmente positiva de la experiencia anglosajona.

El punto toral es el siguiente: si se lee la formulación de 1941-1942 *desde* el mirador que proporcionan los textos del O’Gorman maduro, es fácil verla como un *anticipo* de éstos. Para hacerlo, simplemente hay que pasar por alto la singular tonalidad referida, relegándola a la condición de ribete de nula o escasa significación. Pero si se invierte la perspectiva y se aprecia a esa misma formulación *desde* el mirador que proporciona la consideración del ensayo de 1937 y del *clima* 1941-1942, con Gaos tan próximo y activo, todo cobra, o puede al menos cobrar, un sentido distinto. Desde luego, desde un punto de vista sensible a la historicidad de las elaboraciones discursivas, llamar la atención sobre lo último se revela no sólo como plausible, sino además como metodológicamente más indicado.

Es interesante poner de relieve que se identifican ecos de la misma disposición valorizadora del papel histórico de España en otras aportaciones del O’Gorman temprano. Así, por ejemplo, en sus “Reflexiones sobre la distribución urbana colonial...”, leemos que el conocimiento profundo de la experiencia evangelizadora —intento de incorporación orgánica de los pueblos americanos a la cultura occidental— resulta decisivo para penetrar en la conciencia histórica de las colonias y para comprender *el alto valor humano* del agitado destino de “las actuales naciones americanas”.⁷

Todavía dentro de la misma línea de reflexión resulta útil reparar en una carta de O’Gorman fechada en noviem-

⁷ O’GORMAN, Edmundo, *Reflexiones sobre la distribución urbana colonial de la ciudad de México. XVIº Congreso internacional de planificación y de la habitación*, Editorial Cultura, México, 1938, luego recogido en O’GORMAN, Edmundo, *Seis estudios históricos de tema mexicano*, Universidad Veracruzana, Biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras, 7, Xalapa, 1960.

bre de 1946. En ella, O’Gorman le narra a Jesús Silva-Herzog, a la sazón director de *Cuadernos Americanos*, sus impresiones sobre el congreso “El Futuro de las Humanidades”, que había tenido lugar en el pasado mes de octubre en la Universidad de Princeton.⁸ Un O’Gorman hechizado por el Heidegger traducido y enseñado en México por Gaos, vierte allí una serie de consideraciones reveladoras no sólo de su relativa desubicación intelectual en el encuentro académico, sino además de su honda distancia ante la sensibilidad filosófica y cultural predominante en los Estados Unidos –caracterizada como pragmatista y antimetafísica–, y de cierto orgullo personal suyo derivado de su pertenencia a la tradición cultural hispánica, definida como constitutiva y apasionadamente interesada en *calar* en el saber del hombre, y por eso mismo análoga a la filosofía contemporánea que aparecía como más relevante a sus ojos, *i.e.*, la alemana.⁹ Este escrito, por lo general poco recordado, es importante por varias razones, entre otras, porque nos sitúa en condiciones adecuadas para captar la

⁸ O’GORMAN, Edmundo, “Carta sobre los norteamericanos”, en *Cuadernos Americanos*, Año VI, Vol. XXI, 1, enero-febrero de 1947, México. Dejando aparte las obvias diferencias de tono y estilo, sería difícil negar que esta carta de O’Gorman presenta afinidades notables con las elaboraciones tanto del Gaos de la etapa del fervor hispanoamericanista como del Zea de entonces y sobre todo de después.

⁹ Leemos: “A menudo se ha observado, con apoyo en textos representativos, que esta Nación, generalmente hablando, se caracteriza por una muy notable y extendida falta de inquietud metafísica. ¿No habrá entre estos dos rasgos, el espíritu antimetafísico y el culto a los productos de la civilización, un abrazo entrañable? Yo así lo creo. La ausencia de congoja metafísica le permite al norteamericano, he ahí su fuerza, sentirse “imperturbablemente, irremoviblemente e indestructiblemente a sus anchas en el mundo”, según lapidaria frase de Henry James. Sin embargo, ¿no será que tal carencia le impide, a su vez, interesarse apasionadamente por calar en el saber del hombre, tal como siempre lo ha hecho el pensamiento español y ahora lo intenta tan en serio la filosofía contemporánea de stirpe germánica?”, *ibídem*, pp. 154-155.

persistencia, en 1946, de algunas de las disposiciones que pudimos identificar en el ensayo de 1937, y para calibrar, justipreciándola, la ulterior metamorfosis: es evidente que en 1946 el O’Gorman liberal, modernizante y admirador de los Estados Unidos no había hecho aún su aparición.

Hay un testimonio que será útil para volver las cosas más complicadas, pero también más interesantes desde el punto de vista de la historia intelectual. En marzo de 1971, el diario *El Universal* publicó las primicias de la autobiografía de Juan O’Gorman, hermano antípoda de Edmundo.¹⁰ En su narración, Juan se refiere con dureza a su padre –“un déspota inglés, despreciador de lo mexicano”– y recupera las figuras de su madre y de su abuela materna –“amorosas patriotas y mexicanas”, descendientes de Leona Vicario–. Enseñada, dedica unas líneas a Edmundo:

Es historiador, se dedica a profesor en la Universidad y a escribir sobre historia. Es partidario aparente de la minifalda. Yo no le tengo admiración, a pesar de que sus alumnos y alumnas de la Universidad lo consideran un estimable profesor. Para mí es una persona poco grata en virtud de sus ideas políticas. En una ocasión me encontré con él en la Avenida Madero durante la época de la Segunda Guerra en la que el fascismo y nazismo se enseñoreaban en Europa: era el momento en que las fuerzas de Hitler entraban a la Unión Soviética. Estaban ya frente a Stalingrado, y mi hermano, haciendo gala de su conocimiento histórico, me dijo: “ahora sí ya podemos estar seguros de que la Unión Soviética va a recibir su merecido. El ejército alemán penetrará en ese país y destruirá ese régimen odioso”. Esto fue suficiente para que yo no deseara tener que tratar con él. Lo veo y lo saludo y no tengo mayor relación con él.

¹⁰ He tomado la imagen de hermano antípoda de Javier Garciadiego, quien la empleó para caracterizar la relación entre los hermanos Alfonso y Rodolfo Reyes. Cf. GARCADIIEGO, Javier, “Rodolfo Reyes, el hermano antípoda”, en *Cultura y política en el México posrevolucionario*, INEHRM, México, 2006.

Obviamente, Edmundo respondió. Un mes después, *Novedades* dio a conocer, a expreso pedido suyo, la réplica. En esas líneas, se caracteriza a Juan como exhibicionista, ingrato y mentiroso. Se vindica la memoria del padre inglés —“fino y caballeroso artista y hombre de bien”, que de ninguna manera habría odiado ni despreciado lo mexicano— y se rechaza la acusación de nazi fascista de que el propio Edmundo fuera objeto —“¡tan aficionado como soy a la cultura y libertades inglesas!”, para concluir con la siguiente interpelación:

Hago votos para que Juan O’Gorman alcance con abundancia presupuestal los desinteresados objetivos que lo decidieron, por fin, a endeudar a la cultura patria, por no decir universal, con el relato mitomaniaco de las venturas y desventuras de su muy importante persona; hago votos para que, ya mañana, colme y calme sus ansias de notoriedad; pero hago votos para que estas dichas las logre y goce sin la fealdad de manchar la memoria de quien le dio la vida y fue el impulsor y primer maestro de su arte, y también, por favor, que las disfrute sin esa insistencia en querer dañarme con falsas atribuciones ideológicas, nada más porque le da la gana. ¿O habrá, acaso, otra explicación?¹¹

Tal vez no sea justo adelantar la hipótesis de un O’Gorman filo-nazi. Sin embargo, si recordamos la secuencia textual 1937, 1938, 1939, 1941, 1946, resulta admisible concluir que el joven O’Gorman era más admirador de las culturas germanas e hispana que de la cultura y las libertades sajonas. Mi hipótesis a este respecto es que el O’Gorman liberal-nordófilo-modernizante con el que estamos más familiarizados emergió recién a fines de los años

¹¹ O’GORMAN, Juan, “Autobiografía de Juan O’Gorman: Soy hijo de dos personas terriblemente contradictorias”, en *El Universal*, “Revista de la Semana”, domingo 7 de marzo de 1971, y la respuesta O’GORMAN, Edmundo, “A propósito de la Autobiografía de Juan O’Gorman”, en *Novedades*, Suplemento “México en la Cultura”, 11 de abril de 1971. La carta-respuesta de Edmundo está fechada en marzo de 1970, lo cual es, sin duda alguna, una errata; debiera decir: marzo de 1971.

cincuenta. La emergencia de ese nuevo O’Gorman tuvo que ver, desde luego, con cambios contextuales y con su propia maduración personal e intelectual como historiador y como pensador. Pero tuvo que ver también, y tal vez sobre todo, con la necesidad de clarificar sus propias posiciones con respecto a otras rivales; muy en particular, con respecto a las observaciones críticas que Leopoldo Zea vertiera contra sus planteamientos, especialmente contra su concepción aristocratizante del historicismo. Como ocurre muchas veces, la clarificación de las posiciones acabó por derivar en cierto endurecimiento, en cierto esquematismo. Como mostré en otra parte, la polémica de O’Gorman con Zea fue más tácita que expresa.¹²

Consideremos un último episodio, no tanto en aras de la claridad como de la perplejidad. En una contribución de 1967, año del Centenario del fusilamiento de Maximiliano de Habsburgo, es decir, conmemoración del triunfo de la República, O’Gorman sostuvo que el republicanismo se había propuesto transformar la sociedad mexicana a imagen de los Estados Unidos, la *república modelo* —ése y no otro había sido el sentido de las *Leyes de Reforma*, dirigidas a convertir a México *en algo que no era, pero que podía ser*—.¹³ En el apartado final de ese ensayo O’Gorman articula explícitamente su interpretación del *triunfo de la República* con el tema de las dos Américas. El dilema ontológico mexicano albergaba en sus entra-

¹² La puesta de relieve y la caracterización de esta polémica es una de las principales líneas argumentales de mi libro: KOZEL, Andrés, *La idea de América en el historicismo mexicano*. José Gaos, Edmundo O’Gorman y Leopoldo Zea, El Colegio de México, México, 2012.

¹³ O’GORMAN, Edmundo, “El triunfo de la República en el horizonte de su historia”, en *A cien años del triunfo de la República*, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, México, 1967. Reimpreso por separado: O’GORMAN, Edmundo, *La supervivencia política novo-hispana. Reflexiones sobre el monarquismo mexicano*, Centro de Estudios de Historia de México, Fundación Cultural de CONDUMEX, México, 1969.

ñas una disyuntiva más radical que la concerniente a la forma de gobierno, a saber, seguir siendo *trasplante* de la cultura europea o pasar a ser, como los Estados Unidos, *nueva planta* de semilla europea. El *triumfo de la República* aparece conceptualizado como el triunfo de la visión moderna sobre la arcaica, lo que equivale a decir *triumfo del americanismo sobre el europeísmo*. La cadena de equivalencias implícita puede decirse así: republicanismo es americanización; americanización es actualización del propio ser; actualización del propio ser es norteamericanización... En aquel año de 1867 México parece haber librado con éxito una batalla decisiva para escapar del laberinto ontológico en el que se supuestamente estaba sumido. Cabe hacerse varias preguntas. Afirmar que *el triunfo de la República* convirtió en realidad la *América Mexicana* soñada por los caudillos insurgentes, ¿equivale a sostener que a partir de entonces México adoptó el ser americano, es decir, norteamericano, es decir, moderno? O’Gorman podría haber descalificado fácilmente esta última pregunta, aduciendo que la consecuencia de la victoria de 1867 apenas habría colocado a México en los *primeros peldaños* de la senda que lo conduciría gradualmente a la americanización y a la efectiva equiparación con los Estados Unidos; nosotros, empero, podríamos repreguntarle, sin salirnos de su propia constelación semántico-argumentativa, si ese haber accedido a esos primeros peldaños de esa supuesta senda no es equivalente a plantear que, a partir de entonces, habría quedado anulada la diferencia de esencia –de esencia específicamente histórica– entre México y los Estados Unidos, para ser desplazada por una diferencia que sería apenas de grado; si, una vez puesto en la senda adecuada, México debía limitarse a transitar, pacientemente, los peldaños que fuera menester. También podríamos preguntar si, de responderse afirmativamente a nuestras repreguntas, no se estaría adhiriendo también a alguna variante del panamericanismo hegeliano-boltoniano al que O’Gorman había cuestionado otrora con tanto ímpe-

tu; en efecto, ¿cuál sería la diferencia entre este O’Gorman y la clásica intervención boltoniana en lo que concierne a sus respectivos horizontes de expectativas...?

En varios sentidos, la tesis perfilada en *El triunfo de la República* anticipa la argumentación de *México, el trauma de su historia*, libro clave publicado por O’Gorman en 1977.¹⁴ Sin embargo, en *El trauma...*, O’Gorman va mucho más allá, poniendo “patas arriba” toda la hermenéutica de la historia contemporánea de México —la hermenéutica, si cabe, “oficial”, y también la suya, sólo moderadamente heterodoxa hasta ese momento—. ¹⁵ Para decirlo en pocas palabras, que no hacen justicia al refinamiento de la escritura o’gormaniana, las páginas de *El trauma...* plantean que el Porfiriato fue una experiencia auténtica en tanto que la de la Revolución no lo fue. En este punto es clave recordar lo indicado más arriba sobre la autenticidad: desde muy temprano, autenticidad en O’Gorman es equivalente, no de autoctonía, sino de función histórica. De tal manera que, para el O’Gorman de 1977, la Revolución Mexicana, siendo una necesidad fáctica, no había sido en absoluto una necesidad histórica. Siendo históricamente innecesaria, la Revolución quedó enredada en un “pecado original hermenéutico”, mismo que no sirvió para ninguna otra cosa que para dejar atrapado a México en un laberinto ontológico del cual no conseguiría librarse por décadas. Aun cuando no sea éste el lugar para discutirlo, cabe preguntar si hemos de interpretar estas novedades como una mutación de los puntos de vista

¹⁴ O’GORMAN, Edmundo, *México, el trauma de su historia. Ducit amor patriae*, Coordinación de Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1977.

¹⁵ A este respecto, véase KOZEL, Andrés, “O’Gorman el heterodoxo”, en SORIANO HERNÁNDEZ, Silvia y Hernán G. H. TABOADA (coords.), *Visiones latinoamericanas de la nación*, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2009.

o'gormanianos o, por el contrario, si hemos de considerarlas como una develación de antiguas creencias suyas que, a lo largo de los lustros, habían portado en forma semi-oculta prevenciones y animosidades hacia la revolución y la posrevolución mexicanas.

Como sea, la historicidad estricta de las formulaciones de quien fue acaso el principal historiador historicista de América Latina quedó largo tiempo difuminada tras el velo que él mismo se encargó interponer, con frases del estilo: “Todo el mundo sabe que yo siempre dije esto que estoy diciendo ahora”. La restitución de las secuencias textuales, la consideración de los contextos y la puesta de relieve de las polémicas, nos abre a la posibilidad de hacernos una idea más ajustada de los elementos que se mantuvieron constantes, de los que fueron matizados, y de los que resultaron desplazados o metamorfoseados. También nos autoriza a plantearnos con mejores fundamentos preguntas de interés, relativas a las complejas articulaciones que se suscitan entre un determinado y más o menos sinuoso itinerario intelectual y un no menos determinado y cambiante contexto ideológico-cultural. Asimismo, y esto es de la mayor importancia, nos invita a reflexionar acerca de la “naturaleza” tanto de la tradición latinoamericanista como del *ethos* latinoamericano y su andadura en la modernidad. En efecto, la más adecuada comprensión de cada matiz, de cada desplazamiento y de cada metamorfosis discursiva no tiene un valor meramente arqueológico, sino que arroja luz sobre los supuestos y las implicaciones que hay en juego en los debates. De este modo, justipreciar los aportes de O’Gorman puede ayudarnos a entender mejor nuestros propios puntos de vista, nuestras propias certidumbres y vacilaciones.

O’Gorman nunca dejó de pensar que había dos Américas porque había dos historias, aunque no siempre valoró del mismo modo lo que esas dos historias encerraban: su juvenil simpatía por la Contrarreforma e, incluso, su puesta de relieve

ve de la heroicidad de la España y su crítica a los pragmáticos y superficiales Estados Unidos, se sitúan a mucha distancia de sus filias y de sus fobias postreras. A partir de fines de la década del cincuenta, y muy señaladamente, en *México, el trauma de su historia*,¹⁶ esto es, lustros después de que tuvieron lugar las embestidas contra Bolton que revisamos al inicio de la presente contribución, emergió un O’Gorman admirador irrestricto de los Estados Unidos y crítico implacable del latinoamericanismo clásico –Rodó, Vasconcelos– y posclásico –Zea y otros–, así como del doble movimiento antiimperialista y de vindicación de “lo propio” distintivamente presente en las elaboraciones que componen dicha tradición ideológico-cultural. Acaso a su pesar, el joven O’Gorman formó parte, por un lapso que no fue tan breve, de la tradición ideológico-cultural latinoamericanista, para tornarse luego, a partir de un momento que es perfectamente determinable, uno de sus más virulentos y agudos críticos.

¹⁶ O’GORMAN, Edmundo, *México, el trauma*, 1977, muy en particular los capítulos que integran la parte titulada “El evangelio de la esperanza”. He reconstruido el proceso intelectual o’gormaniano desde este punto de vista en mi libro precitado. El lector interesado en seguir la secuencia en los textos del propio O’Gorman debe tomar fundamentalmente en consideración: 1) El agregado que, con respecto a la primera edición de 1958, contiene la edición en inglés de *La invención de América –The Invention of America. An Inquiry on the Historical Nature of the New World and the Meaning of its History*, University Press, Bloomington, Indiana 1961–; 2) El ensayo “América”, en VVAA, *Estudios de historia de la filosofía en México*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1963, y 3) Los agregados y modificaciones a la reedición en castellano de *La invención de América*, de 1977, cuyas reimpressiones, a cargo del FCE, son las mayormente disponibles en bibliotecas y librerías. Es asimismo de importancia recordar que, en un principio, *México, el trauma...* iba a ser el epílogo mexicano de la reedición en castellano de *La invención de América*, que incluiría la ampliación de 1961; demasiado extenso para funcionar como epílogo, *El trauma...* acabó siendo un libro aparte.

Bibliografía

BOLTON, Herbert E., “The Epic of greater America”, en Cline Howard (ed.), *Latin American History. Essays on its study and teaching, 1898-1965*, Conference on Latin American History, University of Texas Press, 1967. El discurso de Bolton fue pronunciado en la *American Historical Association* en 1932.

ESTRADA, Genaro, “Introducción” a Silvio Zavala, *La “Utopía” de Tomás Moro en la Nueva España y otros estudios*, México, Antigua Librería Robredo, 1937.

GARCIADIEGO, Javier, “Rodolfo Reyes, el hermano antípoda”, en *Cultura y política en el México posrevolucionario*, México, INEHRM, 2006.

HANKE, Lewis, *¿Tienen las Américas una historia común?*, México, Diana, 1966.

KOZEL, Andrés, “O’Gorman el heterodoxo”, en Silvia Soriano Hernández y Hernán G. H. Taboada (coords.), *Visiones latinoamericanas de la nación*, México, CIALC-UNAM, 2009.

_____, *La idea de América en el historicismo mexicano. José Gaos, Edmundo O’Gorman y Leopoldo Zea*, México, El Colegio de México, 2012.

O’GORMAN, Edmundo, “Santo Tomás More y ‘La utopía de Tomás Moro en la Nueva España’”, en *Santo Tomás Moro y ‘La utopía de Tomás Moro en la Nueva España’*. Una conferencia por Justino Fernández y un ensayo por Edmundo O’Gorman, México, Alcanía, 1937.

_____, “Hegel y el moderno panamericanismo”, en *Letras de México*, vol. II, núm. 8, agosto de 1939.

_____, “¿Tienen las Américas una historia común?”, en *Filosofía y Letras*, núm. 6, 1942.

_____, “Carta sobre los norteamericanos”, en *Cuadernos Americanos*, México, enero-febrero de 1947.

_____, *La invención de América. El universalismo de la cultura de Occidente*, México, FCE, 1958.

_____, “Reflexiones sobre la distribución urbana colonial de la ciudad de México”, en *Seis estudios históricos de tema mexicano*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1960 [1ª ed. del texto, 1938].

_____, *The Invention of America. An Inquiry on the Historical Nature of the New World and the Meaning of its History*, Bloomington, Indiana University Press, 1961.

_____, “América”, en vv. AA., *Estudios de historia de la filosofía en México*, México, UNAM, 1963.

_____, “El triunfo de la República en el horizonte de su historia”, en *A cien años del triunfo de la República*, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1967.

_____, “A propósito de la Autobiografía de Juan O’Gorman”, en *Novedades*, (Suplemento “México en la Cultura”), 11 de abril de 1971.

_____, *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*, México, FCE, 1977.

_____, *México, el trauma de su historia. Ducit amor patriae*, México, unam, 1977.

O’GORMAN, Juan, “Autobiografía de Juan O’Gorman: Soy hijo de dos personas terriblemente contradictorias”, en *El Universal* (“Revista de la Semana”), domingo 7 de marzo de 1971.

ZAVALA, Silvio, *La “Utopía” de Tomás Moro en la Nueva España y otros estudios*, México, Antigua Librería Robredo, 1937.

Notas sobre el relato latinoamericano contemporáneo: Bolton y los usos de la historia regional

Ignacio Sosa

Universidad Nacional Autónoma de México

En estas líneas se esbozan algunos rasgos del primer intento sistemático de realizar una historia regional de carácter hemisférico en el siglo XX; también se intentan explicar sus diferencias y desencuentros con el género de la historia nacional que se cultivó en los países que integran el Hemisferio Americano en el momento en el que emergió el paradigma de la regionalización propuesto por Herbert Eugene Bolton entre 1932 y 1945. El paradigma de Bolton se caracterizó por su explicación, en un ensayo seminal, de la historia americana como una unidad; no como el desarrollo de dos bloques, el anglosajón y el latino, antagónicos.¹ También se

¹ Con la voz América se describe, por una parte, un fenómeno geográfico de carácter continental y, por la otra, la primera experiencia política republicana del mundo moderno. Los Estados Unidos de América es el nombre oficial con el que se describe el novedoso proyecto que persiguió un nuevo orden político de carácter federal. Con la voz América se describe el ambicioso proyecto político que tuvo como objetivo liberar al hombre de la opresión. El doble significado de América permite entender la historia del continente como el proceso de diferenciación nacional del conjunto de países que surgieron al emanciparse de sus metrópolis europeas y, también, puede entenderse como un proceso de carácter unitario que supera las diferencias nacionales. En la historia regional de los países de herencia latina el énfasis se ha puesto en la diferencia con el mundo anglosajón; de ahí, los nombres de Hispano América, Latino América, Indo América. En la tradición historiográfica estadounidense que se comenta en estas líneas, el énfasis se puso en explicar la convergencia de los distintos procesos nacionales.; de ahí los términos Pan América; Américas; Hemisferio Americano.

caracterizó por explicar el común sentido de la historia de los países americanos, desde la Patagonia a El Labrador.² Para Bolton era evidente que no sólo por su pasado, sino por su porvenir compartido, existía un paralelismo entre el desarrollo de los países de tradición hispánica con el desarrollo ocurrido en la federación estadounidense.

Desde la perspectiva del interés de la historia conceptual por el desarrollo de las categorías nación y región, como categorías de análisis histórico aplicadas en el contexto latinoamericano, es conveniente realizar un ejercicio de conocimiento aplicado a la historia política hemisférica que sirva para ilustrar cómo, en ésta, la dimensión académica ha obedecido, en buena medida, a las directrices impuestas por los intereses políticos y económicos. Fueron éstos, no las decisiones autónomas de la academia, las que orientaron los campos de la investigación histórica tanto en las historias nacionales como en la incipiente historia regional y, por esta razón, el rezago en la definición de región que hoy, a ocho décadas de haber sido introducida por Herbert Eugene Bolton, en el campo de la historia síntesis todavía no se supera.³

² BOLTON, Herbert Eugene "The Epic of Greater America", *American Historical Review*, Vol. XXXVIII, No. 3, April, 1933, pp. 448-474. En el colofón de este texto, Bolton afirma: "A noted historian has written for us the *Epic of America*. We need an Adams to sketch the high lights and the significant developments of the Western Hemisphere as a whole. Perhaps the person who undertakes the task, as a guarantee of objectivity ought to be an inhabitant of the moon. But such a synthesis, done with similar brilliancy, would give us the *Epic of Greater America*".

³ "No es probable que el relato escueto de los sucesos, aun a escala mundial, ayude a entender mejor las fuerzas que actúan en el mundo de hoy día, a menos que nos demos cuenta al mismo tiempo de los cambios estructurales latentes en esos acontecimientos. Lo que necesitamos ante todo es un marco, una armazón y nuevos puntos de referencia [...]. Se trata de revisar a fondo toda la estructura de postulados y prejuicios en que estaba basada nuestra visión del mundo", BARRACLOUGH, Geoffrey, *Introducción a la Historia contemporánea*, Editorial Gredos, Madrid, 1985, p. 10. La edición original en idioma inglés corresponde al año de 1964.

El agitado contexto internacional de la primera mitad del siglo pasado; los cambios profundos que se dieron en el viejo orden liberal y las distintas propuestas de futuro del fascismo, del nazismo, repercutieron en el continente americano tal como se puede observar mediante el vínculo entre la Política de la Buena Vecindad y la Nueva Epopeya de las Américas desarrollada por Bolton. Ésta y aquella pretendían limar el filo de las peligrosas aristas que eran resultado de la confrontación entre añejos términos y visiones del pretérito. La carga emocional de unos y otros estaba asociada a los términos de la América Latina y de América Sajona. El mero uso de éstos remitía, inexorablemente, a una visión desarrollada para explicar el conflicto, no para su solución. Ambos términos tenían un uso político destinado a exaltar las diferencias y no las semejanzas de propósitos entre quienes promovían acuerdos comerciales y políticos en el marco de una realidad emergente caracterizada por el intento de dar una nueva organización al mundo. En el contexto europeo las nuevas fuerzas encarnaban en el autoritarismo del fascismo y del nazismo y, en el contexto asiático, el militarismo diseñaba un nuevo mapa en el que las metrópolis europeas estaban ausentes. En este contexto global era necesario ofrecer para América una nueva etapa de entendimiento entre países vecinos de los que, pese a ocupar un mismo Hemisferio, su historia daba cuenta de haber seguido derroteros antagónicos; por eso resultaba necesario que la comunidad hemisférica de historiadores desarrollara una visión basada en la convergencia, no en la divergencia. El principal animador de este proyecto inédito fue Herbert Eugene Bolton, cuya especialización en la historia de los territorios que se incorporaron a los Estados Unidos en etapa posterior a su independencia tenía las credenciales suficientes para que su voz fuera considerada como la de una autoridad en la materia.

El manejo que se hizo, durante la primera mitad del siglo XX, de las categorías de área, región cultural y región geográfica, muestra que los científicos sociales las entendieron de manera distinta a la de los historiadores. El uso de los antropólogos, geógrafos y economistas y el que realizaron los historiadores de la categoría región difiere en que los primeros la entendieron como una forma abstracta, supranacional, mientras los historiadores inmersos en el marco del Estado-Nación la concibieron como una realidad dada; además, le encontraron sentido como fenómeno intranacional; es decir, como espacio al interior del mencionado Estado-Nación. El diferente sentido muestra la dificultad de los historiadores por entender los desafíos que, en el presente, vive la historia, porque es en el marco de las organizaciones regionales, donde se definen la mayoría de las acciones políticas económicas más importantes.⁴ En el caso de la historia contemporánea, a

⁴ Cfr. KNIGHT, Alan, *La Revolución Cósmica. Utopías, regiones y resultados (México 1910-1940)*, México, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Cátedra Alfonso Reyes, 2013. Es de particular interés el apartado intitulado Nación, región y patria chica en la Revolución Mexicana. En este capítulo se puede observar como la categoría analítica de Revolución está siendo sometida por los propios historiadores a un proceso de descomposición de tal magnitud que, en los días que corren, el discurso de nación que articuló el análisis historiográfico de dicha revolución forma parte de los mitos de este proceso.

Otro texto que ilustra la presión a la que está sometida la historia nacional es MORALES MORENO, Luis Gerardo (coord.), *Historiografía, territorio y región*, Tomo I de la monumental obra: CRESPO, Horacio (dir.), *Historia de Morelos. Tierra, gente, tiempos del Sur*, H. Congreso del Estado de Morelos/Universidad Autónoma del estado de Morelos/Ayuntamiento de Cuernavaca/Instituto de Cultura de Morelos, Cuernavaca, 2011.

En los citados textos es evidente que en una mirada desde abajo, es decir, desde las regiones, el núcleo de lo que otrora se entendió como historia nacional está en crisis y que, metafóricamente hablando, la historia no gira más alrededor del núcleo nación, sino sobre las regiones y las localidades. La presión a la que en la actualidad está sometida la categoría espacial-histórica de nación es uno de los resultados del debate iniciado

partir de la década de los años sesenta del siglo XX, a muchos historiadores les resultó difícil eludir el compromiso político que impusieron los acontecimientos de la Guerra Fría y, en consecuencia, siguieron cultivando una visión del pasado que giraba alrededor de las premisas del Estado-Nación, es decir, soberano, indivisible, homogéneo y no de las premisas de la región que suponen soberanía limitada, reconocimiento de los derechos de las minorías, así como las diferencias culturales.⁵ Todos temas proscritos en el marco de las historias nacionales orientadas a la exaltación de individuos y fuerzas sociales que tuvieron la capacidad de imponer su visión como la única posible.

Las prevenciones metodológicas que los teóricos positivistas de la historia se habían encargado de desarrollar con mucho esfuerzo, mostraron su debilidad en las primeras décadas de la centuria pasada, cuando se produjo un desafío que alteró el orden internacional. En la década de los años veinte, el fascismo y, en la siguiente, el nazismo, enemigos tanto del liberalismo como del socialismo, impusieron un discurso en el que la lucha, la fuerza, era la solución para el conflicto. Una y otra, como binomio inseparable, fueron vistas como la solución a los problemas de la economía liberal y los de la economía estatal. La respuesta de las democracias al peligroso desafío marcó, por una parte, el ocaso de la visión centrada en la nación y, por la otra, el ascenso de la organización regional.

La reacción de muchos historiadores ante las tensiones de aquella sociedad en la que vivían fue de dos tipos. Unos se empeñaron en excluir de la historia el mundo de lo contemporáneo, lo que significaba ignorar la emergente organiza-

por la propuesta de Eugene Bolton, en la década de los años treinta, sobre la conveniencia de desarrollar una visión que trascendiera los marcos nacionales.

⁵ MORENO FRAGINALS, Manuel, "La historia como arma", en *Casa de las Américas*, Año VII, No. 40, Enero-Febrero 1967, La Habana, pp. 20-28.

ción mundial que requería de la historia regional como área de interés historiográfico; otros tomaron la bandera de Croce y afirmaron que toda la historia es contemporánea. Los argumentos de los primeros sobre el tiempo que debía transcurrir entre los acontecimientos y el presente para que éstos pudieran ser considerados “históricos” provienen de la reserva a las aristas que los profesionales tienen respecto a lo que en la década de los años sesenta del siglo XX se denominó “compromiso”; es decir, la ineludible responsabilidad de actuar para atender los problemas del presente.

Resulta hoy evidente, después de siete décadas, que el fin de la Segunda Guerra Mundial inauguró un nuevo período en la concepción de la historia, sus funciones y sus usos, en las actitudes de los historiadores en su trabajo.⁶ Es por ello conveniente revisar cuáles fueron los supuestos con los que surgió la visión de una historia regional americana, en el contexto en el que la hegemonía estadounidense era desafiada, no por amenazas externas, ya mencionadas, representadas por el fascismo, el nazismo o el socialismo, sino por sus contradicciones internas originadas por una economía orientada al beneficio individual y enemiga de la seguridad social. Ese es el momento que la historiografía recoge como la crisis del ‘29 que tantas repercusiones tuvo en ambos lados del Atlántico.

La atmósfera de pesimismo que prevalecía en esos años explica la necesidad de contar en ese momento con un rela-

⁶ BARRACLOUGH Geoffrey, “Historia”, en FREEDMAN, Maurice, Sigfried J. de LAET y Geoffrey BARRACLOUGH, *Corrientes de la investigación en las Ciencias Sociales*, Tomo 2, *Antropología, Arqueología, Historia*, Tecnos-Unesco, Madrid, 1981, p. 294. Otros textos del mismo autor: BARRACLOUGH Geoffrey, *La historia desde el mundo actual*, Revista de Occidente, Madrid, 1957 y BARRACLOUGH Geoffrey, “La pugna por el Tercer Mundo”, en *Revista de Occidente*, No 1, 1980, Madrid, pp. 25-42. También resulta útil CHAUNU, Pierre, *El rechazo de la vida. Análisis histórico del presente*, Espasa-Calpe, Colección Boreal 14, Madrid, 1978.

to en el que la expansión, no la contracción; la gesta, no el acontecimiento cotidiano; la esperanza, no la desesperanza, fueran los elementos a desarrollar. No es casual que en 1932, durante la reunión anual de la Asociación Histórica Americana, de la cual Herbert Eugene Bolton era el presidente, pronunciara su conocido discurso intitulado “La épica de la Gran América”. Con él marcó un hito significativo, porque estableció como campo de estudio de la comunidad académica, en primer lugar, la presencia e influencia, en suelo estadounidense, de tradiciones distintas a la anglosajona y, en segundo lugar, la actualización de la influyente tesis de su maestro Frederick Jackson Turner sobre el papel de la frontera en la historia americana. Significó, además, el establecimiento de un puente que unía la historia de los Estados Unidos y una gran parte de “otras” Américas: la Hispana y la Francesa.⁷ Asimismo mostró a los herederos de Ranke que la historia ya no era sólo un asunto que pudiera manejarse entre germanos, latinos y anglosajones, sino que el estudio debía extenderse a espacios extra-europeos y debía incorporar a sus preocupaciones realidades distintas, como las representadas por las distintas visiones e interpretaciones de América

A inicios de la década de los años veinte el impacto de la tesis de Herbert Eugene Bolton fue sobre la comunidad académica de su país por haber sido el primer historiador que intentó realizar una síntesis de la historia de los Estados

⁷ Cfr. BOLTON, Eugene Herbert, *Guide to Materials for the History of the United States in the Principal Archives of Mexico*, Carnegie Institution of Washington, Publication No. 163, Papers of the Department of Historical research, Washington D.C., 1913, 553 pp., así como su texto de publicación ulterior, BOLTON, Eugene Herbert, *Athanase de Mézières and the Louisiana-Texas Frontier, 1768-1780. Documents Pub. for the First Time, from the Original Spanish and French Manuscripts, Chiefly in the Archives of Mexico and Spain*, Arthur H. Clark Company, Cleveland, 1914.

Unidos no como una nación *wasp* (White, Anglosaxon, Protestant) sino como nación resultado de territorios ocupados por distintas metrópolis, básicamente la inglesa, la española y la francesa que impusieron su sello a las partes que componen la nación estadounidense. Una década después, su nueva tesis, “La épica de la Gran América”, fue la primera clarinada académica que anunció a los historiadores latinoamericanos que las fronteras entre sus países no se entendían del mismo modo en la América anglosajona y en la América Latina. Mientras que en ésta los historiadores las consideraban inalterables y casi infranqueables, la narrativa de la épica de la Gran América mostraba que las fronteras nacionales podían modificarse por la voluntad de los hombres que veían por encima de ellas al anhelar un horizonte ilimitado.

En el contexto de la década de los años treinta el sentido original de la voz América se modificó. El sentido primero estaba asociado al momento de fines del siglo XVIII en el que los Estados Unidos eran el único país republicano del mundo y cuyo programa democrático era considerado antagónico con el de las autoritarias monarquías que gobernaban Europa; mientras que la voz Américas correspondía al momento en el que los Estados Unidos había dilatado sus fronteras originales y las había extendido hasta alcanzar la costa del Pacífico y, no sólo eso, la pujanza del país lo había convertido a principios del siglo XX en la única potencia hemisférica. De ahí que la voz, plural, de Américas sirviera para designar, indistintamente, el proceso seguido por los Estados Unidos desde su independencia y el proceso de dimensión continental.

La visión de Bolton de unos Estados Unidos como resultado de varias influencias, no sólo de la anglosajona, le permitió integrar a la historia de su país los aportes del imperio español en los territorios de Nuevo México, Arizona, Nevada, California y Texas, y los del imperio francés en la Luisiana y Florida. Esta manera de comprender la historia de los

Estados Unidos la extendió Bolton a la historia del resto de América cuando propuso la categoría Américas para cubrir la historia de todos los países de la región; con la incorporación de Brasil, la tradición portuguesa enriqueció la herencia común del continente americano.

La visión propuesta por Bolton representó un salto historiográfico porque la visión previa, parroquial, centrada en la historia de las Trece Colonias, quedó en el pasado al superar la etapa de un tipo de historia centrada en el propio país y no poder, de esa manera, generar ningún proyecto que la vinculara, en forma simultánea, con el pasado europeo y el de la América Ibérica. Hasta la década de los años treinta las ideas sobre su Destino Manifiesto y la singularidad de su proceso como la primera nación moderna prevalecían sobre cualquier otra; esta provinciana, aunque sugerente visión de la nación mostraba lo parroquial del trabajo de los historiadores que estaban alejados de una visión sobre la historia de las regiones que componían la América; en particular la región del Caribe que desde fines del siglo XIX y las tres primeras décadas del siglo XX había sido conformada, en buena medida, por los inversionistas y las cañoneras estadounidenses, no por sus académicos. La presencia de enérgicos negociantes y de agresivos militares fue la que permitió que el Caribe se convirtiera en el *mare nostrum* de los Estados Unidos.

La presencia militar y política en este espacio determinó el derrotero político y económico de esa región; los historiadores de la época, con notables excepciones, poco se interesaban en analizar las consecuencias del proceso en el que la historia de la América anglosajona se cruzó entre 1898 y 1929 con la de los países de la América española y con Haití, cuyo desarrollo obedeció a la dinámica impuesta por Francia. El encargado de realizar el proyecto que, por vez primera, ofreciera la primera historia de dimensión regional fue H. E. Bolton, quien fue el responsable de dar

sentido histórico a la política del presidente Franklin Delano Roosevelt que requería para el *New Deal* de una nueva interpretación que diera sentido al derrotero de la Política de la Buena Vecindad. Era necesario que las políticas del Gran Garrote y la de la Danza de los Millones, con su brutal intervencionismo, no siguieran siendo un obstáculo para la organización regional. La nueva visión, sostén de la política de la Buena Vecindad, correspondió al del magno proyecto La epopeya de las Américas, que el propio Bolton desarrolló y al que dedicó su esfuerzo.

El conjunto de las explicaciones de Bolton adquiere su correcta dimensión por el conocimiento, poco común entre los historiadores estadounidenses y latinoamericanos de aquella época, que tenía de la historia de su propio país y la historia de México y Centroamérica. Tal conocimiento le permitió proponer un proyecto, de carácter comparativo, sobre el derrotero seguido por los países americanos a partir de sus respectivas independencias. Su ambiciosa propuesta se inscribió en el género de la historia que, en aquellos días, se llamaba Historia síntesis y a partir del fin de la Segunda Guerra Mundial se empezó a denominar historia regional.

De la Epopeya de América a la Epopeya de la Gran América

En el sustantivo texto de la Epopeya de la Gran América, la visión que se ofreció del pasado colonial era de exaltación, a diferencia de la visión liberal-nacional que lo identificaba con la opresión, el fanatismo y la servidumbre. La tarea evangelizadora realizada durante el proceso de colonización fue entendida como parte de la grandeza del mundo hispánico. A esto debe añadirse que, pese a los arrebatos sobre la importancia del pasado colonial para la unidad americana, ésta se encontraba más en el futuro que en el pasado común. En la visión que tuvo Bolton de la colonia, su punto de par-

tida para entender la historia común, no se subrayaban las diferencias entre las partes que componían las Américas. Así, afirmó que durante unos trescientos años todo el Hemisferio Occidental había vivido un proceso similar y, por eso, las similitudes en los sistemas coloniales eran más notables que las diferencias y, más importante todavía, la similitud de propósitos identificaba los desarrollos nacionales:

En la mitad de siglo transcurrida desde 1776 hasta 1826, prácticamente toda la América del Sur y las dos terceras partes de la América del Norte se independizaron políticamente de Europa, y de ellas surgió una serie de naciones. Con el tiempo, todo el Hemisferio Occidental, salvo algunas excepciones, ha logrado una nacionalidad independiente. Desde que se separaron de Europa, todas estas naciones han luchado por la solidaridad nacional, la estabilidad política y el bienestar económico, por un lado, y por un ajuste satisfactorio de las relaciones entre ellas y el resto del mundo, por el otro lado.⁸

El célebre discípulo del afamadísimo John Frederick Turner, expresó así su objetivo:

Tengo la intención de poner de manifiesto, a grandes rasgos, el hecho de que se trata de fases comunes a la mayor parte del Hemisferio Occidental, que cada historia local tendrá un significado más claro si se estudia a la luz de las otras; y *que mucho de lo que se ha escrito acerca de cada historia nacional no es más que una muestra de una pieza más grande.*⁹

De esta manera, la propuesta de Bolton fue, desde el inicio, un proyecto de carácter colectivo e internacional que requería la contribución de todos y cada uno de los países de

⁸ BOLTON Herbert E, "La Epopeya de la Gran América", en HANKE Lewis (ed.), *¿Tienen las Américas una historia común? Una crítica a la teoría de Bolton*, Diana, México, 1966, p. 74. La primera publicación del artículo, queda dicho, fue en el año 1933.

⁹ *Ibíd.*, el subrayado es mío I.S.A.

la región. Sólo de esta manera se podía ofrecer un mosaico de carácter comparativo mediante el cual se podía apreciar el sentido de la historia americana.

Es de advertir que la propuesta de Bolton puede ser vista, por una parte, como la preocupación de un historiador interesado en superar el formato tradicional de una historia encerrada en las fronteras nacionales y, por la otra, como un proyecto con inequívocas intenciones geopolíticas. Cada una de estas perspectivas plantea problemas distintos. En el primer caso, a nadie escapa, por el contexto en el que se desarrollaron las distintas etapas del proyecto, que si bien éste fue un hito que sirve para ilustrar los problemas que ofrece el intentar una visión de carácter hemisférico ello no significa que la academia estadounidense desarrolló los argumentos que se requerían para explicar la nueva interpretación del pasado de una potencia, los Estados Unidos, que en esos años, se transformaron de potencia regional en potencia global. En el segundo caso, el del interés geopolítico, el problema se refiere a los usos políticos de las categorías unidad y diversidad. El significado de esta dupla, como se verá, está en el centro del debate historiográfico regional.

El ambicioso proyecto de Bolton requería de numerosos recursos económicos que fueron brindados por el gobierno de los Estados Unidos. Éste recogió la iniciativa que, con la colaboración de cada una de las Academias Nacionales de Historia de los países latinoamericanos permitiría proponer para toda América una visión conjunta, apegada a su tradición de considerar el Hemisferio Americano como un continente vocado para la libertad y la democracia. Con el nombre de Américas, se ofreció una visión que permitiría unificar las evidentes diferencias históricas y culturales de los países anglosajones y los países latinos, en un proyecto de carácter compartido.

Antes de desarrollar el tema del significado actual de la propuesta de la propuesta de Bolton, es conveniente men-

cionar los desafíos que, para el género de la historia nacional, tuvo su propuesta de historia regional.

*La historiografía regional y sus diferencias
con la historiografía nacional*

El eje sobre el que gira la historiografía nacional es el de la soberanía, por lo que las acciones orientadas a establecerla y defenderla siguen de cerca a la confrontación. Su obsesión es el poder por encima de cualquier otro. Los desafíos a éste son explicados en función de las categorías de amigo y enemigo; no existen término medio entre ambas.

Su visión del mundo es la de un conjunto de naciones obligadas a luchar entre sí, a desarrollar una lucha permanente por la necesidad de extender su influencia y por la obvia resistencia de otras.

La historiografía regional, en cambio, realiza un esfuerzo para explicar la confrontación, no como una necesidad resultado de la fatalidad, sino como producto de una visión limitada, poco atenta a la dinámica de un mundo en transformación.

La historia regional, parte sustantiva de la historia mundial contemporánea apuntada en la cita de Barraclough, comprende problemas distintos a los que analiza la historia nacional. Entre los problemas que atiende se encuentra la vieja discusión sobre la relación entre lo individual, lo concreto singular y lo general; el paso de lo concreto a lo general. La necesidad de encontrar una explicación de carácter general a los problemas de las sociedades que componen la región es la que conduce a la búsqueda de una propuesta que trascienda las experiencias nacionales para entenderlas, de una nueva manera, en el contexto regional.

La historia de la región simboliza una percepción del conjunto de los países que la componen y de las relaciones que

guardan entre sí. Uno de los principales problemas que aborda es el de la unidad y la diversidad. Otro, es el de la tensión que se deriva de la confrontación de dos visiones que, teórica y prácticamente, son antagónicas; la primera, aborda la singularidad del Estado-Nación, es decir, la soberanía absoluta mientras que la segunda aborda los problemas que se derivan de la interdependencia; en otras palabras, de la limitación voluntaria o forzada de la soberanía.

La historia de la región privilegia el estudio de las políticas que promueven y aceleran la interdependencia; por su parte, la historia de la nación enfatiza los esfuerzos para defender y preservar la autonomía. En realidad, si bien una sola es la historia, dos son los acercamientos a ella. El primero, el ya citado de Barraclough que expresa la visión contemporánea y, el segundo, el que expresó Ranke en el siglo XIX. Para el padre de la historia científica “El orgullo de una nación no puede conocer satisfacción mayor que la de saber que no hay, sobre la tierra, ningún otro poder por encima de ella”. Las posturas de ambos autores sirven para mostrar que, en el contexto de la historia regional, los objetivos de la integración y los de la autodeterminación son contradictorios y, por eso, el conflicto se hace aparecer como inevitable.

La historia regional latinoamericana, como ya lo han advertido diversos autores, es más que un mero problema de sumar, o de alinear las historias nacionales para que el lector realice, a su leal saber y entender, la tarea de síntesis. A la forma de entender la historia regional como una suma, se le agrega generalmente la idea de que el pasado condiciona el futuro, argumento éste que conduce a la peregrina idea de que al proceso de integración, fenómeno contemporáneo, se le buscan explicaciones, así se les llame raíces, en el pasado. Esta errónea postura ha servido para que, entre nosotros, se busquen en Bolívar y en la Católica Monarquía los antecedentes de un fenómeno cuyas características no tienen relación alguna con el fenómeno de la integración tal como éste

se entiende ahora. La historia de la integración, como necesidad del presente, en todo caso pudiera mencionar a esos y otros remotos antecedentes, como parangón, como comparación, sin encontrar entre éstos y el fenómeno contemporáneo la relación causal que requiere toda historia.

La visión que del pasado ofrece la historia regional, requiere de un ejercicio continuo entre la teoría de la nación y la de región; el de la unidad entendida como generalización y el análisis concreto, particular. Esto no significa que uno de los dos enfoques tenga que ser preeminente; ya que uno no se entiende sin el otro, ambos son complementarios.

La dilatada sombra de Bolton

Tres son los problemas que, en mi opinión, marcaron el derrotero de la historia regional en nuestro medio y que pueden servir como guías para mostrar cuáles han sido los logros y las carencias de la historia regional a lo largo de ochenta años. Por razones de espacio aquí sólo se mencionan, no se desarrollan. El primer problema se condensa en la pregunta sobre cómo integrar la historia de la nación con la de la región; la interrogante se resolvió por la historiografía especializada mediante las categorías de unidad y diversidad. Esto es, la región fue entendida como la necesaria unidad, la fuerza centrípeta que aglutinaba la diversidad, la fuerza centrífuga de cada una de las naciones. La región se consideró como el espacio donde se producía la convergencia y, desde esta perspectiva, las historias nacionales se consideraron en conjunto, como parte de un sistema y ya no como entidades sostenidas sobre sí mismas. El espacio regional se consideró como un ámbito de convergencia. Resolver el segundo problema resultó más problemático, porque las historias nacionales ponían énfasis en la soberanía, mientras la región, dicho en buen romance, trata de los

límites de la misma. El tercer problema surgió al comparar el discurso anglosajón de unidad panamericana con una práctica inflexible de defensa de intereses privados sobre los intereses públicos, como un proceso de convergencia y no de antagonismo. Dicho de otra manera, integrar dos procesos antagónicos como los representados por los Estados Unidos y los países de la América Latina sólo fue posible por la necesidad estadounidense de contar con aliados en la lucha contra los países del Eje.

El trabajo, pionero, de los historiadores como Herbert Eugene Bolton y de Edmundo O'Gorman así como el de otros distinguidos autores que hicieron de la región su objeto de estudio, de una manera u otra ofrecen una respuesta a las tres preguntas formuladas. En las distintas etapas en que se puede dividir la historiografía regional, la Epopeya de la Gran América, el Programa de Historia de América y la actualmente en curso las tres preguntas mencionadas vertebran los enfoques de los investigadores. En la primera, la figura señera fue la de Herbert Eugene Bolton, con su proyecto, la epopeya de América, la historia común de las Américas. La antítesis a la propuesta de Bolton la expresó don Edmundo O'Gorman, en su texto *Fundamentos de la historia de América* publicado en 1947. En la segunda etapa, un esfuerzo que se inicia en forma coincidente con la Guerra Fría y que marcó el tránsito de los Estados Unidos de potencia regional a potencia mundial, se sistematizó en el texto de Lewis Hanke *¿Tienen las Américas una historia común? Una crítica de la teoría de Bolton* de 1963. En esta segunda etapa la antítesis la representó Tulio Halperin Donghi a través de su popular texto *Historia contemporánea de América Latina* publicado en 1969. En la tercera etapa, actualmente en curso con el proceso de globalización, vuelve a plantearse el problema de la historia común entre los países de todo el continente y guarda una estrecha relación con el complejo proceso que se inicia con el Tratado de Libre Comercio de América del Norte en 1994.

El análisis de la propuesta de Bolton resulta necesario, en el contexto actual, porque en los días que corren la organización internacional y la perspectiva global que la acompaña permanentemente se basa menos en las entidades estatales autónomas, las naciones, que en entidades de carácter internacional, por ejemplo la *troika*, que influyen en aquellas. Desde el fin de la Segunda Guerra Mundial y, más específicamente, en los últimos cuarenta años se han podido observar transformaciones que han generado cambios en nuestra visión del mundo en la que predominaba el fenómeno del Estado Nación y, por ello, se hace necesaria una reflexión sobre la historia regional y las dificultades que ésta tiene para conciliarla con las historias nacionales. La multiplicidad, profundidad y velocidad de estos cambios se puede sintetizar en el tránsito de la regionalización a la globalización.

En las últimas cuatro décadas, durante las cuales el paradigma de Bolton fue obviado por el discurso de confrontación imperante durante la Guerra Fría, la región fue entendida como categoría de análisis, no como realidad geopolítica, tres fueron las visiones antagónicas sobre las que se debatió en el ámbito continental. La primera, la de quienes propusieron la modernización, entendida como el conjunto de medidas que presentaron los países occidentales metropolitanos y los organismos internacionales para los países que esta misma teoría definía como atrasados. La segunda visión, corresponde a la de quienes eran partidarios de un cambio que adoptara la estructura de los países socialistas como condición para superar el atraso y, por último, la de aquellos que proponían un modelo nacional de desarrollo, alejado de las visiones internacionales del liberalismo y del marxismo, que consideraban a la nación como una construcción ideológica de los sectores tradicionalistas, retardatarios. Hoy, a un cuarto de siglo del fin de la Guerra Fría, derrotadas las visiones que sostenían los socialistas y los nacionalistas, el debate que en el campo de la historiografía se

produce entre los partidarios de la globalización liberal para los que las interpretaciones basadas en la categoría de soberanía son un obstáculo y quienes postulan un modelo alternativo, la idea del Estado-Nación y de su historia persiste pese a que la visión de una historia centrada en lo nacional corresponde a una etapa, pretérita, que remite a problemas y propuestas que no explican el momento actual.

En este contexto resulta evidente que cada una de las tres visiones descansa en una interpretación diferente del pasado. Es conveniente preguntarse cuál es la visión del pretérito de los dos modelos que ahora se enfrentan. Lo común de las tres visiones mencionadas era la aspiración compartida de ofrecer una versión única del pasado; ésta ha sido uno de los objetivos de la historia desde que se convirtió en un asunto que estudia la voluntad y los intereses de los hombres mismos, no la de designios divinos. El ideal de la versión única, en términos historiográficos, es el de objetividad que, de acuerdo a las instrucciones que Lord Acton giró a sus colaboradores de la *Historia del Mundo Moderno* de Cambridge debían aspirar a ofrecer una interpretación que pudiera satisfacer, por igual, a franceses, ingleses, rusos, austríacos, es decir, a los hombres que se enfrentaron entre sí durante el siglo XIX. ¿Cómo entender la objetividad cuando se trata de intereses en pugna? ¿Cómo entender la propuesta de Bolton, sino como una propuesta de solución para superar los problemas del intervencionismo estadounidense en los países de la región Circuncaribe?

En el terreno de la historia del Hemisferio Americano la pugna de las visiones confrontadas ha sido tema recurrente en las historiografías nacionales, tal como ocurrió durante los casi treinta años en los que la política exterior de los Estados Unidos se definió por el uso de la fuerza para resolver los conflictos. Así lo demuestran las sucesivas políticas del Gran Garrote y la Danza de los Millones que dieron lugar a un intervencionismo sistemático desde 1898 hasta 1927. La

crisis económica de 1929 mostró la necesidad de buscar una salida para resolver por una vía que no fuera la de la fuerza los problemas entre latinos y sajones del continente americano. Para el nuevo gobierno de los Estados Unidos, en particular para Franklin Delano Roosevelt, su presidente electo en 1932, la etapa de confrontación en la historia política de la región latinoamericana y los Estados Unidos, como ya se comentó, debía superarse mediante una nueva visión que entendiera que la trama para la acción de los personajes, pueblos y las naciones no era el conflicto entre naciones sino el entendimiento entre las mismas. La nueva visión no podía tener otro sustento que el que le ofrecieran los historiadores con visión de futuro; no de historiadores anclados en un pasado nacional de carácter estático.

Unidad y diversidad en la Historia regional americana

La dilatada influencia que ejerció la propuesta de Bolton se puede advertir en tres réplicas que corresponden a tres momentos distintos. La primera réplica de don Edmundo O’Gorman quien, en dos oportunidades distintas, se refirió a ella. Ya en 1939 había dicho:

[...] me parece que el profesor Bolton tiene demasiada fe en su teoría de una Gran América, máxime cuando no ha podido encontrarse una unidad esencial de las Américas que justifique esa creencia”. Para el distinguido historiador mexicano: “esa unidad no puede encontrarse ya en la historia, porque está más allá y encima de la historia del hombre, es la unidad geográfica de la cual ningún hombre es responsable; y sin el concepto de responsabilidad y de un objetivo definitivo, la cultura no puede existir y la historia tampoco”.¹⁰

¹⁰ O’GORMAN, Edmundo, “Hegel y el moderno panamericanismo”, en *Letras de México*, vol. II, núm. 8, agosto de 1939, publicado antes en la *Revista de la Universidad de La Habana*, IV, núm. 22, 1939.

Después, O'Gorman, arremetió contra las tesis de Bolton al señalar que éste no había podido demostrar la unidad cultural de las Américas y, para finalizar su crítica, sostuvo la que fue su idea fundamental a lo largo de los años:

Vamos a desechar todas las ficciones acerca de la individualidad histórica de América. Desde el siglo XVI, la suerte del Nuevo Mundo ha estado inextricablemente vinculada a la de la cultura occidental, que en esa época ya en estado penoso de desintegración que ahora se ha agudizado. Este vínculo entre los dos era místico, "para bien o para mal" y no es posible retroceder. Ningún lazo es más fundamental en América que el que se deriva de una cultura compartida con Europa y que nace de unos cuantos principios esenciales.¹¹

En un texto que, en mi opinión contiene una segunda parte de su crítica a Bolton, O'Gorman, apuntó "La consideración fundamental y más fecunda para aproximarnos a la realidad del mundo americano, y por lo tanto a su presente, es la que se enuncia en la idea de la incorporación de América a la Cultura Occidental." Para O'Gorman era necesario "revisar y replantear los grandes temas de nuestra historia, entre los cuales, sin duda, el más importante y amplio es de cómo entra América a formar parte constitutiva de la cultura y la vida europea." Don Edmundo apuntaba allí que "las conexiones con el Viejo Mundo se han buscado desde el punto de vista de 'antecedentes' o de 'explicaciones' causales. Pero, precisamente, esa manera de enfocar la vinculación con Europa, presupone la independencia histórica de los dos mundos, violando así, desde el principio y de modo inconsciente, su esencial unidad."¹² Con este argumento resulta

¹¹ O'GORMAN, Edmundo, "¿Tienen las Américas una historia común?", en *Filosofía y Letras*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. III, Núm. 6, Abril-Junio 1942. También en HANKE, *¿Tienen?*, 1966, p. 120.

¹² O'GORMAN, Edmundo, *Fundamentos para la historia de América*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1942, p. IX.

evidente que la idea de Hemisferio Americano como unidad independiente y antagonica de Europa resultaba inconsistente para O'Gorman. Por último, al bregar éste por la esencial unidad europea-americana rechazó la originalidad de la cultura americana, así como la afirmación que, para el caso de los países iberoamericanos, ésta se realizaría en el futuro. Por el contrario, enfatizó la importancia del pasado como su principal patrimonio y, así, afirmó:

América tiene otra obligación que puede traicionar o cumplir, y es aquí donde se juega su destino. Los países de América, en su división política actual o, para el caso, en cualquier otra división, tienen que llevar consigo su pasado, sea o no glorioso, porque, como parte integral de su cultura tienen que tenerlo en cuenta cuando tratan de alcanzar un sistema de vida auténtico y de crear una cultura a fin de conservar lo que han heredado.¹³

En síntesis, O'Gorman no compartió la tesis de una historia que encontraba su sentido en la unidad americana, el destino compartido, piedra fundamental de la política exterior estadounidense durante todo el siglo XIX.

En lo que se refiere a una segunda réplica que marca la influencia de Bolton, corresponde al Programa de la Historia de América. Un conspicuo miembro de este proyecto, don Silvio Zavala, muchos años más tarde, en la introducción de su conocido libro intitulado *El mundo americano en la época colonial*, investigación vinculada a la Comisión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia, expresó su punto de vista con claridad meridiana. Por la amplitud del comentario, así como la importancia de las ideas que en ella se manejan, éste se recupera íntegramente:

Desde hace varias décadas, los estudiosos de la historia regional del hemisferio americano han acostumbrado iniciar sus obras con una discusión en torno a la unidad o la diversidad que les parece posible

¹³ *Ibíd.*, p. 120.

descubrir en el desarrollo de las historias de los pueblos que en él se han constituido.

En el lenguaje del historiador suele transparentarse una profesión de fe a favor de una u otra de esas tesis.

A esta primera declaración sigue usualmente una segunda en la que historiador resuelve si la unidad, en el caso de que haya admitido alguna, tiene sus orígenes en Europa o en América.

Antes de seguir por este camino, añadiendo nuestra propia confesión a las anteriores, quisiera recordar que los argumentos principales que conciernen a este debate han sido expuestos ampliamente por mentes agudas.

El presente estudio nos conduce a pensar que andaríamos por vía más segura si, en lugar de repetir la sentencia rotunda acerca de la unidad o la diversidad que pueda haber en el desarrollo de las historias de los pueblos americanos, reconociéramos que el pasado de América contiene buen número de unidades y diversidades, precisamente así en plural; que esas unidades y diversidades tienen orígenes varios, siguen direcciones distintas y cambian al correr del tiempo.¹⁴

La postura de don Silvio Zavala acogió, en forma salomónica, lo único y lo múltiple; para él no existía contradicción; pero, en última instancia, se rehusó a aceptar que las distintas unidades que conforman el hemisferio americano tuvieran un mismo destino.

La tercera réplica sobre el gran desafío que representaba escribir una historia regional, corresponde a Don David Brading en quien, a manera de breve comentario en el que se advierten ecos de la polémica Bolton-O’Gorman, señaló en el prólogo de su libro *Orbe Indiano* lo siguiente:

[...] el propósito de este libro es demostrar que, por mucho que la América española dependiera de Europa en materia de formas de arte, literatura y cultura general, sus cronistas y patriotas lograron crear una tradición intelectual que, por razón de su compromiso con la experiencia histórica y la realidad contemporánea de Améri-

¹⁴ ZAVALA, Silvio, *El mundo americano en la época colonial*, Editorial Porrúa, Biblioteca Porrúa Historia, 39 y 40, México, 1967, 2 vols., I, p. XIII.

ca, fue original, idiosincrásica, compleja y totalmente distinta de todo modelo europeo.¹⁵

En estas palabras del célebre historiador inglés, si bien acepta lo indisoluble de la relación Europa-América, señala que la cultura y la historia de ésta son distintas a las europeas, por lo que la unidad de destino es una propuesta que contraviene el desarrollo seguido por la historia de los países americanos.

El fin de la Segunda Guerra Mundial, en el momento en el que se sentaron las bases del nuevo orden internacional, significó para los estudiosos latinoamericanos de la historia el abandono de las preocupaciones teóricas sobre la unidad americana y una mayor atención a las nuevas demandas resultantes del desarrollo social y económico alcanzado entre la crisis del '32 y el fin de la mencionada guerra. La unidad americana, tema central del discurso regional de Bolton y compañeros, se transformó en unidad atlántica y con ésta las diferencias entre las Américas volvieron a ser acentuadas. Si bien la noción de convergencia siguió siendo el eje interpretativo, ésta se aplicó primero a la relación entre los pueblos anglosajones ubicados en los extremos del Atlántico y, por razones ideológicas, después se extendió a lo que se denominó como comunidad atlántica; con ésta, la divergencia entre Anglo América y Latinoamérica volvió a mostrarse como evidente.

Las posturas sobre la diversidad y la unidad, bien definidas hasta el fin de la Segunda Guerra Mundial, al final de ésta se desdibujaron. El proyecto de Bolton ya había ofrecido sus principales frutos y preocupaciones distintas aparecieron. En una segunda etapa de la historiografía regional los Estados Unidos pasaron a encarnar, para muchos historiadores latinoamericanos, no sólo una nueva forma de colo-

¹⁵ BRADING, David, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991, p. 15.

nialismo, sino la fase superior de éste, es decir, el imperialismo. La historiografía del periodo que va de 1963 a 1990 manejó las relaciones entre las distintas partes de la región bajo la figura de conflicto, no de integración. Para la historiografía del periodo, los Estados Unidos sólo representaron el relevo del colonialismo, no su fin. Lo que ocurrió en la década de los años sesenta del siglo pasado tiene mucha importancia para nuestra comunidad, reitero, porque explica el contexto que ha determinado su desarrollo. Sin embargo, debemos enfocar, asimismo, otro tipo de antecedentes, igualmente importantes.

La nueva organización del conocimiento que requerían las necesidades de la nueva potencia mundial, a principios de la Guerra Fría, se expresó a través de los, así llamados, Estudios de área, (*Area studies*), o estudios aplicados que requerían la participación de varios especialistas en diversas disciplinas (historia, ciencia política, antropología, sociología, lingüística, etc.). Con los estudios de área se impusieron a los historiadores nuevas exigencias. Lo que éstos habían considerado previamente un territorio exclusivo, les fue disputado por los científicos sociales, en particular por los politólogos, los sociólogos y los economistas. Este contexto es el que explica la difusión de las posturas de autores como E. H. Carr y Fernand Braudel, entre otros. Ellos argumentaban que era necesario que la historia aceptara un diálogo con las ciencias sociales. En el caso de los Estudios Latinoamericanos la decisiva influencia de autores como Rostow, para la historiografía económica, así como de Weber y Marx en la sociología histórica, muestra que nuevos vientos soplaban en los viejos salones de la historia tradicional.

Pese al nuevo derrotero impuesto por las ciencias sociales a la historia, de manera inopinada, la influencia de Bolton se hizo patente en la nueva división del mundo. La Organización de las Naciones Unidas es un referente que muestra la

necesidad de estudiar el mundo mediante la categoría de región, no de nación.¹⁶ La Comisión Económica para la América Latina, la CEPAL, fundada en 1948, ofreció en célebre documento la explicación de la región y su inserción global en términos económicos.

Al fin de la Segunda Guerra el mundo académico estadounidense fue convocado para articular un nuevo discurso en el que el Hemisferio americano y su singularidad de destino no fue más la piedra fundamental en la que se basó la política exterior estadounidense. Atrás quedó el problema de la unidad hemisférica y se hizo necesario acudir a la noción de diversidad o, mejor dicho, a los historiadores estadounidenses se les encomendó en el contexto del máximo poderío estadounidense encontrar la unidad en el marco de la comunidad atlántica, en obvio desmedro de la hemisférica que, en el nuevo contexto, se consideraba inservible. Un ejemplo, lo representa el texto de Arthur Whitaker “Las Américas en el Triángulo Atlántico”;¹⁷ en éste Whitaker desarrolló la idea de una figura geométrica en la que sus tres ángulos correspondían respectivamente a la América Latina, la América Inglesa y a Europa. No es este el lugar para hacer una exposición detallada de dicha tesis; nuestra intención sólo persigue dejar claro que la historia de América, como conocimiento aplicado, sufrió un giro radical cuando la revolución cubana adoptó la vía del socialismo. Este acontecimiento fue la causa de que en Estados Unidos se dieran a la búsqueda de un nuevo esquema interpretativo en el que, por vez primera, fueron las ciencias sociales y no la historia las que ocuparon un lugar predominante. El reporte editado por Charles Wagley como

¹⁶ STEWART, Julian H., *Teoría y práctica del estudio de áreas*, Unión Panamericana, Oficina de Ciencias Sociales, Departamento de Asuntos Culturales, Manuales Técnicos, II, Washington D.C., 1955.

¹⁷ WHITAKER, Arthur P., “Las Américas en el triángulo atlántico”, en HANKE, *¿Tienen?*, 1966, p. 155.

resultado de un seminario sobre los Estudios Latinoamericanos, en los Estados Unidos, es una muestra palpable.¹⁸

La historiografía sobre América Latina sufrió una transformación radical a principios de la década de los sesenta cuando Fidel Castro, después de subir al poder, declaró su intención de establecer el socialismo en Cuba. Thomas Skidmore, por ejemplo, recuerda que a partir de ese momento la agenda gubernamental estadounidense colocó en primer plano, por vez primera durante la Guerra Fría, la atención en sus vecinos del Río Bravo. En esa circunstancia, nos recuerda ese autor, “los temas de interés central para el gobierno de los Estados Unidos así como para la más amplia opinión pública de ese país, incluían el papel de los militares y los comunistas en la región”.¹⁹ Si esto ocurría al otro lado de la frontera, en nuestro medio, los latinoamericanistas de aquella época entendieron, a través de los textos de Andrew Gunder Frank, sociólogo reconvertido en historiador, al colonialismo ibérico como la cuna de la dependencia latinoamericana; asimismo interpretaron al colonialismo anglosajón como la cuna del subdesarrollo regional. Otro sociólogo, también con preocupaciones de historiador, don Pablo

¹⁸ WAGLEY, Charles (ed.), *Social Science Research on Latin America. Report and papers of a seminar*, Columbia University Press, New York & London, 1964. Uno de los capítulos que contiene el texto es STEIN, Stanley J., “Latin American Historiography. *Status and research opportunities*”, pp. 86-124. En éste se afirma: “Thus, the Latin American historian must undertake that reinterpretation every generation of historians faces, he must re-examine prejudices, premises, hypotheses, implicit or explicit, in the light of unfolding reality. He may do this an individual scholar, ready to turn to the resources of allied disciplines when necessary, or as participant in a research team”, p. 114. En la cita ya están presentes dos grandes tópicos de los Estudios latinoamericanos: el de la vinculación de las disciplinas sociales y la historia, y el trabajo en equipo.

¹⁹ SKIDMORE, Thomas, “Studying the history of Latin America: A Case of Hemispheric Convergence”, en *Latin American Research Review*, vol. 33, 1, 1998, p.110.

González Casanova, coordinó un esfuerzo multinacional y multidisciplinario para ofrecer una visión de la historia latinoamericana del siglo XX.²⁰

El multicitado texto *¿Tienen las Américas una historia común?* sirve para ilustrar la reacción que tuvo la academia estadounidense al hecho de que a partir de abril de 1961 el fantasma del socialismo había encarnado en una isla del mar Caribe. La Guerra Fría y su forzada interpretación de nuestra realidad mostró que la influencia europea sobre la comunidad del hemisferio americano era una cosa del pasado, y que en ese presente uno de los extremos de Occidente, la URSS, tocaba a Latinoamérica que representa el otro. En este contexto surgieron nuestros Estudios Latinoamericanos y, por eso, no es casual que la teoría de la dependencia, vigente en ese momento, fuera la viga maestra que apuntaló los estudios historiográficos y los sociológicos de aquellos días.

En los debates historiográficos correspondientes a las décadas posteriores a los años sesenta, de los que son muestra textos de Thomas Skidmore y Alan Knight, así como el editado por V. Vázquez de Prada e Ignacio Olabarri y, en el caso de los propios latinoamericanos los de Tovar Zambrano y Sosa-Connaughton, así como en los útiles ensayos bibliográficos de la *Historia de América Latina* coordinada por Leslie Bethell, se ha realizado un notable esfuerzo para distinguir las líneas y enfoques que han dominado la producción historiográfica del último medio siglo.²¹ En esta etapa,

²⁰ GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo (ed.), *América Latina en los años treinta*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, México, 1977 y GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo (coordinador), *América Latina, historia de medio siglo (1925-1975)*, Siglo Veintiuno Editores, México, Vol. I, 1977; Vol. II, 1981.

²¹ KNIGHT, Alan, "Latin America", en BENTLEY, Michael (ed.), *Companion to historiography*, Routledge, Routledge World Reference, London and New York, 1997, pp. 728-758; VÁZQUEZ DE PRADA, V. e IGNACIO OLABARRI (eds.), *Balance de la historiografía sobre Iberoamérica (1945-1988)*, IV

los análisis europeos y estadounidenses, que muchos estudiosos ven con suspicacia porque no recogen los desafíos que, en la región, los nuevos problemas plantearon a la historia tradicional. Este tipo de análisis no encuentra aplicación puntual en la región porque responden más bien a otras preocupaciones y no a las que efectivamente privaron en nuestro medio.

En algunos de los trabajos mencionados se advierten claramente varios significados de historia, así como diferentes usos políticos y cómo a través de éstos las posiciones ideológicas intervinieron en la producción historiográfica de la segunda mitad del siglo XX de América Latina. Empero este tópico es una asignatura pendiente que requiere trabajarse en forma sistemática.

Del mismo modo que en los textos mencionados se destacaron ciertos temas, otros se hicieron notar por su ausencia. Los textos de los historiadores latinoamericanos en los estudios historiográficos internacionales especializados en América Latina permanecen en un cono de sombra ya por razones disciplinarias, ya por otros motivos. La ausencia es notable porque si bien, en muchos casos, los textos no cumplen con los cánones disciplinarios, en cambio era posible encontrar en ellos intentos sistemáticos por reinterpretar el pasado.

En los días que corren las posiciones vuelven a ser semejantes a las de la época de Bolton; a diferencia de lo que ocurrió a consecuencia de la crisis del '29 y que sirvió para darle

Conversaciones Internacionales sobre Historia, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1989; TOVAR ZAMBRANO, Bernardo, *La historia al final del milenio. Ensayos de historiografía colombiana y latinoamericana*, Editorial Universidad Nacional, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Historia, Bogotá, 1994, 2 vols.; SOSA, Ignacio y Brian CONNAUGHTON (eds.), *Historiografía latinoamericana contemporánea*, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, México, 1998.

un renovado impulso al desprestigiado panamericanismo, hoy todavía no aparece el texto que exprese lo que debe entenderse por la historia de la globalización; sin embargo, de acuerdo al paradigma de la globalización, la idea de un modelo único para América Latina subyace en las propuestas de los organismos internacionales. Como atisbo de lo que sucederá ya puede mencionarse que por necesidades políticas se hará necesario volver a la idea de una historia común, es decir, unitaria, a todos los países hemisféricos. La importante serie de textos publicado bajo el sello del Fondo de Cultura Económica y bajo los auspicios del Fideicomiso Historia de las Américas, así permite suponerlo.²² El texto que pueda representar la antítesis todavía no aparece; sin embargo, por las tendencias que actualmente privan en Sur América, la espera no será larga.

Bibliografía

BARRACLOUGH, Geoffrey, *La historia desde el mundo actual*, Revista de Occidente, Madrid, 1957.

_____, “La pugna por el Tercer Mundo”, en *Revista de Occidente*, No. 1, 1980, Madrid.

_____, “Historia”, en FREEDMAN, Maurice, Sigfried J. de LAET y Geoffrey BARRACLOUGH, *Corrientes de la investigación en las Ciencias*

²² En palabras de la Presidenta del Fideicomiso Historia de las Américas éste, “nace de la idea y la convicción de que la mayor comprensión de nuestra historia nos permitirá pensarnos como una comunidad plural de americanos al mismo tiempo unidos y diferenciados. La obsesión por definir y caracterizar las identidades nacionales nos han hecho olvidar que la realidad es más vasta, que supera nuestras fronteras, en cuanto ella se inserta en procesos que engloban al mundo americano, primero, y a Occidente, después”. Estas palabras corresponden a la presentación del texto CARMAGNANI, Marcello (coord.), *Federalismos latinoamericanos. México/Brasil/Argentina*, Fondo de Cultura Económica/Colegio de México, México, 1996, p. 7.

Sociales, Tomo 2, *Antropología, Arqueología, Historia*, Tecnos / Unesco, Madrid, 1981.

_____, *Introducción a la Historia contemporánea*, Editorial Gredos, Madrid, 1985.

BENTLEY, Michael (ed.), *Companion to historiography*, Routledge, Routledge World Reference, London and New York, 1997.

BOLTON, Eugene Herbert, *Guide to Materials for the History of the United States in the Principal Archives of Mexico*, Carnegie Institution of Washington, Publication No. 163, Papers of the Department of Historical Research, Washington D.C., 1913, 553 pp.

_____, *Athanas de Mézières and the Louisiana-Texas Frontier, 1768-1780. Documents Pub. for the First Time, from the Original Spanish and French Manuscripts, Chiefly in the Archives of Mexico and Spain*, Arthur H. Clark Company, Cleveland, 1914.

_____, "The Epic of Greater America", *American Historical Review*, Vol. XXXVIII, No. 3, April, 1933, pp. 448-474. Texto en castellano: BOLTON Herbert E, "La Epopeya de la Gran América", en HANKE *¿Tienen?*, 1966.

BRADING, David, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991.

CARMAGNANI, Marcello (coord.), *Federalismos latinoamericanos. México/Brasil/Argentina*, Fondo de Cultura Económica / Fideicomiso Historia de las Américas / Colegio de México, México, 1993.

CHAUNU, Pierre, *El rechazo de la vida. Análisis histórico del presente*, Espasa-Calpe, Colección Boreal 14, Madrid, 1978.

GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo (ed.), *América Latina en los años treinta*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, México, 1977.

GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo (coordinador), *América Latina, historia de medio siglo (1925-1975)*, Siglo Veintiuno Editores, México, Vol. I, 1977; Vol. II, 1981.

HANKE Lewis (ed.), *¿Tienen las Américas una historia común? Una crítica a la teoría de Bolton*, Diana, México, 1966.

KNIGHT, Alan, *La Revolución Cósmica. Utopías, regiones y resultados (México 1910-1940)*, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Cátedra Alfonso Reyes, México, 2013.

KNIGHT, Alan, "Latin America", en BENTLEY, *Companion*, 1997, pp. 728-758.

MORALES MORENO, Luis Gerardo (coord.), *Historiografía, territorio y región*, Tomo I, en CRESPO, Horacio (dir.), *Historia de Morelos. Tierra, gente, tiempos del Sur*, H. Congreso del Estado de Morelos /Universidad Autónoma del estado de Morelos/Ayuntamiento de Cuernavaca/Instituto de Cultura de Morelos, Cuernavaca, 2011, 9 vols.

MORENO FRAGINALS, Manuel, "La historia como arma", *Casa de las Américas*, año VII, núm. 40, enero-febrero 1967, La Habana, pp. 20-28.

O'GORMAN, Edmundo, "Hegel y el moderno panamericanismo", en *Letras de México*, vol. II, núm. 8, agosto de 1939, publicado antes en la *Revista de la Universidad de La Habana*, IV, núm. 22, 1939.

_____, *Fundamentos para la historia de América*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1942.

_____, "¿Tienen las Américas una historia común?", en *Filosofía y Letras*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, vol. III, núm. 6, abril-junio 1942.

SKIDMORE, Thomas, "Studying the history of Latin America: A Case of Hemispheric Convergence", en *Latin American Research Review*, vol. 33, 1, 1998, pp. 105-127.

SOSA, Ignacio y Brian CONNAUGHTON (eds.), *Historiografía latinoamericana contemporánea*, Universidad Nacional Autónoma de

México, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, México, 1999.

STEIN, Stanley J., "Latin American Historiography. *Status and research opportunities*", en WAGLEY, *Social*, 1964, pp. 86-124.

STEWART, Julian H., *Teoría y práctica del estudio de áreas*, Unión Panamericana, Oficina de Ciencias Sociales, Departamento de Asuntos Culturales, Manuales Técnicos, II, Washington D.C., 1955.

VÁZQUEZ DE PRADA, V. e Ignacio OLABARRI (eds.), *Balance de la historiografía sobre Iberoamérica (1945-1988)*, IV Conversaciones Internacionales sobre Historia, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1989.

WAGLEY, Charles (ed.), *Social Science Research on Latin America. Report and papers of a seminar*, Columbia University Press, New York & London, 1964.

WHITAKER, Arthur P., "Las Américas en el Triángulo Atlántico", en HANKE, *¿Tienen?*, 1966.

ZAVALA, Silvio, *El mundo americano en la época colonial*, Editorial Porrúa, Biblioteca Porrúa Historia, 39 y 40, México, 1967, 2 vols.

Democracy in the Americas.
Estudios comparativos entre
América Latina y Estados Unidos
en el contexto de la New School for
Social Research, 2002-2004 (y más allá)

María Victoria Crespo
Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Estudios Regionales
Universidad Autónoma del Estado de Morelos

El presente artículo busca articular diversas prácticas de estudios comparados entre Estados Unidos y América Latina realizadas en el contexto de la New School for Social Research en Nueva York. Específicamente, voy a desempolvar algunas notas para recuperar una *experiencia* intelectual: la propuesta de Andrew Arato y David Plotke en el marco del seminario “Democracy in the Americas”, realizado en esa institución.¹ Dicho seminario se dictó en dos ocasiones, la primera en el semestre de “primavera” del 2002, y la segunda, en la primavera del 2004.² Al igual que la “Epopéya de la Gran América” de Herbert E. Bolton, texto que inspiró el

¹ La fuente principal del presente trabajo son las notas inéditas realizadas para dicho seminario por David Plotke y Andrew Arato, a quienes agradezco su colaboración con la realización del presente capítulo. Asimismo, utilicé mis notas tomadas como participante de ambos seminarios, donde se reflejan las discusiones y aportes de los otros participantes. Las hipótesis e ideas planteadas en el presente artículo de ninguna manera me pertenecen, son el resultado de las exposiciones de los conferencistas y del debate y reflexión colectiva de los participantes del seminario, aunque asumo plena responsabilidad del ejercicio interpretativo del seminario y de cualquier error en el que pueda incurrir.

² Martín Plot fue el asistente docente (Teaching Assistant) del primer seminario. En la segunda versión, Guadalupe Correa y yo fuimos las asistentes.

congreso que dio origen a este libro, la propuesta del seminario que tuvo lugar en la New School se estructuraba sobre una crítica al hecho de que la comparación o, más aún, la síntesis histórica sistemática y rigurosa entre las experiencias de Estados Unidos, Canadá y América Latina muy raramente se ha realizado.³ Mientras que América Latina se conforma como una región “aparte” con sus características específicas de desarrollo histórico, económico y político, Estados Unidos y Canadá son tratados de manera excepcional, o agrupados junto a los países desarrollados en términos de su poderío, riqueza e instituciones políticas.⁴

Sin embargo, ya en 1932 Bolton proponía, más aún reclamaba, una mirada histórica sintética, inclusiva e integradora que observara los rasgos comunes de la historia americana:

It is time for a change. The increasing importance of inter-American relations makes imperative a better understanding by each of the history and the culture of all. A synthetic view is important not alone for its present day political and commercial implications; it is quite as desirable from the standpoint of correct historiography.⁵

Las implicaciones políticas contemporáneas de dicho llamado son notables en un contexto en el que un sujeto que exalta el odio y el racismo hacia los latinos (y otros), sea actualmente un candidato a la presidencia en Estados Unidos.⁶

³ BOLTON, Herbert E., “The Epic of a Greater America”, *Annual address of the president of the American Historical Association, Toronto, December 28, 1932*. Edición: “The Epic of Greater America”, *The American Historical Review*, Vol. 38, Issue 3, April 1933, pp. 448-474.

⁴ Sabemos que la característica distintiva de gran parte de la historiografía estadounidense es su “excepcionalismo”. Véase al respecto: FONER, Eric, “Why there is no Socialism in the United States?”, *History Workshop Journal*, Volume 17, Issue 1, 1 March 1984, pp. 57–80.

⁵ BOLTON, “The Epic”, 1933, p. 448.

⁶ Por supuesto, me refiero a Donald Trump.

Sin embargo, como señala Bolton, más allá de las relaciones interamericanas, hay razones históricas que justifican dicho enfoque histórico común. No es casual que Bolton haya sido discípulo de Frederick Jackson Turner, cuya historiografía en torno a la frontera se caracterizó por una mirada interpretativa original y audaz. Bolton toma como punto de partida para su visión integradora de América el descubrimiento, la colonización y la explotación; el mercantilismo, la adaptación de formas feudales para la explotación de la tierra, así como la esclavitud en zonas tropicales. El historiador estadounidense también destaca el avance hacia la frontera, un rasgo común de las Américas. Después del colonialismo, las revoluciones, las independencias, la fundación de nuevas naciones y el constitucionalismo donde no faltaron el “desorden”, las disidencias, la guerra civil y las facciones en ambas Américas, norte y sur. La formación del estado-nación, la unificación nacional, la inmigración y el progreso económico a través de la inversión extranjera y la expansión de mercados, es otro aspecto de esta historia común boltoniana. Por supuesto, en la consideración de una historia integral de América, Bolton también señala diferencias: por ejemplo, la relación y formas de avance en la frontera con el indio; y, en la esfera política, el caudillismo y la dictadura, ambos recurrentes en Hispanoamérica en el siglo XIX.

Volviendo al seminario *Democracy in the Americas*, y como señala la introducción de su “syllabus” o programa en ambas ocasiones en que se dictó (implícitamente haciéndose eco de Bolton), se plantea que la “historia social, política y cultural” de estos países tiene demasiado en común como para ignorar la posibilidad de un campo de estudio comparativo e inclusive sintético:

The region referred to as “the Americas” has shared colonial rule, slavery, wars of independence, revolutionary processes, republican foundations, civil wars, democratic constitutions, presidential gov-

ernment, massive immigration waves, populism, and various struggles for the expansion of civil rights.⁷

Fundamentándose en esta “queja”, el seminario buscaba explorar ese “territorio negado” a los estudios comparados de la ciencia política y la sociología. En el universo académico estadounidense se trató de un “workshop” excepcional – David Plotke de hecho en 2004 realizó sin éxito una búsqueda de algún seminario similar en una muestra de universidades norteamericanas.

No es casualidad que dicho seminario se haya dictado en la New School. Desde su fundación en 1919, se ha caracterizado por ser una institución que ha acogido intelectuales o académicos heterodoxos e incómodos con las barreras metodológicas y disciplinarias de las instituciones más “consolidadas” o *mainstream*.⁸ Los estudios históricos en la New School también se han caracterizado por su “frescura” intelectual: en 1948 W.E.B. DuBois dictó el primer curso de historia y cultura afroamericana en Estados Unidos, y en 1962 Gerda Lerner dictó el primer curso universitario de historia de las mujeres. Más recientemente estos estudios novedosos se han realizado también a través del Historical Studies Committee, fundado a mediados de la década de 1980 entre otros por Charles Tilly, Louise Tilly, Aristide Zolberg e Ira Katznelson con la convicción de que las Ciencias Sociales, el debate contemporáneo y las políticas públicas se enriquecerían con el análisis histórico y transdiscipli-

⁷ “*Democracy in the Americas*”, *Syllabus*, Spring 2002, The New School for Social Research, New York.

⁸ Recordemos que The New School for Social Research fue fundada en 1919 por un grupo de destacados intelectuales norteamericanos, entre ellos Charles Beard, John Dewey, James Harvey Robinson y Thorstein Veblen, frustrados con el conservadurismo intelectual de las universidades y *colleges* tradicionales. Véase: RUTKOFF, Peter M. and William B. SCOTT, *New School, A history of the New School for Social Research*, The Free Press, New York, 1986.

nario. Este comité estableció redes con Eric Hobsbawm, quien fue profesor en la New School desde 1982 hasta 1997 y el grupo inglés conocido como la *New Left*, incluyendo a Perry Anderson y Robin Blackburn, quienes han dictado cursos regularmente en la New School. Esta heterodoxia intelectual es lo que distingue a esta institución, conocida principalmente por su acogida de la *University in Exile* en 1933, misma que agrupaba a intelectuales exiliados de la Alemania nazi.⁹ En este contexto, considero que vale la pena rescatar el esfuerzo intelectual del seminario *Democracy in the Americas*, que a mi entender se inserta en esta tradición de estudios inter y transdisciplinarios y no convencionales que distinguen a la New School for Social Research.

Por otro lado, este seminario, desde la Sociología y la Ciencia Política, pero con una visión necesariamente interdisciplinaria en la construcción del objeto de estudio y con una mirada histórica, se remonta a la discusión boltoniana sobre la posibilidad de comparar históricamente las dos Américas, más aún, de proponer una visión sintética de la historia americana. Al respecto, señala Bolton:

There is need of a broader treatment of American history, to supplement the purely nationalistic presentation to which we are accustomed. European history cannot be learned from books dealing alone with England, or France, or Germany, or Italy, or Russia; nor can American history be adequately presented if confined to Brazil, or Chile, or Mexico, or Canada, or the United States. In my own country the study of thirteen English colonies and the United States in isolation has obscured many of the larger factors in their development, and helped to raise up a nation of chauvinists. Similar distortion has resulted from the teaching and writing of national history in other American countries.¹⁰

⁹ Véase: KROHN, Claus-Dieter, *Intellectuals in Exile. Refugee Scholars and the New School for Social Research*, University of Massachusetts Press, Amherst, 1993.

¹⁰ BOLTON, "The Epic", 1933.

A pesar de que la influencia indirecta del llamado de Bolton es muy clara, el seminario, más inserto en los debates de la ciencia y la sociología política, como su título lo sugiere halló su inspiración en otra figura: Alexis de Tocqueville. A continuación, primero se discute brevemente la obra y el ejercicio de comparación de las Américas realizado por Tocqueville, de alguna manera una anticipación del debate boltoniano que inspira este libro. En segundo lugar, se presentan los principales contenidos que fueron abordados en el seminario, en sus dos versiones, mismo que tuvo un recorte eminentemente político enfatizando problemáticas vinculadas a la construcción histórica de la democracia. Finalmente, presento algunos rasgos de la obra del sociólogo político Andrew Arato, y cómo la comparación entre Estados Unidos y América Latina ocupa un lugar destacado en sus reflexiones sobre el presidencialismo, el populismo y la dictadura, arrojándonos a una reflexión sobre la “historia común” de las Américas en estas áreas.

La democracia en las Américas según Tocqueville

Uno de los textos fundamentales en los estudios comparados entre Estados Unidos y “América del Sur” es por supuesto, el famosísimo capítulo 9 de la segunda parte de la *Democracia en América* de Alexis de Tocqueville.¹¹ Este capítulo titulado “De las causas principales que tienden a mantener la república democrática en Estados Unidos”, es conocido por ser el texto en el que Tocqueville descubre, por así decirlo, “la clave” para comprender la democracia en Estados Unidos: “los hábitos”, “las opiniones” y “las costumbres”,

¹¹ TOCQUEVILLE, Alexis de, *La democracia en América*, Daniel Jorro Editor, Madrid, 1911, vol. I, capítulo 9, primera y segunda parte, pp. 394- 445.

los términos que utilizó en el siglo XIX para lo que hoy designamos e interpretamos con el concepto de cultura política. Sin embargo, este texto es menos conocido por ser uno de los trabajos fundacionales de la sociología histórica comparada y por ofrecernos un extraordinario análisis comparativo entre “América del Norte” y “América del Sur”, y por ende un texto decisivo en el marco de la problemática que discute este libro acerca de Bolton y los temas boltonianos.

El estudio de Tocqueville, inicia con una comparación entre Estados Unidos y Europa, y más específicamente, Francia, por supuesto. El tema que Tocqueville toma como punto de partida para su análisis, es el territorio abierto, desértico, vacío, como una de las condiciones (aunque no la decisiva) que contribuyen al mantenimiento de la república democrática. En cierta forma, Tocqueville anticipa algunos lineamientos de la célebre *frontier thesis* de Frederick Jackson Turner.¹² A diferencia de Europa, esta condición territorial le permitió a Estados Unidos, al menos hasta la década de 1830, años en los que escribe Tocqueville, evadir grandes guerras, excesivos impuestos, ejércitos numerosos y grandes generales. Así, logro evadir el “azote más tremendo para las repúblicas”: “la gloria militar”. Tocqueville tiene en mente por supuesto a la Francia napoleónica.¹³

Sin embargo, en la última sección de este capítulo Tocqueville realiza un giro en su enfoque y compara al “Nuevo Mundo”: la América “del Norte” y la del “Sur”. Cuando Tocqueville realiza su estudio e identifica las similares condiciones físicas en ambas, es decir, grandes extensiones de

¹² CRESPO, María Victoria, “Frontier, Land and Politics in Tocqueville’s Sociological Thought”, New School for Social Research, Sociology Working Paper, New York, 2002. Véase: TURNER, Frederick Jackson, “The Significance of the Frontier in American History”, *Frontier and Section. Selected essays*, Introduction by Ray Allen Billington, Prentice Hall, Englewood Cliffs, NJ, 1961, pp. 37-62.

¹³ TOCQUEVILLE, *Democracia*, 1911, cap. 9, pp. 395-399.

tierra inhabitada, observa: “Y, no obstante, no hay en la tierra naciones más desdichadas que las de América del Sur!”, y concluye “las causas físicas no influyen tanto en la suerte de las naciones”.¹⁴ A diferencia de Estados Unidos, dice Tocqueville, no hay ese “espíritu” de ir a buscar fortuna en los desiertos. Tocqueville procede a analizar las leyes de Estados Unidos: “las leyes americanas, son pues, buenas, y se les ha de atribuir gran parte del éxito que obtiene en América el gobierno de la democracia”. Sin embargo, esta no es la causa principal tampoco, “Méjico, que está tan ventajosamente situado como la Unión angloamericana, se ha apropiado de las mismas leyes de que hablamos, y no ha podido habituarse a la democracia”.¹⁵ Por lo tanto, la comparación arroja que “Existe, pues, una razón independiente de las causas físicas y de las leyes que hacen que la democracia pueda gobernar los Estados Unidos”. La clave para comprender la democracia en Estados Unidos radica en la “vida social”, en la instrucción literaria, en la educación práctica del pueblo y en el entretreído de “religión y libertad”.¹⁶

Salta a la vista que el recuento comparativo de Tocqueville apunta más a las diferencias entre ambas Américas, y que la diferencia crucial es, en definitiva, la cultura. Por supuesto, leyendo las clásicas páginas tocquevillianas el lector se pregunta cuánto conocía Tocqueville realmente de la cultura política en la América española, si es que había una sola cultura política en la América española, y por qué, en definitiva, su cultura política no sería apropiada para el desarrollo de instituciones políticas republicanas.¹⁷ Más allá de la debilidad

¹⁴ *Ibidem*, p. 433.

¹⁵ Tocqueville se refiere a la Constitución Federal de 1824, parcialmente inspirada en la de Estados Unidos.

¹⁶ TOCQUEVILLE, *Democracia*, 1911, cap. 9, p. 435.

¹⁷ Cabe mencionar aquí el trabajo de Carlos Forment, también profesor de la New School, quien desarrolla su investigación a partir de la idea de lo que Tocqueville hubiese encontrado de haberse sumergido en la cultu-

del argumento cultural, cabe señalar que en este punto Tocqueville se ubicaría más en la línea crítica de Bolton, aquella encabezada por el historiador mexicano Edmundo O’Gorman a finales de la década de 1930 y comienzos de la siguiente, quien manifestaba que Bolton habría descuidado a la cultura en su visión comparativa y sintética de la historia de las Américas.¹⁸ Cabe subrayar que O’Gorman, como Tocqueville, enfatiza los hábitos y costumbres, así como aspectos “espirituales” de los puritanos:

El puritano, el hombre cuyo defecto fue ser demasiado moderno para su época, vio en América, literal y vitalmente, una tierra dorada de promisión, de liberación; para los españoles, América es, sin hipótesis, una tierra negra y sin redimir, el vasto imperio del diablo.¹⁹

La incisiva crítica de O’Gorman fue una de las objeciones fundamentales a la propuesta boltoniana cuya genealogía, como dijimos, se remonta a la gran obra de Tocqueville.²⁰

*Democracy in the Americas Seminar:
“Mismos procesos, diferentes historias”*

Reconociendo su inspiración en la sociología comparada de Tocqueville, el seminario “Democracy in the Americas” en su primera versión tuvo como recorte temático la discusión

ra política y vida pública en la América española: FORMENT, Carlos A., *Democracy in Latin America, 1760-1810*, vol. I, *Civic Selfhood and Public Life in Mexico and Peru*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 2003.

¹⁸ HANKE, Lewis, “Introducción”, en HANKE, Lewis (ed.), *¿Tienen las Américas una historia común? Una crítica de la teoría de Bolton*, Editorial Diana, México, 1966, p. 29.

¹⁹ Edmundo O’Gorman citado en HANKE, *¿Tienen?*, 1966, p. 33.

²⁰ Acerca de O’Gorman y su crítica a Bolton consultar la contribución de Andrés Kozel en este libro.

de problemáticas comunes en América relativas a la formación de los regímenes democráticos modernos, la problemática toquevilliana por excelencia. Lejos de proponer una historia común, el objetivo metodológico era más modesto o al menos diferente: establecer comparaciones rigurosas entre ambas Américas para arribar a conclusiones sobre sus similares o diferentes desarrollos históricos en torno a la formación de sus respectivas democracias modernas. Esta metodología comparada consistió en establecer ciertos parámetros y similitudes que posibilitaran y otorgaron sentido a la comparación, para arribar a conclusiones sobre la similitud o diferencia histórica entre dos o más unidades de análisis de las Américas, de las cuáles una debía ser Estados Unidos.

Como hemos visto al comienzo de este capítulo, el seminario se fundamentó en el reconocimiento de un conjunto de procesos y desarrollos históricos partiendo del siglo XVIII y la colonización, pasando por las independencias, la formación de nuevos estados, el republicanismo y el constitucionalismo, hasta el siglo XX, procesos que en el marco de la propuesta del seminario ameritaban la comparación entre Estados Unidos, Canadá y América Latina. La modalidad del seminario consistió en la invitación de profesores para hacer el recuento histórico latinoamericano (o, en la medida de lo posible, una mirada sintética de lo americano) y la respuesta de un comentarista, que establecía la comparación con Estados Unidos. La siguiente semana consistía en una visión sintética sobre el tema discutido por parte de los profesores titulares del seminario, David Plotke y Andrew Arato, y discusiones abiertas con los alumnos. La estipulación fuerte en la comparación y propuesta de una historia común también recayó en los alumnos del seminario, quienes debían realizar un trabajo original con esa consigna.²¹

²¹ De los trabajos de alumnos cabe mencionar el de Guadalupe Correa, un artículo comparativo sobre las alianzas corporativistas del sector

El seminario se estructuró a partir de siete unidades temáticas en torno a problemáticas de los regímenes democráticos, con sus respectivos invitados y comentaristas de “la casa”:

1. Formación del estado y democratización, con Viviane Brachet-Márquez (El Colegio de México) y Diane Davis (New School Social Research NSSR).

2. Constitucionalismo, con Roberto Gargarella (Universidad Torcuato Di Tella) y Andrew Arato (NSSR).

3. Democracia electoral, con Jorge Domínguez (Harvard University) y David Plotke, (NSSR).

4. Ciudadanía política en el siglo XIX, con Hilda Sabato (Universidad de Buenos Aires) y Victoria Hattam (NSSR).

5. Democracia y presidencialismo, con Bolívar Lamounier (Instituto de Estudos Econômicos, Sociais e Políticos de São Paulo) y David Plotke (NSSR).

6. Derechos humanos, justicia retroactiva y nueva ciudadanía, con Isidoro Cheresky (Universidad de Buenos Aires) y Deborah Poole (NSSR).

7. Democracias incompletas, con Manuel Antonio Garretón (Universidad de Chile) y José Casanova (NSSR).

Cómo puede observarse a partir de las distintas temáticas, los resultados en cuanto a lograr una mirada integral de la historia política americana fueron desiguales. El arranque del seminario, de la mano de la propuesta de Viviane Brachet,

obrero en Estados Unidos y México, publicado recientemente: CORREA-CABRERA, Guadalupe and Ruth Ann RAGLAND, “Workers, parties and a ‘New Deal’. A Comparative Analysis of Corporatist Alliances in Mexico and the United States, 1910-1940”, *Labor History*, 57, 3, May, 2016, pp. 323-346. Como participante de este seminario presenté el artículo: “Frontier Development and Politics in Argentina and the United States, 1850-1890. A Comparative Perspective” cuya versión sintética traducida al español fue publicado como CRESPO, María Victoria, “La frontera como noción fundadora de un proyecto de estado-nación, en Argentina y en Estados Unidos”, *Nostramo, Revista Crítica Latinoamericana*, Año III, No. 3, primavera-verano 2010, México, pp. 10-14.

consistió en considerar a los regímenes democráticos contemporáneos partiendo de una visión histórica de largo alcance, que al menos tomara como punto de partida los procesos revolucionarios de independencia y reintrodujera la problemática de la construcción del Estado en el siglo XIX en la discusión de la formación de los regímenes democráticos americanos. El enfoque metodológico de Brachet consistía en el análisis histórico mediante la reconstrucción de narrativas de países consideradas individualmente, con el objetivo de mostrar el desarrollo interrelacionado de la formación del estado y la democracia a lo largo del tiempo. Su enfoque permitió la comparación de diversos casos de democratización mediante la agrupación de países con trayectorias similares. Si bien su exposición consistió en la comparación empírica de dos casos centroamericanos, Costa Rica y Guatemala, su aporte principal al seminario fue más bien de carácter metodológico y marcó un interesante punto de partida al fundamentar teóricamente la necesidad de una mirada histórica de largo plazo para comprender a las democracias contemporáneas. La conclusión más significativa de esta sesión fue el teorizar a la democracia como un proceso construido históricamente y, que, por ende, no sigue ningún patrón lineal fijo o pre-establecido, y que asimismo puede presentar interrupciones, retrocesos o reinicios, mismo que pueden observarse tanto en América Latina como en Estados Unidos. Este aporte, desde un punto de vista metodológico justifica la comparación América Latina-Estados Unidos, ya que en una perspectiva de largo alcance la comparación cobra otro sentido. Otro aporte importante al seminario fue su concepto de “pacto de dominación”, mismo que alude a procesos macro-históricos de estructuración y transformación a lo largo del tiempo de las reglas de dominación a través de la acción social, dentro de los límites del estado-nación. Una noción que articula por un lado la idea de “pacto” que implica negociación, resolución de conflictos e institucionalización y, por el otro, “dominación” que implica

desigualdad, antagonismo y coerción. El objetivo de este concepto es diferenciarlo del de “régimen”, ya que según Brachet puede haber cambios de régimen sin que haya transformaciones en el pacto de dominación, y viceversa. Ambos aportes resultaron fundamentales como puntos de partida ya que abrieron un abanico de posibilidades de comparación histórica al dejar de conceptualizar la democracia como el resultado de una combinación exitosa de variables, sino como un proceso construido socialmente.²²

La segunda sesión sobre el constitucionalismo fue quizás la más “exitosa” en términos de comparación histórica entre las Américas. Si hay un tema en común entre Estados Unidos y América Latina es el período “fundacional”, es decir el momento de creación de nuevos estados independientes y pos-revolucionarios. Uno de los aspectos centrales de estas fundaciones fue la creación de constituciones republicanas (salvo contadas excepciones) bajo los principios de la soberanía popular. Roberto Gargarella propuso un auténtico *workshop* comparado en el que clasificó las constituciones sancionadas en siete países, incluyendo a Estados Unidos, México, Chile, Argentina, Venezuela, Gran Colombia y Bolivia entre 1776 y 1860. El ejercicio consistió en comparar y arribar a una tipología de una multiplicidad de constituciones

²² BRACHET, Viviane, Public Lecture, Democracy in the Americas “Linking State Formation and Democratization in Latin America: A Theoretical Proposal”, February 6, 2002, The New School for Social Research, New York; BRACHET-MÁRQUEZ, Viviane, “Democratization in Latin America: The Long View”, Paper presented at the International Conference “Currents of Change,” University of Stockholm, Stockholm, October 5-7, 2001. El trabajo de Brachet-Márquez toma muchos elementos de los aportes teóricos de Charles Tilly en torno al estudio de la formación de los regímenes democráticos modernos. Véase: TILLY, Charles, “To Explain Political Processes”, *American Journal of Sociology*, Vol. 100, Number 6, May 1995, pp. 1594-1610; TILLY, Charles, “Processes and Mechanisms of Democratizations”, *Sociological Theory*, vol. 18, Issue 1, March 2000, pp. 1-16.

en un continuum que iba de constituciones conservadoras, en un extremo del mismo, pasando por las liberales, hasta las radicales en el otro extremo. Los dos criterios que utilizó para analizar estas constituciones fueron la organización e institucionalización del poder, por un lado, y la organización de los derechos, por el otro. El tipo ideal de constituciones conservadoras acentuaba una organización del poder centrada en el poder ejecutivo, diversas formas de elitismo político como cualificaciones para ejercer el voto, y una concepción “dependiente” de los derechos con un “perfeccionismo moral” muy influenciado por la Iglesia Católica. El modelo liberal, según Gargarella, se caracteriza por buscar un equilibrio entre los poderes, fundamentalmente a través del mecanismo de equilibrios y controles constitucionales (*checks and balances doctrine*), una neutralidad moral y una división clara entre Iglesia y Estado, así como un acento en el individualismo y en la no-interferencia del Estado en la esfera privada. Finalmente, el tipo ideal radical o colectivista, proponía un poder legislativo predominante y un ejecutivo débil o dividido. Se caracteriza por un “populismo moral”, en pretensiones mayoritarias e imposición de ciertos valores: la constitución debe estar al servicio del pueblo.²³ Después de un ejercicio comparativo entre una multiplicidad de constituciones (cabe destacar que en la América española encontramos los tres modelos), Gargarella concluyó que mientras en Estados Unidos el debate se ubicó entre liberales y radicales, en América Latina éste se produjo entre liberales y conservadores.²⁴ La sesión de debate con Andrew Arato suscitó incluir

²³ GARGARELLA, Roberto, Public Lecture, Democracy in the Americas “The Legal Foundations of Inequality: Constitutionalism in the Americas (1776-1860), February 20, 2002, The New School for Social Research, New York.

²⁴ En mi lectura, en América Latina es más variable según el momento histórico. Sin embargo, lo interesante es que su tipología abre un universo de posibilidades de comparación.

sobre la mesa el fundamental problema de la organización de estado (descuidada en el marco conceptual y tipología propuestos por Gargarella) y la *indecisión* en torno al federalismo y el centralismo. Un problema que va a prevalecer tanto en Estados Unidos como en Hispanoamérica y un rasgo común fundamental en su historia constitucional que condujo, a su vez, en ambas Américas, a la Guerra Civil.²⁵

La sesión de Jorge Domínguez se enfocó en la problemática electoral, otro eje de comparación política entre América Latina y Estados Unidos, ya que comparten la característica fundamental de ser democracias presidencialistas. Su discusión se centró en la elección mexicana del año 2000, y el histórico triunfo de Vicente Fox (Partido Acción Nacional), que condujo a la alternancia en el poder después de más de setenta años.²⁶ El punto de referencia comparativo fueron los comportamientos y campañas electorales en Estados Unidos: siguiendo las dinámicas históricas de las elecciones en Estados Unidos, afirmaba Domínguez que era “más lógico” que ganara el priísta Francisco Labastida. De esta forma, su análisis se centró en identificar aquellos aspectos característicos e individuales de dicho proceso electoral en México a partir de la comparación con Estados Unidos.

²⁵ El trabajo presentado por Roberto Gargarella a manera de “*workshop*”, más tarde se vio reflejado en varios de sus textos. Véase GARGARELLA, Roberto, “Towards a Typology of Latin American Constitutionalism, 1810-60”, *Latin American Research Review*, vol. 39, núm. 2, 2004, pp. 141-153; GARGARELLA, Roberto, *Los fundamentos legales de la desigualdad. El constitucionalismo en América, (1776-1860)*, Siglo Veintiuno Editores, Madrid, 2005; GARGARELLA, Roberto, *Latin American Constitutionalism 1810-2010. The Engine Room of the Constitution*, Oxford University Press, New York, 2013.

²⁶ DOMÍNGUEZ, Jorge, Public Lecture, Democracy in the Americas “The 2000 Mexican Presidential Campaign in Comparative Perspective: Did the Campaign matter for the outcome?”, February 27, 2002, The New School for Social Research, New York.

El tema electoral, sin embargo, introdujo un contenido fundamental que fue abordado en la siguiente discusión, liderada por David Plotke: el desarrollo histórico de los partidos políticos. Plotke comenzó por distinguir a la historia de los partidos políticos estadounidenses de la meta-narrativa clásica europea del desarrollo histórico de los partidos políticos. A grandes rasgos esta consiste en el surgimiento de los partidos como organización de elites o notables (siglos XVII, XVIII, XIX), partidos de clase (segunda mitad del siglo XIX) y partidos de masas (siglo XX). En Estados Unidos este desarrollo fue diferente, se pasó de los partidos políticos de élite (partidos en general con una composición social más amplia que en Europa) a una lógica de partidos de masas o de los llamados *catch all parties* (ubicados en el centro para captar el más amplio espectro ideológico posible). Estados Unidos históricamente ha mostrado la peculiar ausencia de partidos de clase. En este sentido, Plotke agudamente demostró cómo el desarrollo histórico de los partidos en Estados Unidos se acerca mucho más al desarrollo latinoamericano: en la persistencia de los partidos de élite o notables durante más tiempo, la importancia lateral de los partidos de clase, y el significado de los partidos de masas en el siglo XX, específicamente a partir del populismo o el modelo nacional popular, movimientos/partidos a través de los cuales se canalizaron las demandas de clase.²⁷ Uno de los ejes de este debate consistió en este punto fue hasta qué punto el Partido Demócrata en Estados Unidos pudo ser una expresión de populismo en el siglo XX, puntualmente durante las administraciones de

²⁷ PLOTKE, David, "Democracy in the Americas", Spring 2002, The New School for Social Research, New York, Notas. Se discutieron principalmente las siguientes lecturas: MAINWARING, Scott and Timothy R. SCULLY, *Building Democratic Institutions: Party Systems in Latin America*, Stanford University Press, Palo Alto, 1995; NIEMI, Richard G. and Herbert F. WEISBERG (eds.), *Classics in Voting Behavior*, Congressional Quarterly Press, Washington DC, 1993.

Franklin D. Roosevelt.²⁸ Gran parte de la discusión consistió en diferenciar estructuras partidarias de liderazgos populistas. La comparación con otros liderazgos populistas latinoamericanos, fundamentalmente el de Juan Domingo Perón, resultó muy sugerente. Asimismo, la discusión sobre las similitudes del sistema de partidos con fuerte tendencia hacia el bipartidismo en América Latina y Estados Unidos, derivó al presidencialismo y cómo éste facilita la formación de partidos *catch all* y el bipartidismo. Es importante destacar que este fue el “espíritu” del seminario: lanzar hipótesis atrevidas sobre procesos y desarrollos históricos, fundamentalmente políticos, comunes en las Américas.

Posteriormente las discusiones derivaron a la formación de la ciudadanía y su articulación con el Estado y el régimen político en distintos momentos históricos. Partiendo de una discusión sobre el paradigma del desarrollo histórico de los derechos y la ciudadanía de T.H. Marshall, el seminario dedicó varias sesiones a la comparación de este proceso en diversos países. A grandes rasgos, y con riesgo de incurrir en una simplificación de un trabajo verdaderamente formidable, partiendo del caso paradigmático de Inglaterra aplicado al sujeto político masculino la tesis de T.H. Marshall formula que la ciudadanía en un sentido legal y civil se obtuvo gradualmente en los siglos XVII y XVIII, la ciudadanía política en el XIX y la ciudadanía social en el XX.²⁹ Sobre este modelo se

²⁸ Algunas de las lecturas fueron las siguientes: CONNIFF, Michael L. (ed.), *Populism in Latin America*, University of Alabama Press, Tuscaloosa and London, 1999; DRAKE, Paul W., *Socialism and Populism in Chile, 1932-52*, University of Illinois Press, Urbana, 1978; GERMANI, Gino, *Authoritarianism, Fascism and National Populism*, Transaction Books, New Brunswick, 1978; FONER, “Why is there”, 1984; KAZIN, Michael, *The Populist Persuasion. An American History*, Cornell University Press, Ithaca, 1998.

²⁹ MARSHALL, T.H., “Citizenship and Social Class”, in T.H. MASHALL and Tom BOTTOMORE, *Citizenship and Social Class*, Pluto Press, London, 1992, pp. 1-52.

trabajó comparativamente con Estados Unidos y América Latina, concluyendo nuevamente (como en el caso de los partidos políticos) que Estados Unidos se acerca más a América Latina en su desarrollo desigual y fragmentario de la ciudadanía. América Latina, sin embargo, se distingue ya que lejos de tratarse de un desarrollo lineal y acumulativo, se caracteriza por avances y retrocesos en materia de derechos civiles y políticos, debido a las interrupciones dictatoriales al orden constitucional, a lo largo de los siglos XIX y XX. Las siguientes sesiones lideradas por Hilda Sábato, Bolívar Lamounier, Isidoro Cheresky y Manuel Antonio Garretón (desde su perspectiva teórica de la “matriz socio-política”) se concentraron en este concepto de la ciudadanía en los casos de Argentina y Brasil.³⁰

Democracy in the Americas, Part Two

La segunda versión del seminario *Democracy in the Americas* tuvo lugar en la primavera del 2004, se realizó nuevamente de la mano de Andrew Arato y David Plotke. En esta ocasión se prescindió de los profesores invitados con el objetivo

³⁰ Hilda SÁBATO, Public Lecture, Democracy in the Americas “Political Citizenship in Nineteenth Century Latin America”, March 20, 2002; Bolívar LAMOUNIER, Public Lecture, Democracy in the Americas “The formation of the Democratic State in Brazil”, April 2, 2002; Isidoro CHERESKY, Public Lecture, Democracy in the Americas “Human Rights and New Citizenship in Latin America”, April 24, 2002; Manuel Antonio Garretón, Public Lecture, Democracy in the Americas “New relations between State and Society in Latin America”, May 8, 2002, todas en The New School for Social Research, New York. Otro tema debatido, principalmente por Isidoro Cheresky, fue el de derechos humanos y la justicia transicional en América Latina, donde la comparación con Estados Unidos se dificulta. Cabe mencionar el trabajo realizado por la entonces alumna del seminario Christiane WILKE, “What happened to the Amnesies? Transitional Justice in Chile and Argentina”, Spring 2002.

de retomar muchas de las discusiones e hipótesis formuladas en la primera versión de manera más sistemática. Nuevamente el recorte teórico y temático fue definido desde la Sociología y la Ciencia Política. El programa del seminario se abrió con la siguiente reflexión:

The politics of the United States is very often considered *sui generis*. Even comparisons to France and the United Kingdom have been attempted only sporadically since the works of Tocqueville, Bagehot, and Woodrow Wilson. In contemporary comparative studies in Political Science and Sociology, the U.S. is usually grouped among OECD countries on grounds of similarities in social structures, levels of wealth, and political institutions.

Serious historical comparisons have rarely been attempted between the experiences of the United States and the various Latin American countries since their births as independent polities. *Yet the social, political, and cultural histories of United States, Mexico, and South America would seem to have much in common* [El énfasis es mío].

El objetivo del seminario era nuevamente la comparación entre Estados Unidos y naciones de América Latina con el objetivo de identificar en cada caso algo que desconocíamos de ambas entidades históricas.³¹ En este sentido se expusieron las razones de peso que justifican dicha comparación. El programa continúa su fundamentación puntualizando algunas de las problemáticas o procesos comunes entre ambas regiones: colonialismo, esclavitud, guerras de independencia, procesos revolucionarios, fundaciones republicanas, guerras civiles, constituciones democráticas, gobierno presidencial, inmigración masiva, movimientos populistas y luchas por la expansión de la ciudadanía y los derechos civiles.

Por supuesto, también se discutieron y relativizaron algunos de los argumentos “en contra” de dicha comparación: formas de colonización muy disímiles, diferentes regímenes

³¹ PLOTKE, David, “Democracy in Americas”, Spring 2004, The New School for Social Research, New York, Introducción al Seminario, Notas.

políticos con una tendencia más marcada hacia la democracia en Estados Unidos y hacia combinaciones de liberalismo y autoritarismo en América Latina, fundamentalmente en el siglo XIX, y las diferencias socioeconómicas. Sin embargo, como bien se comprobó empíricamente en las discusiones estos contrastes pueden disiparse en ciertos distintos momentos históricos: las diferencias en las formas coloniales, por ejemplo, pueden aminorarse si nos alejamos de tipos ideales elaborados a partir de las experiencias históricas del Perú o Massachusetts. América Latina, sobre todo los regímenes contemporáneos ha vivido experiencias plenamente democráticas y liberales, y Estados Unidos por su parte ha tenido experiencias teñidas de corrupción y autoritarismo. La diferencia económica no es un “hecho natural” y por ende es resultado de desarrollos históricos complejos, y en esa perspectiva histórica hay momentos en que ciertos países latinoamericanos han gozado de una prosperidad no muy lejana a la de Estados Unidos, por ejemplo, Argentina en las primeras décadas del siglo XX.³²

Puntualmente, los temas discutidos en esta ocasión, fueron los siguientes: 1) pasado colonial, revoluciones y formación del Estado (Plotke); 2) Constitucionalismo (Arato); 3) Ciudadanía (Plotke); 4) Estados de emergencia, dictadura constitucional y regímenes autoritarios (Arato); 5) Raza, etnicidad e inmigración (Plotke); 6) Política popular y de oposición (Plotke); 7) Presidencialismo e instituciones políticas (Arato). En esta ocasión la reflexión comparativa se centró en las experiencias históricas de países de América Latina, el Caribe hispanoamericano y Estados Unidos, dejando de lado Canadá inglesa y francesa, así como el Caribe francés e inglés, aunque ocasionalmente se los discutió como puntos de referencia. El punto fundamental de este seminario fue la metodología comparativa e, implícitamente, tomando cierta

³² *Ibíd.*

distancia con la tesis boltoniana, se asumió que los países de las Américas son lo suficientemente distintivos y autónomos como para tener su propia historia, pero que a la vez hay suficientes razones para la investigación comparada.³³ El objetivo fue entonces identificar las dinámicas y procesos comunes en esas historias, reconociendo además las interrelaciones entre esas historias individuales.

Las primeras sesiones de la segunda versión del seminario, dirigidas por David Plotke, fueron una auténtica reflexión de corte boltoniano. El punto de partida, en esta ocasión, fue la identificación del colonialismo como un proceso común que vincula la historia de ambas Américas. En el marco de este paraguas histórico se señalaron algunas de las diferencias entre ambos procesos: la colonización más temprana en la América española y portuguesa, y la noción de “Conquista” que no aparece en la colonización inglesa de América del Norte, y en todo caso está más asociada con el avance sobre la frontera hacia el Oeste después de la Independencia. La otra diferencia fundamental radica en el tipo de régimen político colonizador: mientras que en la América española se trató de estados absolutistas, la América del Norte fue colonizada por la “excepción constitucional” inglesa. El seminario problematizó la distinción que normalmente se hace entre el “modelo de extracción” propio de la colonización española y portuguesa y el “modelo de asentamiento” de la colonización inglesa, ya que éste también tuvo lugar en los imperios español y portugués. También se relativizó la diferencia fundamental que normalmente se traza entre las formas de organización política: los virreinos imperiales por un lado y el auto-gobierno local en América del Norte. Siguiendo investigaciones recientes se revisó que en la América española pre-Borbónica también hubo cuerpos intermedios como las Cortes y los Cabildos, donde la ciudad

³³ *Ibíd.*

o la provincia eran los lugares de ejercicio de la política por excelencia, por cierto con considerable autonomía.³⁴

En el plano de la cultura en el seminario se señaló toda la corriente historiográfica que discute la importancia de Nueva Inglaterra y el Puritanismo como marco interpretativo en la formación del estado colonial y poscolonial. Se debatieron entonces las premisas de que Nueva Inglaterra haya sido el modelo de organización colonial en las trece colonias inglesas y se cuestionó la centralidad de esta experiencia en el desarrollo colonial y poscolonial en el resto de las colonias. Para ponerlo de manera sucinta: Estados Unidos no es el resultado histórico de la descolonización de la Nueva Inglaterra. Esta complejización y conclusión con la que se dio inicio al seminario, metodológicamente es muy significativa ya que sentenció a muerte el principal contra-argumento de la cultura política, mismo que clausura la posibilidad de comparaciones y síntesis históricas entre Estados Unidos y América Latina.³⁵

En materia de las revoluciones de independencia se concluyó que las similitudes en los procesos son más significativas que las diferencias, sobre todo entre la América española y Estados Unidos. Se trataron de revoluciones anti-coloniales, anti-europeas, que implicaron un proyecto político de fundación de nuevas naciones libres e independientes del dominio colonial y, a diferencia de Europa, con constituciones republicanas y liberales. Aunque en efecto, la independencia de Estados Unidos fue realizada contra un poder colonial fuerte y la española contra uno debilitado y derrotado por Napoleón, la diferencia fundamental fue la presencia de más intereses pro-españoles y realistas hispánicos en el

³⁴ Específicamente se discutió el capítulo sobre España del clásico trabajo: ANDERSON, Perry, *Lineages of the Absolutist State*, New Left Books, London, 1974.

³⁵ PLOTKE, "Democracy", 2004, Notas.

territorio de la América española, lo que condujo a guerras más prolongadas, diversas fases en las luchas por la independencia y “regresiones” al régimen colonial. Otro rasgo común fue que al decir de Hannah Arendt ambos procesos fueron revoluciones políticas que no afectaron a las estructuras de propiedad.³⁶

Otro tema fundamental discutido por Plotke fue el del socialismo y el populismo como formas de la política popular en Estados Unidos y América Latina. En el “espíritu provocador” que caracterizó al seminario, Plotke aventuró la hipótesis de que tanto en Estados Unidos como en América Latina “no hay socialismo”, haciendo referencia al artículo famoso de Eric Foner.³⁷ Para Plotke, América Latina realmente ha mostrado pocas instancias de gobiernos socialistas, ya sea vía la rebelión armada (Cuba, la excepción) o la electoral (Chile, la excepción), aunque reconoce que sí ha habido múltiples instancias de movimientos socialistas y comunistas, pero que no han llegado a ser gobierno. Asimismo, Plotke observa que, como en Estados Unidos, no hay partidos socialistas o comunistas con una membrecía amplia o con cierta permanencia histórica. En este sentido, hay similitudes entre las experiencias de Estados Unidos y América Latina, mucho más que con Europa. Después se procedió a revisar distintas hipótesis de por qué hay esta ausencia de socialismo estatal y gubernamental en América Latina: ausencia de una clase obrera consolidada, represión estatal, cooptación o exclusión de la izquierda principalmente por movimientos y gobierno de tipo populista y conflictos dentro de la izquierda.³⁸ La principal convergencia entre Estados Unidos y América Latina, en materia de movimientos políticos, para Plotke, reside en el populismo. Después se procedió a anali-

³⁶ ARENDT, Hannah, *On Revolution*, Penguin Books, New York, 1963.

³⁷ FONER, “Why is there”, 1984. PLOTKE, “Democracy”, 2004, Notas.

³⁸ PLOTKE, “Democracy”, 2004, Notas de clase (María Victoria CRESPO).

zar las formas populistas en el sur (históricas y contemporáneas, en ese momento principalmente el régimen de Hugo Chávez), profundamente anti-liberales, nacionalistas, estatistas y vinculadas de manera compleja a la democratización; y en el norte, vinculadas a diversas formas de política de oposición: anti-Estado durante la depresión, racista en la década del cincuenta y sesenta, conservador y ligado al cristianismo en los ochenta, pero también social-demócrata en las décadas del setenta y ochenta, y populismos con un contenido racial y étnico como el de Jesse Jackson. De esta forma, Plotke concluye:

Latin America and the U.S. share credit for germinating and disseminating populism as a modern political view and practice, and in each case this is linked with the relative lack of success of European models of party/labor socialism.³⁹

Las sesiones dirigidas por Andrew Arato también se caracterizaron por el cuestionamiento al supuesto excepcionalismo de Estados Unidos. De hecho, una de sus propuestas es empujar análisis comparativos rigurosos entre Estados Unidos y otros sistemas políticos republicanos y presidencialistas, principalmente los latinoamericanos, un terreno de indagación muy evadido en la política comparada. Uno de los contenidos discutidos ampliamente en el seminario fue la dictadura. Uno de las problemáticas utilizadas frecuentemente para marcar la diferencia entre ambas Américas es la frecuente incursión latinoamericana en el terreno inconstitucional de la dictadura frente a la aparente continuidad constitucional de Estados Unidos.⁴⁰ Subrayo *aparentemente* ya que uno de los ejes de las discusiones propuestas por Arato fue

³⁹ *Ibidem*. Fragmento tomado de sus notas (María Victoria CRESPO).

⁴⁰ Esta es una preocupación recurrente en la obra de Arato: romper con el (pre)juicio arendtiano en materia de historia constitucional en *On Revolution*, “America good, France bad,” que en este caso se traduce a “America good, Latin America bad”. ARENDT, *On Revolution*, 1963.

precisamente cuestionar “el mito” de la continuidad constitucional estadounidense. Siguiendo fundamentalmente el trabajo de Bruce Ackerman, Arato analizó detenidamente cómo en Estados Unidos ha habido instancias de interrupción constitucional, y que aún sin caer frontalmente en la dictadura como en Latinoamérica, también ha habido ilegalidades o “forcejeos” a la constitución en el país del norte. Como señala Ackerman, en Estados Unidos ha habido claramente cambios de régimen: el primer régimen, la fundación de la república (*The Founding*), el segundo, la Reconstrucción post Guerra Civil (*Reconstruction*), y el tercero, el *New Deal* impulsado por Franklin D. Roosevelt.⁴¹

El segundo tema que captó la atención de Arato fue el problema de las emergencias constitucionales, o para usar el término propuesto brillantemente por Clinton Rossiter, la *dictadura constitucional*.⁴² En este punto cabe destacar que Arato observa que, al igual que las naciones de América Latina, Estados Unidos no fue ajeno a graves crisis y emergencias constitucionales. La diferencia fundamental entre ambas regiones es en materia de codificación. En América Latina (fundamentalmente en Hispanoamérica) existe desde las primeras fundaciones republicanas una tradición de codificación de la suspensión de las garantías constitucionales en casos de crisis (con importantes variantes y desarrollos y con el defecto de ser sumamente vagas, al menos hasta mediados del siglo XIX).⁴³ En contraste, en la constitución de Estados

⁴¹ ACKERMAN, Bruce, *We the People*, Vol. 1, *Foundations*, Harvard University Press, Cambridge & London, 1991, p. 58.

⁴² ROSSITER, Clinton, *Constitutional Dictatorship. Crisis Government in the Modern Democracies*, Harcourt, Brace & World, A Harbinger Book, New York, 1963 [1ª ed. Princeton University Press, Princeton, 1948].

⁴³ Véase (mantengo cierta distancia crítica respecto a su interpretación, MVC) LOVEMAN, Brian, *The Constitution of Tyranny. Regimes of Exception in Latin America*, The University of Pittsburgh Press, Pittsburgh & London, 1993.

Unidos sólo existen provisiones que indirectamente autorizan a los poderes constituidos a actuar en caso de crisis constitucional, la suspensión del *habeas corpus* sólo en casos de rebelión, invasión o requerido por la seguridad pública (Art. I, 9), y por supuesto en la tradición de la *Common Law* anglosajona se autoriza la ley marcial en caso de necesidad o emergencia constitucional.⁴⁴

La “dictadura de Lincoln” durante la Guerra Civil (1861-1865) fue el caso específico discutido en el seminario para mostrar que Estados Unidos no fue ajeno a ese tipo de proceso político. La utilización de las herramientas de la dictadura constitucional fue decisiva para los esfuerzos del Norte en el sostenimiento de la Unión por vía del uso de la fuerza. Las acciones de emergencia constitucional tomadas por Lincoln específicamente en dos ocasiones, tanto en el surgimiento del conflicto el 12 de abril de 1861 y en la subsecuente reunión del Congreso el 4 de julio de 1861, caen distintivamente en el terreno de la dictadura. La famosa *Executive Proclamation* del 15 de abril de 1861, en la que se llama a la milicia para suprimir la rebelión de siete estados sureños y a una sesión extraordinaria del Congreso tres meses después (4 de julio) para discutir la medida. Uno de los puntos en discusión son precisamente esos tres meses en los que Lincoln evadió lógicamente a un congreso dividido e impredecible. Lincoln decidió actuar solo, sin autorización ni delegación previa del Congreso, auto-nombrado para tomar las medidas necesarias (inclusive fuera de la ley) para suprimir la rebelión. A la famosa “Proclama Ejecutiva” le siguieron otras medidas no autorizadas como el bloqueo de los puertos de los estados secesionistas el 19 de abril, y la expansión del ejército y las milicias el 3 de mayo.⁴⁵ Su histórico discurso del 4 de julio, frente al Congreso, muestra el carácter dudoso

⁴⁴ Rossiter, *Constitutional Dictatorship*, 1963, pp. 214-217.

⁴⁵ *Ibídem*, pp. 226-228.

de sus medidas desde un punto de vista estrictamente legal.⁴⁶ Más aún, durante el transcurso de la guerra se utilizó sistemáticamente la suspensión presidencial del *habeas corpus* y se instituyó la ley marcial sin ratificación del Congreso.⁴⁷

En un importante artículo publicado en la revista *Social Research* en el año 2000 titulado “*Good-bye dictatorship?*” discutido en el seminario,⁴⁸ Arato nos propone una teoría de la dictadura. Partiendo de la teoría legal de la dictadura de Carl Schmitt, la redefine utilizando las categorías weberianas de la legalidad y la legitimidad, tanto en sus orígenes como en su orientación. A partir de este esfuerzo nos propone cuatro tipos de dictadura:

1) La dictadura legal. Legal o constitucional en su origen y orientación en sus diversas manifestaciones tales como el estado de sitio o el estado de emergencia.

2) Dictaduras extra-legales. Ilegales en su origen pero con una orientación a proteger el orden social y legal existente, por ejemplo los golpes de Estado o auto-golpes de Estado.

3) Dictaduras revolucionarias. Ilegales en sus orígenes pero orientadas hacia el establecimiento de una nueva legitimidad democrática.

4) Dictaduras legales y orientadas a la democracia. Revoluciones legales, por ejemplo las transiciones pactadas a un nuevo régimen democrático, en las que hay una continuidad legal.

Uno de los debates más interesantes del seminario giró en torno a que Estados Unidos ha tenido episodios en que ha estado al límite de la legalidad y “cerca” de al menos los primeros tres de los cuatro tipos de dictadura: la legal (sus-

⁴⁶ *Ibidem*, pp. 228-229.

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 235-239.

⁴⁸ ARATO, Andrew, “Good-Bye to Dictatorships?”, *Social Research*, Vol. 67, Issue 4, pp. 925-955, Winter 2000.

pensión de *habeas corpus* en situaciones de crisis), la revolucionaria (sin cruzar del todo el límite y con un claro sentido de auto-limitación durante la convención constituyente) y la tesis, más atrevida, que el episodio de Lincoln durante la Guerra Civil y su *executive proclamation*, fueron un *quasi* autogolpe, limitando por unos meses la actividad del Congreso en materia de la crisis. El punto más provocativo de estas discusiones fue el señalar que Estados Unidos y América Latina no son universos separados, tampoco en materia de dictadura y que en este terreno, también, hay una historia común entre ambas Américas. Si bien, no es posible hablar de dictadura en su significación moderna en Estados Unidos en el sentido de establecimiento de un régimen inconstitucional duradero, ha habido momentos en que se incurrió en ilegalidades y en la supresión de la separación de poderes, con primacía del poder ejecutivo, y en que en el espíritu romano de la dictadura “se rompió la ley para salvar a la ley.”

Sociología comparada de Andrew Arato

La obra de Andrew Arato en las últimas décadas abarca una gran variedad de contenidos políticos y sociales.⁴⁹ De sus primeros años de trabajo intelectual cabe mencionar su interés por la teoría crítica en la tradición de la Escuela de Frankfurt y su cercanía con la llamada Escuela de Budapest y de figuras como Agnes Heller y Ferenc Fehér.⁵⁰ A partir de

⁴⁹ Para un excelente trabajo sobre el pensamiento de Andrew Arato véase: PERUZZOTTI, Enrique and Martín PLOT, “Introduction. The political and social thought of Andrew Arato”, en PERUZZOTTI, Enrique and Martín PLOT (eds.), *Critical Theory and Democracy. Civil Society, dictatorship and constitutionalism in Andrew Arato’s democratic theory*, Routledge, London & New York, 2013, pp. 1-26.

⁵⁰ De esta etapa cabe mencionar dos libros fundamentales: ARATO, Andrew and Eike GEBHARDT (eds.), *The Essential Frankfurt School Read-*

la década de 1980, comenzó a girar sus intereses teóricos y analíticos hacia lo que será desde entonces su “sello” intelectual: la teoría empíricamente relevante y la investigación y teorización de procesos empíricos.⁵¹ En esta década, Arato se centró en el estudio de sociedades soviéticas, las crisis que siguieron a 1989 y el colapso de los regímenes en Europa del Este.⁵² Estos trabajos van señalando la dirección de la obra de Arato hacia el estudio de los procesos de transición a la democracia, fundamentalmente en Europa del Este y América Latina, y fundamentalmente el papel de la *sociedad civil* en la democracia moderna. Este tema fue trabajado junto a Jean Cohen en el aclamado libro *Civil Society and Political Theory*, mismo que los hizo mundialmente conocidos y referencia obligatoria sobre la sociedad civil.⁵³ Durante la década de 1990 Arato concentró su obra en el análisis de los procesos de democratización y también dirigió su atención a éstos en América Latina.⁵⁴ El hecho de desempeñarse académicamente

er, Continuum, New York, 1982 y ARATO Andrew and Paul BREINES, *The Young Lukács and the Origins of Western Marxism*, Seabury Press, New York, 1979.

⁵¹ PERUZZOTTI and PLOT, “Introduction”, 2013, p.1.

⁵² Por ejemplo los libros publicados junto a Fehér: FEHÉR, Ferenc and Andrew ARATO, *Gorbachev. The Debate*, Humanities Press International, Atlantic Highlands N.J., 1989; FEHÉR Ferenc and Andrew ARATO (eds.), *Crisis and Reform in Eastern Europe*, Transaction Publishers, New Brunswick and London, 1991.

⁵³ COHEN, Jean L. and Andrew ARATO, *Civil Society and Political Theory*, MIT Press, Cambridge, 1992.

⁵⁴ Para este momento de su obra véase: ARATO, Andrew, *Civil Society, Constitution and Legitimacy*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, 2000; ARATO, Andrew, “Thinking the Present. Revolution in Eastern Europe, Revolution, Civil Society and Democracy”, *Praxis International*, No. 1 & 2, 1990, pp. 24-38; ARATO, Andrew, “Constitution and Continuity in the Eastern European Transitions. Part I: Continuity and its Crisis”, *Constellations. An International Journal of Critical and Democratic Theory*, Vol. 1, Issue 1, December 1994, pp. 92-112; ARATO, Andrew, “The New Democracies and American Constitutional Design”, *Constellations. An International Journal*

te en la New School, con una gran afluencia de estudiantes latinoamericanos atraídos por su obra sobre la sociedad civil, influyó decisivamente en su interés por la región.

En la década de 2000, en continuidad con el estudio de las transiciones de un régimen a otro, la obra de Arato comienza a enfocarse a la problemática de las revoluciones auto-limitadas y los procesos de creación de nuevas constituciones en el marco de las transiciones (*constitution-making*), misma en la que centra su atención actualmente.⁵⁵ En esta temática, el estudio comparado entre distintos métodos de creación de constituciones ha incluido el análisis de varias instancias de creación de constituciones en América Latina. Los casos de América Latina —aunque no sólo ellos, ya que también considera a Estados Unidos y Francia— lo han llevado a proponer un método caracterizado por la presencia e influencia del poder ejecutivo en el proceso:

While each historical period, however, may have a Washington, a San Martín, a Havel or a Mandela —capable of great self-limitation in constitutional politics or state-making—, there always seem to be many more Bonapartes, Bolivars, De Gaulles, Walesas, Yeltsins, Illiescus, Menems, Fujimoris and Berishas whose ideas of democracy are equivalent to the expansion of their own plebiscitary power.⁵⁶

of *Critical and Democratic Theory*, Vol. 7, Issue 3, September, 2000; ARATO, Andrew, “The Roundtables, Democratic Institutions and the Problem of Justice”, en BOZÓKI, András, *The Roundtable Talks of 1989. The genesis of Hungarian Democracy. Analysis and Documents*; CEU Press, Budapest, 2002.

⁵⁵ ARATO, Andrew, “Forms of Constitution-Making and Theories of Democracy”, *Cardozo Law Review*, Vol. 17, 1995-1996, Benjamin N. Cardozo School of Law, Yeshiva University. Por supuesto, en este tema hay que destacar sus últimos dos libros: ARATO, Andrew, *Constitution-Making under Occupation. The Politics of Imposed Revolution in Iraq*, Columbia University Press, New York, 2009; ARATO, Andrew, *Post Sovereign Constitution Making. Learning and Legitimacy*, Oxford University Press, Oxford, 2016.

⁵⁶ ARATO, Andrew, “Constitutional Learning”, *Theoria. A Journal of Social and Political Theory*, Vol. 44, Issue 106, April 2005, pp. 1-36, Berghahn

Sin embargo, acontecimientos políticos importantes como el intento de *impeachment* a Bill Clinton y la comprometida elección de George W. Bush en 2000 atrajeron su atención sobre el presidencialismo estadounidense, tema en el que, como veremos más adelante, la comparación con América Latina resultó muy enriquecedora para sus interpretaciones.⁵⁷ Por supuesto, el ataque terrorista de septiembre/11 y la respuesta del gobierno de Bush ante tal hecho, incluida la Guerra con Irak, re-orientaron su atención en el milenio hacia el problema de la emergencia constitucional, la dictadura, la guerra y la presidencia imperial, contenidos en los que nuevamente la comparación con América Latina resultó sumamente fructífera.⁵⁸ Como podrá apreciar el lector, todas estas discusiones están entrelazadas en el continuum teórico soberanía-revolución-dictadura-constitución.

Sus trabajos sobre dictadura, transiciones, presidencialismo, creación de constituciones y más recientemente también el populismo, han considerado comparaciones entre Estados

Books in association with the Faculty of Humanities, Development and Social Sciences, University of KwaZulu-Natal, South Africa, p. 12.

⁵⁷ ARATO, Andrew, "Impeachment or Revision of the Constitution?", *Constellations, An International Journal of Critical and Democratic Theory*, Vol. 6, Issue 2, June 1999, pp. 145-156; ARATO, Andrew, "Congressional or (Weak) Presidential Government: The Results of the Election Crisis of 2000", *Constellations. An International Journal of Critical and Democratic Theory*, Vol. 8, Issue 3, September 2001, pp. 289-303.

⁵⁸ ARATO, Andrew, "Minima Politica after September 11", *Constellations. An International Journal of Critical and Democratic Theory*, Vol. 9, Issue 1, March 2002, pp. 46-52; ARATO, Andrew, "The Bush Tribunals and the Specter of Dictatorship", *Constellations. An International Journal of Critical and Democratic Theory*, Vol. 9, Issue 4, December 2002, pp. 457-476; ARATO, Andrew, "Their Creative Thinkings and Ours: Ackerman's *Emergency Constitution after Hamdan*", *Constellations. An International Journal of Critical and Democratic Theory*, Vol. 13, Issue 4, December 2006, pp. 546-572. Véase también ARATO, "Good-Bye", 2000; ARATO, Andrew, "Conceptual history of dictatorship (and its rivals)" [2003], en PERUZZOTTI and PLOT, *Critical*, 2013, pp. 208-280.

Unidos y América Latina. La metodología de Arato consiste en la teorización de estos fenómenos a partir de un análisis comparado de casos históricos concretos. Por ejemplo, en el marco de la tipología que nos propone sobre las formas de transición a la democracia, Arato identifica ejemplos latinoamericanos para algunos de estos tipos: reforma (México), revolución, transición acelerada por eventos internacionales (Argentina), *roundtables* o transiciones pactadas (Chile).⁵⁹ En la cuestión del presidencialismo y dictadura ha empleado más específicamente la comparación entre Estados Unidos y América Latina. Remontándose al análisis de Juan Linz sobre las relaciones institucionales, formales y causales entre el presidencialismo y la dictadura, uno de los principales interrogantes de Arato apunta a las posibles razones por las cuales en Estados Unidos, a diferencia de los sistemas presidenciales latinoamericanos, históricamente se ha evitado cruzar el umbral de la dictadura.⁶⁰ Específicamente en la década de 2000 se preguntaba si esas razones continuaban vigentes en la administración de Bush.

Basándose en varios trabajos, el análisis de Arato sobre el presidencialismo estadounidense parte de la idea de que lejos de tratarse de una institución unívoca y constante, como en el caso de América Latina, su historia atraviesa distintos momentos y regímenes.⁶¹ En la concepción de Arato

⁵⁹ Véase por ejemplo: ARATO, Andrew, "The Roundtables", 2002. Un antecedente teórico fundamental del trabajo de Arato en este punto es KIS, Janos, "Between Reforms and Revolutions: Three Hypothesis about the Nature of the Regime Change", en KIRÁLY, Béla and Andrés BOZÓKI (eds.), *Lawful Revolutions in Hungary 1989-1994*, Atlantic Research and Publications, Inc., Boulder, 1995, pp. 33-60.

⁶⁰ LINZ, Juan and Arturo VALENZUELA (eds.), *The Failure of Presidential Democracy*, Vol. 2, *The Case of Latin America*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 1994.

⁶¹ Véase: WILSON, Woodrow, *Constitutional Government in the United States*, Columbia University Press, New York, 1917; WILSON, Woodrow, *Congressional Government. A Study in American Politics*, Meridian Books, New

hay un movimiento histórico pendular entre presidencias débiles y fuertes, que marca estas distintas etapas del presidencialismo. Sin embargo, también observa que a partir del siglo XX ha habido en Estados Unidos un movimiento lineal de ascenso del poder presidencial, en que el presidente se ha convertido en una figura eminentemente plebiscitaria en la política interna y a su vez central en materia de relaciones exteriores, a través de delegaciones de facultades por parte del congreso. Esta última característica marca una diferencia fundamental con los regímenes presidencialistas latinoamericanos, ya que en Estados Unidos hay una conexión fundamental entre asuntos domésticos e internacionales. Como el presidencialismo de América Latina, desde la administración de Franklin D. Roosevelt la presidencia personalista y plebiscitaria se ha constituido como el centro de la política estadounidense. En Estados Unidos, desde 1940 también han ido en ascenso las facultades presidenciales, su capacidad administrativa y en materia económica, así como un número de adiciones de facultades en las áreas militar, de seguridad y de defensa. En ocasiones el presidencialismo ha sido fortalecido por poderes de emergencia otorgados por el Congreso al ejecutivo a través de autorizaciones legales explícitas. Otro elemento fundamental, al menos desde Roosevelt, es el culto a la personalidad, otro aspecto común con el presidencialismo latinoamericano. Una vez en el poder, el presidente personal debe mantener la “iniciativa” y la apariencia de liderazgo. Como en América Latina, en el

York, 1956 [1885]; NEUSTADT, Richard, *Presidential Power*, Macmillan Publishing Company, New York., 1960; SCHLESINGER, JR., Arthur, *The Imperial Presidency*, Houghton Mifflin Co., Boston, 1973; SKOWRONEK, Stephen, *The Politics President Make. Leadership from John Adams to Bill Clinton*, Belknap Press, Cambridge, 1997; LOWI, Theodore J., *The Personal President. Power Invested, Promise Unfulfilled*, Cornell University Press, Ithaca, 1985; ACKERMAN, Bruce, *We the People*, Harvard University Press, Cambridge, 1991, 1998, 2 vols.

siglo XX, la presidencia se democratizó y se estrechó el lazo de identificación con “el pueblo”, en ocasiones tomando formas claramente populistas. Sin embargo, según Arato, el fortalecimiento de la presidencia también ha hecho más vulnerables a los presidentes concretos.

Siguiendo el trabajo de Theodore J. Lowi, Arato observa que el ascenso de la presidencia sin embargo ha acentuado la paradoja de su simultánea fortaleza y debilidad política y estructural. Las exageradas promesas de campaña y la imagen del presidente como salvador (ambas alimentadas por los presidentes) generan expectativas imposibles de cumplir.⁶² Esta es una característica, según Arato, presente en el presidencialismo estadounidense y latinoamericano. Sin embargo, en comparación con América Latina, el papel de liderazgo (imperial) de Estados Unidos en la política internacional genera, según Arato, una dinámica muy peculiar en el presidencialismo de este país. En Estados Unidos, se produce una interpenetración entre asuntos domésticos y externos. Más aún, nuevamente siguiendo a Lowi, los estadounidenses desde el siglo XX no distinguen claramente entre asuntos internos e internacionales, ni en la teoría, ni en la práctica.⁶³ Más aún, según Lowy, “los líderes políticos norteamericanos pueden usar el mundo externo como un bote de basura para sus conflictos internos”.⁶⁴ De esta forma, la política exterior amateur, unilateral, anti-diplomática y, por ende, imperial de Estados Unidos ha contribuido a fortalecer la presidencia plebiscitaria.

Siguiendo este análisis, Arato señala que la presidencia imperial y la presidencia plebiscitaria se refuerzan mutuamente. Para él, la capacidad del presidencialismo estadounidense de evadir la dictadura a diferencia de América Latina,

⁶² LOWI, *The Personal*, 1985, p.161.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ *Ibidem*.

radica precisamente en esta característica.⁶⁵ Arato sostiene que el ejecutivo de Estados Unidos objetivamente (y quizás en ocasiones también subjetiva e intencionalmente) ha utilizado su posición privilegiada en las relaciones internacionales como una “válvula de escape” de los conflictos políticos internos y sus déficits de legitimidad. Estados Unidos, para Arato, ha evadido el camino latinoamericano hacia la dictadura, no por la personalidad, virtud, *ethos* liberal de las élites políticas norteamericanas, tampoco gracias a su constitución o instituciones políticas, sino por la capacidad histórica y política de los presidentes de canalizar el descontento político interno a través de aventuras militares y políticas más allá de sus fronteras.

Bibliografía

ACKERMAN, Bruce, *We the People*, Vol. 1, *Foundations*, Harvard University Press, Cambridge & London, 1991 [Ed. completa, 2 vols.].

ANDERSON, Perry, *Lineages of the Absolutist State*, New Left Books, London, 1974.

ARATO, Andrew, “Thinking the Present. Revolution in Eastern Europe, Revolution, Civil Society and Democracy”, *Praxis International*, No. 1 + 2, 1990, pp. 24-38.

_____, “Constitution and Continuity in the Eastern European Transitions. Part I: Continuity and its Crisis”, *Constellations. An International Journal of Critical and Democratic Theory*, Vol. 1, Issue 1, December 1994, pp. 92-112.

_____, “Forms of Constitution-Making and Theories of Democracy”, *Cardozo Law Review*, Vol. 17, 1995-1996, Benjamin N. Cardozo School of Law, Yeshiva University.

⁶⁵ Se entiende el paso a una dictadura abierta e ilegal. Sin embargo, Estados Unidos sí ha tenido episodios de emergencias o dictaduras constitucionales.

- _____, “Impeachment or Revision of the Constitution?”, *Constellations, An International Journal of Critical and Democratic Theory*, Vol. 6, Issue 2, June 1999, pp. 145-156.
- _____, *Civil Society, Constitution and Legitimacy*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, 2000.
- _____, “The New Democracies and American Constitutional Design”, *Constellations. An International Journal of Critical and Democratic Theory*, Vol. 7, Issue 3, September 2000.
- _____, “Good-Bye to Dictatorships?”, *Social Research*, Vol. 67, Issue 4, Winter 2000, pp. 925-955.
- _____, “Congressional or (Weak) Presidential Government: The Results of the Election Crisis of 2000”, *Constellations, An International Journal of Critical and Democratic Theory*, Vol. 8, Issue 3, September 2001, pp. 289-303.
- _____, “*Minima Politica* after September 11”, *Constellations. An International Journal of Critical and Democratic Theory*, Vol. 9, Issue 1, March 2002, pp. 46-52.
- _____, “The Roundtables, Democratic Institutions and the Problem of Justice”, en BOZÓKI, András, *The Roundtable Talks of 1989. The genesis of Hungarian Democracy. Analysis and Documents*, CEU Press, Budapest, 2002.
- _____, “The Bush Tribunals and the Specter of Dictatorship”, *Constellations. An International Journal of Critical and Democratic Theory*, Vol. 9, Issue 4, December 2002, pp. 457-476.
- _____, “Constitutional Learning”, *Theoria. A Journal of Social and Political Theory*, Vol. 44, Issue 106, April 2005, Berghahn Books in association with the Faculty of Humanities, Development and Social Sciences, University of KwaZulu-Natal, South Africa, pp. 1-36.
- _____, “Their Creative Thinkings and Ours: Ackerman’s *Emergency Constitution* after Hamdan”, *Constellations, An International Journal of Critical and Democratic Theory*, Vol. 13, Issue 4, December 2006, pp. 546-572.
- _____, *Constitution-Making under Occupation. The Politics of Imposed Revolution in Iraq*, Columbia University Press, New York, 2009.
- _____, “Conceptual history of dictatorship (and its rivals)” [2003], en PERUZZOTTI and PLOT, *Critical*, 2013, pp. 208-280.

_____, *Post Sovereign Constitution Making. Learning and Legitimacy*, Oxford University Press, Oxford, 2016.

ARATO Andrew and Paul BREINES, *The Young Lukács and the Origins of Western Marxism*, Seabury Press, New York, 1979 [Ed. en castellano: Fondo de Cultura Económica, Colección Popular, México, 1986].

ARATO, Andrew and Eike GEBHARDT (eds.), *The Essential Frankfurt School Reader*, Continuum, New York, 1982.

ARENDRT, Hannah, *On Revolution*, Penguin Books, New York, 1963.

BOLTON, Herbert E., "The Epic of Greater America", *The American Historical Review*, Vol. 38, Issue 3, April 1933, pp. 448-474.

BRACHET-MÁRQUEZ, Viviane, "Democratization in Latin America: The Long View", Paper presented at the International Conference "Currents of Change," University of Stockholm, Stockholm, October 5-7, 2001.

COHEN, Jean L. and Andrew ARATO, *Civil Society and Political Theory*, MIT Press, Cambridge, 1992 [Ed. en castellano: Fondo de Cultura Económica, México, 2000].

CONNIFF, Michael L. (ed.), *Populism in Latin America*, University of Alabama Press, Tuscaloosa and London, 1999.

CORREA-CABRERA, Guadalupe and Ruth Ann RAGLAND, "Workers, parties and a 'New Deal'. A Comparative Analysis of Corporatist Alliances in Mexico and the United States, 1910-1940", *Labor History*, vol. 57, 3, May 2016, pp. 323-346.

CRESPO, María Victoria, "Frontier, land and politics in Tocqueville's Sociological Thought", New School for Social Research, Sociology Working Paper, New York, 2002.

_____, “La frontera como noción fundadora de un proyecto de estado-nación, en Argentina y en Estados Unidos”, *Nostramo, Revista Crítica Latinoamericana*, año III, núm. 3, primavera-verano 2010, México, pp. 10-14.

DRAKE, Paul W., *Socialism and Populism in Chile, 1932-52*, University of Illinois Press, Urbana, 1978.

FEHÉR, Ferenc and Andrew ARATO, *Gorbachev. The Debate*, Humanities Press International, Atlantic Highlands N.J., 1989.

FEHÉR Ferenc and Andrew ARATO (eds.), *Crisis and Reform in Eastern Europe*, Transaction Publishers, New Brunswick and London, 1991.

FONER, Eric, “Why there is no Socialism in the United States?”, *History Workshop Journal*, Volume 17, Issue 1, 1 March 1984, pp. 57–80.

FORMENT, Carlos A., *Democracy in Latin America, 1760-1810*, vol. I, *Civic Selfhood and Public Life in Mexico and Peru*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 2003.

GARGARELLA, Roberto, “Towards a Typology of Latin American Constitutionalism, 1810-60”, *Latin American Research Review*, vol. 39, núm. 2, 2004, pp. 141-153.

_____, *Los fundamentos legales de la desigualdad. El constitucionalismo en América, (1776-1860)*, Siglo Veintiuno Editores, Madrid, 2005.

_____, *Latin American Constitutionalism 1810-2010. The Engine Room of the Constitution*, Oxford University Press, New York, 2013.

GERMANI, Gino, *Authoritarianism, Fascism and National Populism*, Transaction Books, New Brunswick, 1978.

HANKE, Lewis, “Introducción”, en HANKE, Lewis (ed.), *¿Tienen las Américas una historia común? Una crítica de la teoría de Bolton*, Editorial Diana, México, 1966.

KAZIN, Michael, *The Populist Persuasion. An American History*, Cornell University Press, Ithaca, 1998.

KIS, Janos, "Between Reforms and Revolutions: Three Hypothesis about the Nature of the Regime Change", en KIRÁLY, Béla and András BOZÓKI (eds.), *Lawful Revolutions in Hungary 1989-1994*, Atlantic Research and Publications, Inc., Boulder, 1995, pp. 33-60.

KROHN, Claus-Dieter, *Intellectuals in Exile. Refugee Scholars and the New School for Social Research*, University of Massachusetts Press, Amherst, 1993.

LINZ, Juan and Arturo VALENZUELA (eds.), *The Failure of Presidential Democracy*, Vol. 2, *The Case of Latin America*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 1994.

LOVEMAN, Brian, *The Constitution of Tyranny. Regimes of Exception in Latin America*, The University of Pittsburgh Press, Pittsburgh and London, 1993.

LOWI, Theodore J., *The Personal President. Power Invested, Promise Unfulfilled*, Cornell University Press, Ithaca, 1985

MAINWARING, Scott and Timothy R. SCULLY, *Building Democratic Institutions: Party Systems in Latin America*, Stanford University Press, Palo Alto, 1995.

MARSHALL, T.H., "Citizenship and Social Class", in T.H. MARSHALL and Tom BOTTOMORE, *Citizenship and Social Class*, Pluto Press, London, 1992.

NEUSTADT, Richard, *Presidential Power*, Macmillan Publishing Company, New York, 1960.

NIEMI, Richard G. and Herbert F. WEISBERG (editors), *Classics in Voting Behavior*, Congressional Quarterly Press, Washington DC, 1993.

PERUZZOTTI, Enrique and Martín PLOT, “Introduction. The Political and Social Thought of Andrew Arato”, en PERUZZOTTI, Enrique and Martín PLOT (eds.), *Critical Theory and Democracy. Civil Society, Dictatorship, and Constitutionalism in Andrew Arato’s Democratic Theory*, Routledge, Innovations in Political Theory (Book 46), London & New York, 2013, pp. 1-26.

ROSSITER, Clinton, *Constitutional Dictatorship. Crisis Government in the Modern Democracies*, Harcourt, Brace & World, A Harbinger Book, New York, 1963 [1ª ed. Princeton University Press, Princeton, 1948].

RUTKOFF, Peter M. and William B. SCOTT, *New School, A history of the New School for Social Research*, The Free Press, New York, 1986.

SCHLESINGER, JR., Arthur, *The Imperial Presidency*, Houghton Mifflin Co., Boston, 1973.

SKOWRONEK, Stephen, *The Politics President Make. Leadership from John Adams to Bill Clinton*, Belknap Press, Cambridge, 1997.

TILLY, Charles, “To Explain Political Processes”, *American Journal of Sociology*, vol. 100, 6, May 1995, pp. 1594-1610.

_____, “Processes and Mechanisms of Democratizations”, *Sociological Theory*, vol. 18, 1, March 2000, pp. 1-16.

TOCQUEVILLE, Alexis de, *La democracia en América*, Traducción de Carlos Cerrillo Escobar, Daniel Jorro Editor, Madrid, 1911.

TURNER, Frederick Jackson, “The Significance of the Frontier in American History”, *Frontier and Section. Selected essays*, Introduction by Ray Allen Billington, Prentice Hall, Englewood Cliffs, NJ, 1961, pp. 37-62.

WILSON, Woodrow, *Constitutional Government in the United States*, Columbia University Press, New York, 1917.

_____, *Congressional Government. A Study in American Politics*, Meridian, New York, 1956 [1885].

Fuentes inéditas

"*DEMOCRACY in the Americas*", *Syllabus*, Spring 2002, The New School for Social Research, New York.

PLOTKE, David, "Democracy in the Americas", Spring 2002, The New School for Social Research, New York.

PLOTKE, David, "Democracy in Americas", Spring 2004, The New School for Social Research, New York.

El papel del racismo en la formación de la frontera entre Estados Unidos y México

Carlos González Herrera
Universidad Autónoma de Ciudad Juárez

Turner y la historia de los Borderlands

La frontera en las tradiciones culturales de ambos países juega un papel de magnitudes muy distintas; comencemos con el hecho de que en inglés se puede acudir a las palabras *frontier* y *border* para diferenciar, además de sutilezas conceptuales y de lenguaje, procesos históricos de naturaleza diferente. Los discursos históricos estadounidenses —el académico, el político y el popular— para contar y explicar el siglo XIX son impensables sin el protagonismo de la frontera-*frontier*; de hecho, el sustento ideológico de la frontera sigue teniendo un peso formidable en la ideología popular y del Estado: a la hora de enfrentar a sus adversarios, la dicotomía civilización/barbarie sigue operando como justificación suficiente para crear sustento histórico-moral que no sólo permita sino obligue a los Estados Unidos a actuar como guardián universal de la civilización occidental.

La literatura —histórica, memorias, diarios de viaje, diarios militares, novelas, periodística— producida durante el siglo XIX en los Estados Unidos acerca de “su frontera” es de una abundancia prodigiosa. Sin embargo no es sino hasta fines de ese siglo que la *frontier history* y la historia del *american west* se elevarían a la cima del mundo académico y del pensamiento político estadounidenses. En 1893, Frederick Jackson Turner lanzó su hipótesis sobre la frontera en su célebre ensayo “The Significance of the Frontier in American History”, creando una auténtica revolución en la manera en que

los Estados Unidos se veían a sí mismos, alimentando, particularmente, su autoconciencia como el imperio del bien.¹

Se podría decir que Turner concluye medio siglo de un intenso trabajo de invención y construcción de un concepto de frontera que acomodara al Destino Manifiesto de la joven nación. En efecto, desde la independencia de las Trece Colonias y hasta poco antes de mediar el siglo XIX, para los estadounidenses la idea de frontera era muy similar a la que tenían las naciones europeas: una línea que demarca los límites de las naciones. Había una tácita aceptación de que los pueblos indios al oeste del territorio que ocupaban las Trece Colonias constituían naciones, tal como España lo hacía con Francia o con Portugal. No obstante, esta situación habría de cambiar dramáticamente por la concatenación de una serie de acontecimientos: la independencia y pronta anexión de Texas, la compra de la Louisiana y de Alaska, la guerra con México cuya victoria significó una inmensa ganancia territorial, el *Gold Rush* o fiebre del oro en California. De súbito, la frontera-*border* que separaba a los Estados Unidos de las naciones indias con sus territorios, se convirtió en una frontera-*frontier* que separaba a la civilización de la barbarie, al orden de las poblaciones asentadas del desorden de pueblos itinerantes. La gran diferencia entre la frontera de los Estados Unidos con aquellas de Europa —señaló Turner— residía en que a diferencia de las densas poblaciones y los paisajes fortificados, en “América” existía la división entre la “tierra de nadie” y los pioneros esperando reclamarla.

¹ Aparecido primero en *State Historical Society of Wisconsin Proceedings* de 1893 y reimpresso en TURNER, Frederick Jackson, *The Early Writings of Frederick Jackson Turner. With a list of all his works*, Compiled by Everett E. Edwards, Introduction by Fulmer Mood, University of Wisconsin Press, Madison, 1938. Una buena manera de acercarse a la obra de Turner es el inspirador libro de KLEIN, Kerwin Lee, *Frontiers of Historical Imagination. Narrating European Conquest of Native America, 1890-1990*, University of California Press, Berkeley y Los Angeles, 1997.

El *American West* fue en efecto el lugar donde se encontraron europeos y nativos y, aunque tradicionalmente el oeste se entiende en el sentido geográfico —oeste del río Mississippi—, en realidad el concepto jala consigo la idea occidental del oeste: el espacio donde las civilizaciones históricas se encuentran con la barbarie no histórica. La historia de la frontera-*frontier*, fue una manera efectiva de poner a los Estados Unidos en un lugar de privilegio en el curso de la historia.

La influencia turneriana en la manera en que se concibió a la frontera desde la tradición estadounidense fue no sólo profunda sino de largo aliento y sin parangón ninguno en la mexicana. Durante las siguientes décadas el significado de frontera de Turner empezó a multiplicar sus sinónimos: “el Oeste”, “el límite de la tierra libre”, “la línea de la más efectiva y rápida americanización”, “la evidencia que registra la energía expansiva de los pioneros que empujan la línea divisoria”, “una región migrante”, “el límite de lo asentado”, o “una forma de sociedad más que un área o región”. Además, Turner completó el concepto de frontera para adaptarlo aún más a las condiciones modernas de la nación-imperio al señalar que el efecto más importante de la frontera había sido la promoción de la democracia. En una explosión de optimismo decía que la frontera era productora de hombres individualistas que al tener que enfrentar un medio hostil y salvaje transformaban las complejidades de la sociedad en una organización primitiva basada en la familia con ciertas tendencias antisociales e igualitarias que producían una antipatía natural hacia el control y particularmente hacia cualquier forma de centralismo. El individualismo fronterizo —continúa Turner— había sido desde siempre un auténtico promotor de la democracia.

Se podría pensar que la profesionalización de las ciencias sociales y las humanidades pronto desearía el despliegue discursivo de Turner sobre la frontera y la historia de los

Estados Unidos. No fue así, pero no solamente por ser Turner un miembro prominente de la academia estadounidense que logró una importante lealtad entre sus colegas, sino porque supo crear y alimentar un estado de ánimo emocional dentro y fuera de las instituciones educativas, desde donde se defendieron los elementos poéticos de sus ensayos proponiendo la idea de que sus tesis eran una herramienta de interpretación más que una teoría. Pero sus ideas fueron más allá; al idealizarse —y claro, también ideologizarse—, las características del Oeste y de la frontera se volvieron metafísicas: mientras avancen los asentamientos americanos hacia el occidente, el desarrollo americano estaba asegurado. La frontera y sus características políticas y rasgos culturales eran el motor del desarrollo de los Estados Unidos.

Un análisis riguroso de los planteamientos turnerianos logra demostrar que no sólo son provincianos y emocionales, sino ilógicos y atrapados en confusiones y contradicciones. Sus ideas tienen cimientos históricos vagos, aunque quizá presentados con belleza poética. Turner hizo un intercambio fácil pero dudoso, en lugar del rigor de las pruebas él ofreció la épica y la leyenda de la *Great Frontier*, llenándola de simbolismos y emociones patrióticas y de mitos y romance nacionalista. Al introducir en su definición de *frontier* —y en toda su interpretación— un cuerpo de valores morales y significados sociales, Turner hizo un uso instrumental del nacionalismo y de la nación, y colocó a la frontera como elemento imaginario definitorio del pasado y el devenir de los Estados Unidos.²

² Utilizo el carácter instrumental y el adjetivo imaginario tal como lo han hecho los estudiosos del surgimiento de las naciones y los nacionalismos. Me ha resultado particularmente útil la lectura de la célebre conferencia dictada en La Sorbona en 1882 por Ernest Renan, *Qu`est ce que c`est une nation?* Una versión al inglés: RENAN, Ernest “What is a Nation?”, en ELEY, Geoff y Ronald Grigor SUNY (editors), *Becoming National. A Reader*, Oxford University Press, New York and Oxford, 1996, pp.42-56.

El turnerismo ha mostrado su influencia tanto en la literatura sobre la frontera producida en los Estados Unidos, como en muchas otras formas en que la frontera con México ha sido imaginada y construida; se pueden enlistar al menos tres descendos de este discurso poético sobre la frontera y su función instrumental para encubrir el afianzamiento de la nación-imperio³ y cómo toda esa imaginería académico-popular tiene expresiones muy violentas:

1. En formas de racismo popular a través del Ku Klux Klan.
2. En expresiones de racismo de Estado y oficial a través de la eugenesia y la medicalización de los puestos fronterizos.
3. En la militarización de la frontera a través de los Texas Rangers y luego de la Border Patrol.

Ciertamente la literatura producida desde las ciencias sociales y las humanidades acerca de la frontera no se agota en Frederick Jackson Turner ni en la escuela turneriana. Desde hace un par de décadas, antropólogos, historiadores e incluso investigadores desde el campo de la crítica literaria han iniciado muy serios esfuerzos por cambiar el carácter marcadamente ideológico de los estudios sobre la frontera y el American West. De hecho, desde los años cuarenta, se realizaron críticas a la hipótesis fronteriza de Turner. George W.

HOBBSAWM, Eric J., *Nations and Nationalism Since 1780. Programme, Myth, Reality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990; GREENFELD, Liah, *Nationalism. Five Roads to Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge and London, 1992; ANDERSON, Benedict, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, VERSO, London and New York, 1992; NAIRN, Tom, *Faces of Nationalism. Janus Revisited*, VERSO, London and New York, 1997.

³ Sobre este tema se puede consultar el espléndido volumen: KAPLAN, Amy y Donald E. PEASE (eds.), *Cultures of United States Imperialism*, Duke University Press, Durham and London, 1993. También JOSEPH, Gilbert M., Catherine C. LEGRAND and Ricardo D. SALVATORE (eds.), *Close Encounters of Empire. Writing the Cultural History of U.S.-Latin American Relation*, Duke University Press, Durham and London, 1998.

Pierson⁴ acusó a Turner de explotar los sentimientos del público estadounidense que con gusto aceptaba sus explicaciones sobre el carácter único de su país. Con Turner –decía Pierson– la palabra frontera se ha convertido en una caja de Pandora llena de problemas para los historiadores.

Más recientemente, desde el campo de la filosofía, John J. Juricek señaló que Turner había trabajado el lenguaje histórico de manera que su propuesta armonizara muy bien con las creencias de sus lectores, sobre todo con las de aquellos que tenían una fe notable en la excepcionalidad de los Estados Unidos.⁵ En las pasadas dos décadas, los estudios de la frontera han sido incluidos en perspectivas teóricas⁶ mucho más amplias y en combinación con otros elementos como la identidad, el género, el nacionalismo y el propio estudio de los procesos de construcción de lo nacional (*nation-building*).⁷

⁴ PIERSON, George W., “The Frontier and Frontiersmen of Turner’s Essays”, en *Pennsylvania Magazine of Biography and History*, Vol. 64, October 1940, pp. 449-478, citado en KLEIN, *Frontiers*, 1997, pp. 22-23.

⁵ JURICEK, John J., “American usage of the word ‘Frontier’ from Colonial Times to Frederick Jackson Turner”, *Proceedings of the American Philological Society*, Vol. 110, Issue 1, 1966, pp. 10-34.

⁶ Podemos destacar: WHITE, Hayden, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1973; WHITE, Hayden, *The Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1978; WHITE, Hayden, *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1987; FURET, François, *In the Workshop of History*, University of Chicago Press, Chicago and London, 1982. También es indudable la influencia de la obra de Michel Foucault y de Michel de Certeau.

⁷ En la medida en que se convertirán en interlocutores de esta investigación quiero al menos citar: LIMERICK, Patricia Nelson, *The Legacy of the Conquest. The Unbroken Past of the American West*, Norton & Co., New York, 1987; SÁNCHEZ, George J., *Becoming Mexican American. Ethnicity, Culture, and Identity in Chicano Los Angeles, 1900-1945*, Oxford University Press, New York, 1993; KATZ, Friedrich, *La Guerra Secreta en México. Estados Unidos, Europa y la Revolución Mexicana*, Ediciones Era, México, 1982, 2 vols.; REISLER, Mark, By

*La herencia de Turner en Herbert Eugene Bolton*⁸

Los estudios profesionales de Bolton en la Universidad de Wisconsin le dieron la oportunidad de formarse con Frederick Jackson Turner y con su apoyo fue a la Universidad de Pensilvania donde se doctoró en Historia con una tesis sobre los negros libres en los estados del Sur antes de la Guerra Civil. Aunque Bolton empezó su carrera en la Universidad de Texas enseñando historia medieval, un golpe del destino lo llevó a ser comisionado para viajar a la Ciudad de México y rastrear orígenes españoles de Texas en el Archivo General de la Nación cuyo trabajo quedó plasmado en su *Guide to Materials for the History of the United States in the Principal Archives of Mexico* de 1913.

Durante el tiempo que pasó leyendo documentos en la capital mexicana Bolton se familiarizó con la obra de los misioneros jesuitas en el noroeste de México y las Californias y se convirtió en un experto en la vida y obra del padre Eusebio Kino del que escribió extensamente, incluyendo una biografía publicada en 1927 por la Universidad de Cali-

the Sweat of Their Brow. Mexican Immigrant Labor in the United States, 1900-1940, Greenwood Press, Westport, 1976; STOLER, Ann Laura, *Race and the Education of Desire. Foucault's History or Sexuality and the Colonial Order of Things*, Duke University Press, Durham, 1995; COOPER, Frederick and Ann Laura STOLER (eds.), *Tensions of Empire. Colonial Cultures in a Bourgeois World*, University of California Press, Berkeley, 1997; HALL, Linda B. and Don M. COERVER, *Revolution on the Border. The United States and Mexico, 1910-1920*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1988; DRINNON, Richard, *Facing West. The Metaphysics of Indian-Hating and Empire-Building*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1980.

⁸ Existe una biografía reciente del historiador: HURTADO, Albert L., *Herbert Eugene Bolton. Historian of the American Borderlands*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles / London, 2012.

fornia con el título de *Rim of Christendom: A biography of Eusebio Francisco Kino, Pacific Coast Pioneer*.⁹

No obstante que Bolton es considerado junto a Walter Prescott Webb uno de los más preclaros seguidores de la escuela turneriana sobre la frontera, debemos valorar que su obra lanzó un reto a la tradicional narrativa que dominó todo el siglo XIX y las primeras décadas del XX acerca de una nación que había sido fundada de manera exclusiva por pioneros anglosajones que impulsaron “con sus propios cuerpos” la expansión hacia el oeste de los Estados Unidos. Bolton señaló que era necesario considerar a España tanto como a Inglaterra, pues ignorar la aportación española a la conformación de las regiones fronterizas o *borderlands* era tanto como no entender la historia americana. Al afirmar que la historia de América debiera ser historia de las Américas, Bolton abrió una vía historiográfica de gran envergadura: la historia de los Estados Unidos tenía fortísimos vasos comunicantes con el resto de la historia del continente incluida, por supuesto, Latinoamérica. Por años Bolton fue madurando su nueva lectura de la historia de la frontera hasta quedar plenamente desarrollada en su *The Spanish Borderlands. A Chronicle of Old Florida and the Southwest*, obra publicada por la Universidad de Yale en 1921.

Con todo y su aportación, la obra de H.E. Bolton seguía presa de la lectura dicotómica *civilización-barbarie* propia de Turner. Su propuesta de un análisis más integral de la historia fronteriza siguió acusando grandes ausencias, lo que fue producto, con seguridad, de sus propios prejuicios cultura-

⁹ Finalmente contamos con una edición en español traducida por Felipe Garrido con un prólogo e investigación documental de Gabriel Gómez Padilla: BOLTON, Herbert Eugene, *Los confines de la cristiandad. Una biografía de Eusebio Francisco Kino, S.J. Misionero y explorador de Baja California y la Pimería Alta*, Universidad de Sonora / Universidad de Colima / Universidad Autónoma de Baja California / Universidad de Guadalajara / El Colegio de Sinaloa, México Desconocido, México, 2001.

les. Hay en él un descuido sobre las aportaciones que tanto los pueblos indígenas como las realizadas por miles de mexicanos, antes y después de la guerra de 1846-1848, hicieron a la formación histórica de la frontera. La vista de Bolton solo alcanzó a reconocer la labor “épica” de los misioneros como portadores de la civilización occidental; la potente e inspirada biografía del jesuita Kino publicada en 1927, que ya mencionamos, es una buena prueba de ello.

Pero antes de juzgar con demasiada severidad a H.E. Bolton como un conservador o un reaccionario, hay que recordar que está escribiendo y enseñando historia en un ambiente en que el racismo, la eugenesia y el KKK dominaban el análisis sobre “los otros”.¹⁰ En ese sentido Bolton, puesto en su tiempo, no resulta tan reaccionario, incluso es un precursor de la fusión de civilizaciones y culturas. Con el rastreo de los conquistadores, abrió la idea de los *borderlands* como un espacio común para Estados Unidos y México.

Descongelar la historia de la frontera

1. *Borderlands history*, nuevas y necesarias aproximaciones

La transformación de los espacios fronterizos a nivel internacional ha obligado a sus estudiosos a acercarse con nuevas metodologías que incluyan la compleja realidad que tratan de descifrar. Como parte del acervo historiográfico han quedado las tesis que imaginaban la realidad fronteriza enmarcada en un gran espacio geográfico único, armado por la suma de los seis estados norteros mexicanos y los cuatro estadounidenses con los que se encuentran.

¹⁰ Valdría la pena recordar que un libro como el de Horsman apareció recién en 1981: HORSMAN, Reginald, *Race and Manifest Destiny. The Origins of American Racial Anglo-Saxonism*, Harvard University Press, Cambridge, 1981.

Los años ochenta y noventa del siglo XX permitieron el encuentro de ideas emanadas de corrientes académicas que cuestionaban los paradigmas en boga, lo que agregó nuevos enfoques e intereses a la discusión en torno a la frontera. Visiones que obligaban a imaginar una frontera ampliada debido a las migraciones a nuevos espacios alejados de la frontera política y los enclaves culturales que se crearon en ciudades como Chicago, Nueva York o el más reciente, Seattle, sumados a los contactos inter y transdisciplinarios de las Ciencias Sociales y las Humanidades en general, han agregado nuevas potencialidades de análisis. Se suman además las nuevas realidades de la economía internacional que transformaron en esas mismas décadas ciudades del sureste norteamericano haciéndolas parecerse a las ciudades-maquiladora del norte mexicano, lo que creó nuevos campos de estudio más internacionalizados en los que están presentes de manera constante personajes, instituciones y empresas europeas y asiáticas por igual.

Además, estas oleadas migratorias no resultan privativas de metrópolis globalizadas como Miami, Houston o Atlanta¹¹ sino que poco a poco han reconfigurado el sureste rural estadounidense de Georgia y las Carolinas, y de menor manera Alabama, Mississippi y Florida. Esto creó nuevas alianzas étnicas y suscitó desencuentros raciales que proyectan su descontento ya no contra la población negra o de indios nativos sino contra mexicanos (por encima de otros grupos

¹¹ Evan Ward rememora el interesante caso de la “apertura” de la ciudad de Atlanta durante la época previa a los Juegos Olímpicos de 1996 y de cómo las autoridades de migración [INS] contactaron al cónsul general Teodoro Maos para hacerle saber que ninguna redada ni acto similar en contra de mexicanos ilegales sería llevada a cabo durante dicho periodo. WARD, Evan, “Bridging the Gulf: A Critical Note on Borderlands Scholarship and the Southeastern United States in the New Millennium”, en *Frontera Norte*, Vol. 14, N° 27, enero-junio 2002, El Colegio de la Frontera Norte, pp. 241-250, cf. nota 7.

de latinos).¹² Sobre estos tópicos también comienza a interesarse la academia de estudios de frontera.

Por último, cada vez es más visible la necesidad de replantear el análisis de la relación México-Estados Unidos no sólo en su marco de dependencia y sumisión a la que ha obligado la realidad política y la operante hegemonía económica norteamericana sino integrando la cotidianidad de los contactos en otros espacios, algunos de ellos creados con dicha finalidad. Si la presencia mexicana en los Estados Unidos resulta innegable, tampoco es plausible cerrar los ojos frente a la apertura e internacionalización de espacios turísticos en México que tienen un claro enfoque de mercado dirigido a los vecinos del norte. Estos espacios que quedan propuestos como fronteras periféricas atraerán sin duda nuevas áreas de estudio que aprovecharán las herramientas teóricas de enfoques menos tradicionales.

La geografía ha obligado a los Estados Unidos a una relación casi íntima con México. No obstante, la narrativa sobre su historia nacional y particularmente la de los *borderlands*, se mantuvo bajo los mareos poéticos de la narrativa turneriana por muchas décadas. A partir de los años ochenta del siglo XX una generación joven de historiadores empezaron a impulsar una renovación de la historiografía del American West y con ello a repensar la historia de la frontera. Este descongelamiento de la visión sobre la frontera y sus actores olvidados inició con un reconocimiento de que los pueblos indígenas y las poblaciones que se auto-reconocían como hispanas o mexicanas, no eran elementos importados, no eran *aliens* al *body politic* del Suroeste estadounidense. En ese esfuerzo debe reconocerse la tarea pionera de los historiadores que han sacudido la vieja escuela historiográfica del

¹² *Ibíd.*, p. 244.

American West: Patricia Limerick y Richard Slotkin,¹³ junto con otros de sus colegas, consideran que este inmenso territorio es un escenario donde se encuentran e intersectan las diversas Américas —la india, la latina, la anglo y la asiática—, y desde el cual hay que deconstruir el mito de la frontera creado por Frederick Jackson Turner.

Desde México, la lectura crítica de la historia de las regiones fronterizas se abre paso con lentitud. A continuación se ofrece un desarrollo sintético de una serie de temas cuyo centro es el racismo y que han permanecido excluidos de la narrativa histórica sobre la frontera entre México y los Estados Unidos.

2. Racismo en la frontera

Cuando denomino a esta frontera “la frontera entre Estados Unidos y México”, no lo hago de manera fortuita sino con la idea de que esta división binacional fue construida y hecha funcionar en los términos de la nación del Norte. Tradicionalmente esta línea se ha visto como el resultado de la política de expansión territorial que llevó a que primero México perdiera Texas y luego, después de la guerra entre 1846 y 1848, la enorme superficie que compondrían los estados de Nuevo México, Arizona, California, Colorado y Utah.

Los eventos anteriores lo que hicieron fue, por la vía de hechos contundentes y violentos, trazar los nuevos límites de la territorialidad continental de un estado-nación que desde temprano se concibió como la nación-imperio del siglo XIX. Sin embargo, el trazado de la línea divisoria es sólo

¹³ Hay que destacar LIMERICK, *The Legacy*, 1987; SLOTKIN, Richard, *Gunfighter Nation: the Myth of the Frontier in Twentieth-century America*, Harper Perennial, Nueva York, 1992 [1ª ed. 1973]; SLOTKIN, Richard, *The Fatal environment. The Myth of the Frontier in the Age of Industrialization, 1800-1890*, University of Oklahoma Press, Norman, 1985.

el primer paso en la construcción integral de esa compleja maquinaria política y cultural que es una frontera, particularmente entre países tan asimétricos como los son los Estados Unidos y México.

Podríamos decir que en las regiones aledañas al trazado de la nueva frontera se realizaron largos debates y disputas por hacer coincidentes y concurrentes los dos significados que en inglés existen para el término frontera: *border* y *frontier*.

Border, entendida como la línea que permite distinguir los bordes físicos de dos soberanías nacionales cuya formalidad es lo suficientemente precisa como para trazar mapas, firmar tratados bilaterales, establecer los parámetros territoriales para el entendimiento de las autoridades federales en materia de comercio, aduanas, combate al robo o a las incursiones apaches, violación de neutralidad.

Frontier, entendida como la opción lingüística pero sobre todo cultural que permite a los imperios imaginar el escenario para el enfrentamiento entre su mundo y aquel de los “otros”, entre la civilización y la barbarie. En el caso particular de los Estados Unidos, la *frontier* tuvo al menos dos grandes escenarios: el primero fue, el enfrentamiento con las naciones indias que poblaban los territorios al oeste del Mississippi, a las que se les redujo o simplemente exterminó en el nombre de una América más grande y bajo el amparo “filosófico” de ser una nación elegida y de un orden natural que marcaba que ahí donde se encontraba la raza blanca, las otras razas tenderían a subordinarse y a desaparecer.¹⁴ El

¹⁴ “Ya en los años treinta del siglo XIX, los norteamericanos estaban buscando ávidamente razones de su propio éxito y del fracaso de otros. Aunque los norteamericanos blancos de los Estados Unidos jacksonianos deseaban el triunfo personal y la riqueza, también querían una conciencia tranquila. Si los Estados Unidos siguieran siendo en el espíritu de su pueblo una nación divinamente destinada a grandes hechos, entonces la culpa de su sufrimiento infligido al alcanzar el poder y la prosperidad tendría que estar en otra parte. Los norteamericanos blancos podrían

segundo escenario resultó mucho más complejo pues supuso enfrentarse a una nación heredera del Imperio que había conquistado originalmente el gran suroeste, que había impuesto formas de vida, cultura, propiedad y gobierno en los vastos territorios ganados en 1848 y que además constituían un estado-nación correspondiente, al menos en apariencia, a los cánones de la modernidad occidental.

El anglosajonismo racial, como llama Reginal Horsman a la etapa temprana del racismo; se desarrolló en los Estados Unidos durante los primeros sesenta años del siglo XIX y moldeó, sin lugar a dudas, la percepción que se tuvo de México y los mexicanos. El siglo XIX fue escenario de un auténtico retroceso en términos del universalismo que se había pregonado en el siglo XVIII, siendo sustituido por el particularismo, el nacionalismo y la emoción romántico-patriótica. Cuando ambos países entraron en guerra la ideología política anglosajona había sido decantada y ya no existía ninguna duda sobre su papel en el mundo y especialmente en el continente americano. El escritor Horace Bushnell resume bien ese ambiente en un discurso de 1837:

De todos los habitantes del mundo [...] un linaje selecto, el sajón, y de éste, la familia británica, la más noble, fue elegida para poblar nuestro país [...]. Dios ha reservado a América para un pueblo especial de sangre anglosajona.¹⁵

Igualmente, para entonces México ya había sido colocado en el nivel de las razas inferiores. Desde aquellos que como Sam Houston, quien fue presidente de Texas durante la mayor parte del tiempo en que ésta fue república, más que derogar a la “raza mexicana” adoraba la idea romántico-

estar más tranquilos si los sufrimientos de otras razas pudieran atribuirse a una flaqueza racial y no a la busca implacable de riqueza y poder de los blancos. HORSMAN, *La raza*, 1985, p. 288.

¹⁵ Citado en *ibidem*, p. 287.

patriótica de pensar a Texas como el escenario donde los caballeros sajones se batían y derrotaban al “bajo invasor” que representaba la tiranía y la opresión; luego, surgió la idea crecientemente mayoritaria de que los mexicanos eran una raza condenada por su mezcla racial, sus supersticiones y su costumbre de vivir en tiranía. La frenología, esa pseudociencia que se hizo extremadamente popular en los Estados Unidos, se encargó de extender la idea en la cultura popular de la superioridad anglosajona y de la congénita inferioridad de indios, negros y mexicanos.

Este racismo popular y ramplón influyó notablemente en las relaciones entre anglos y mexicanos en amplias regiones cercanas a la frontera. Particularmente después de la Guerra Civil estadounidense (1862-1865) la animadversión hacia los mexicanos aumentó debido a la actitud tomada por la mayoría ante el asunto de la esclavitud. Por años, los esclavistas del Sur intentaron ganar la actitud favorable de los mexicanos pudientes del norte y noreste del país, así como de la población mexicana que había permanecido en los Estados Unidos después del Tratado de Guadalupe-Hidalgo. Aunque hoy sabemos, gracias a los trabajos de Mario Cerutti, que los comerciantes mexicanos sí se involucraron en el conflicto y leyeron hábilmente el teatro de la guerra entre el Norte y el Sur y facilitaron al Sur comercio, particularmente en el bajo Río Bravo; también resulta cierto que para la mayoría anglo de las regiones fronterizas los mexicanos habían probado, una vez más, que eran poco confiables y culturalmente incompatibles.

El racismo marcó el ánimo de las relaciones entre las dos culturas, como lo han demostrado los historiadores mexicano-americanos;¹⁶ sin embargo, el racismo hubo de esperar

¹⁶ Podemos destacar a TEJA, Jesús de la, “La colonización e independencia de Texas. El punto de vista tejano”, en SCHUMACHER, Ma. Esther (comp.), *Mitos en las relaciones México-Estados Unidos*, Fondo de Cultura

por muchos años para convertirse en políticas de Estado y así influir directamente en la operación de la frontera como verdadero monitor y administrador del movimiento de personas entre las dos naciones.

La frontera, una cultura escindida: entre el desprecio y la necesidad

El entrecruzamiento y la paradójica discordancia entre los sentimientos raciales antiinmigrantes y especialmente anti-mexicanos y el hecho de que conforme avanzó la segunda mitad del siglo XIX aumentara de manera vigorosa el movimiento de mexicanos hacia territorio estadounidense es una contradicción aparente. Se trata en realidad de una peligrosa pero muy redituable política de doble cara que si bien desprecia la representación cultural y racial del mexicano, encuentra, no sólo apetecible sino vital la concurrencia de esa mano de obra que considera poco abundante, disciplinada y productiva además de cercana y en teoría fácil de ser regresada a su país de origen. Con el paso de los años, la mano de obra mexicana pasó de ser un pilar que permitió el despegue económico del Suroeste estadounidense a convertirse en un subsidio permanente que impusieron a México para lograr mantener la competitividad de su economía en el concierto mundial.

A partir de la conclusión del tendido de las vías del Ferrocarril Central Mexicano el fenómeno de movimiento de trabajadores mexicanos hacia los mercados laborales del suroeste estadounidense se aceleró de manera casi compulsiva debido al apetito de los grandes empleadores (minería,

Económica / Secretaría de Relaciones Exteriores, México, 1994; DE LEÓN, Arnoldo, *The Tejano Community, 1836-1900*, The University of New Mexico Press, Albuquerque, 1982 y DE LEÓN, Arnoldo, *They Called Them Greasers. Anglo Attitudes toward Mexicans in Texas, 1821-1900*, University of Texas Press, Austin 1983.

ferrocarriles, agricultura) por mano de obra barata que se auxilió de las compañías enganchadoras (Labor Supply Companies) para auténticamente aspirar a los llamados peones mexicanos por miles y miles. Tan sólo en 1905 y 1906 y por Ciudad Juárez ingresaron a El Paso unos 60 mil trabajadores.

Para fines del siglo XIX y principios del XX, en ciudades como El Paso, Texas, la población de origen anglo ya era mayoría y el manejo de los beneficios del ferrocarril así como de las condiciones de crecimiento económico de la Era Progresiva (1890-1920) les había permitido colocarse como la elite política. Emblemático fue el traslado de la cabecera del condado de la población de San Elizario (de pleno dominio hispanomexicano) a la ciudad de El Paso.

La consolidación de esta elite anglo, particularmente en El Paso, se nutrió de una fuerte corriente migratoria de viejas familias de los estados de Virginia, Mississippi y Tennessee, marcadas por un notable conservadurismo racista sureño, que en muy poco tiempo empezaron a encontrar intolerable el “desorden racial” y moral de la ciudad. El Paso fue llamada un *wide open town*. Corregir esta situación se convirtió en una gran cruzada para una reconstrucción de la distribución racial de la población en la ciudad y por lo tanto una distinta especialidad para las actividades asociadas con los grupos raciales. Pero ninguna cirugía reconstructiva tendría efecto duradero si no se modificaba la forma en que la frontera operaba: porosa, flexible en exceso, y sin herramientas de vigilancia.

La purificación de la ciudad avanzó de manera rápida bajo el lema de que los días del viejo Oeste habían terminado y que el *wide open town* debería convertirse en un *family town*. Dos medidas fueron tomadas por las autoridades de la ciudad de El Paso para lograr la “purificación” de la ciudad. La primera, en la que no me detendré en este texto, fue mover la llamada *red light zone*, también conocida con el pícaro y

sugestivo nombre de *tenderloin*. En efecto, la promesa de limpieza “moral” de una enorme zona de la ciudad consistió en empujar las actividades de juego, licor y prostitución hacia el río, hacia el sur, hacia los barrios mexicanos pegados a la frontera. De esa manera el centro de la ciudad quedó libre para las inversiones, para las iglesias y para la gente decente y, por cierto, blanca.

Las vías de las diversas líneas de ferrocarril que llegaban a El Paso se convirtieron en una frontera interna que dividió con toda claridad a la ciudad en dos. Un sector norte que iniciaba con un centro ganado para la elite anglo y los barrios residenciales que se extendieron colina arriba hacia una mesa desde la que se obtiene una vista privilegiada del valle y del río; los mejores servicios públicos y educativos apuntalaron al norte rico y anglo. Y en un sector sur, identificado *étnicamente* como mexicano (y muy minoritariamente como negro y asiático); *socialmente* como el lugar de las clases pobres y asiento de las actividades relacionadas con el vicio; *urbanísticamente* como lugar de hacinamiento, vivienda de baja calidad, pobres servicios públicos y de baja higiene; desde el punto de vista de la *salud pública* o de la *mirada eugenista* era el espacio donde tomaba cuerpo la idea de la decadencia de las mezclas raciales. En el sur de El Paso se patologizó, si no a un grupo étnico, sí a una nacionalidad; o si se prefiere se le utilizó como laboratorio para integrar la patología del mexicano.

A partir de esa división, poca diferencia se estableció entre el sur de El Paso y Ciudad Juárez. La mirada despectiva e insultante que se había expresado públicamente desde la década de 1880 cobraba ahora la forma de una política de higiene social o de salud pública, contenida y respaldada por un discurso científico que permitió poner en marcha acciones contundentes para fortalecer la frontera con México, reinventarla podríamos incluso decir, a través de la medicalización de la región.

Del racismo popular al racismo científico: el papel de la eugenesia

La palabra eugenesia fue ideada por el científico inglés Francis Galton en 1883 con la premisa de que el conocimiento de las leyes de la herencia podía usarse para lograr mejoras importantes en la reproducción y desarrollo de las razas. Puesto en otras palabras, la eugenesia dio cobijo a un movimiento para mejorar la raza humana y más particularmente para preservar la pureza de algunos de sus integrantes. Como ciencia, se basó en el supuesto de un entendimiento novedoso de las leyes de la herencia humana. Como movimiento social, fue un intento de que la sociedad asegurara su constante mejoramiento a través del manejo de la herencia, haciendo que los individuos y grupos más aptos se reprodujesen entre ellos y, como consecuencia obligada, previniendo así que los poco aptos descompusieran o contaminaran las generaciones futuras.

El nuevo evolucionismo que desató la aparición de *El origen de las especies* de Charles Darwin en 1865 fue una poderosa avenida de influencias sobre lo que después sería conocida como la eugenesia, que reconoce como su texto fundador al *Hereditary Genius* del propio Galton y que apareció en 1869. Desde entonces, dos tradiciones eugenésicas —ligadas también a nacionalismos y procesos de construcción de Estados-nación diferentes— se extendieron por buena parte del “mundo occidental”, una que dominó en el mundo anglosajón y otra que arraigó en el mundo latino.

La confluencia e interacción del nativismo, la eugenesia, la ciencia médica y los procesos de racialización de grupos humanos y de regiones específicas, tales como la frontera entre México y los Estados Unidos, deben entenderse en el contexto de los grandes cambios políticos y culturales, sociales y económicos que fueron experimentados en los Estados Unidos durante la “Era progresista” entre 1880 y 1920, pero

que en muchos sentidos se extienden hasta la entrada del país a la Segunda Guerra Mundial.

La aparición de la sociedad industrial y la consolidación de grandes teatros industriales y económicos como Nueva York, Chicago, Detroit, Filadelfia, New Haven e incluso Denver, San Francisco y Los Ángeles fracturaron en más de un sentido las estructuras sociales tradicionales. Desde los años ochenta del siglo XIX, las ciudades industriales del norte recibieron oleadas de afroamericanos del antiguo sur esclavista, junto con otra que trajo a cientos de miles de migrantes de países como Italia y Hungría. La aparición de estos mares de caras nuevas hizo que los miembros de la elite junto con una mayoría del cuerpo científico y académico del Este y el Medio Oeste, vieran con real pánico los “deteriorantes” efectos que la segunda revolución industrial estaba teniendo sobre sus otrora “pacíficos” *hinterlands*. La eugenesia logró articular un discurso que rebasaba con mucho a la mera diatriba racista y anti-inmigrante. Con fundamentos tomados del evolucionismo concibió métodos para poner un alto a la onda expansiva y destructiva de una sociedad que estaba siendo carcomida por una dinámica centrípeta; para ello, era necesario y urgente establecer y monitorear límites claros del *body politic* nacional.

Además de las medidas de orden técnico que pregonaban los eugenistas: planeación científica y racional del crecimiento y un manejo adecuado del “germoplasma humano”, en sectores cada vez más extendidos se difundían sentimientos y se urgía por políticas hacia los inmigrantes. El ambiente social y cultural hacia ellos había ido cambiando irremisible y radicalmente, de uno que se enorgullecía de enriquecerse de influencias que fortalecían el “ser americano” a otro que engendraba claras formas de nacionalismo xenofóbico. Es un hecho que el nacionalismo estadounidense de las primeras tres décadas del siglo XX encontró en la biología y, claro está, en la genética, los elementos “científicos” para su dis-

curso y con esos nuevos argumentos creyeron poder explicar la pobreza, la criminalidad, los comportamientos sexuales desviados, la desorganización urbana y la enfermedad.

La eugenesia proveyó de un discurso de lenguaje científico que lograba paliar la verborrea racista de algunos políticos locales, que una vez estallada la Revolución mexicana se pronunciaban de manera terriblemente despectiva. Tom Lea, uno de los alcaldes más recordados, famosos y queridos de la ciudad de El Paso hizo las siguientes declaraciones en junio de 1916, cuando además ya se había producido el ataque villista a Columbus, Nuevo México:

Las hordas de mexicanos pobres y cargados de enfermedades que están buscando su entrada a El Paso, deben mantenerse lejos [...] a menos que se tomen las medidas necesarias para mantener alejados a los indeseables, declararé una cuarentena para impedir que se esparza el tífus [...].

Precisamente en ese año, el *United States Public Health Service* decidió la instalación de un puesto sanitario permanente en el puente internacional.

La salud pública y su papel en la operación de la frontera

Esta particular frontera vista no sólo como línea y marca en el mapa sino como una muy compleja maquinaria de construcción del “otro diferente”, tuvo un proceso que podríamos considerar como lento para ser considerada como la gran maquinaria política y cultural que filtra, clasifica y administra el movimiento de mexicanos.

En efecto, a pesar de lo extendido del pensamiento racista, aunque sería mejor decir del sentimiento racista, en la sociedad anglo sureña y conservadora que tenía un papel de liderazgo en el estado de Texas (pero no ausente de Arizona y Colorado), se había refuncionalizado el concepto turne-

riano de la *frontier*, como zona de contacto de entre una civilización consideraba como superior y otras etiquetadas como inferiores. Encuentro que tenía su lógica expresión en el *vis a vis* de dos sociedades asimétricas en su potencia económica pero, también, en la concepción del significado de la frontera en sus respectivas naciones y tradiciones culturales.

Sin embargo, la cultura popular racista, aun con el refuerzo “científico” que significó la diseminación de las ideas eugenistas, no había logrado hacer funcionar la frontera como expresión de su rechazo hacia los mexicanos. El proceso fue lento y requirió de un proceso de sofisticación cuyo estudio resulta fascinante y, ciertamente, triste, quizá aterrador y deprimente.

Durante los años ochenta y noventa del siglo XIX las agencias oficiales estadounidenses que monitoreaban la frontera con México, tenían puesta su mirada y práctica y clasificación, filtro y rechazo en los inmigrantes de origen chino. Cuando a éstos se les cerró la entrada (Ley de Exclusión China de 1882) por San Francisco y los puertos del Pacífico, los circuitos de contrabando de chinos utilizaron los puertos mexicanos de Manzanillo y Mazatlán para ingresarlos a México y luego llevarlos a cruzar por poblaciones fronterizas como Tijuana y Juárez.

Durante los primeros quince años del siglo XX el brazo vigilante de la frontera centró sus esfuerzos en la detención de los inmigrantes de Medio-Oriente, particularmente sirios, libaneses y turcos (la medida alcanzó también a los griegos). La principal justificación para impedirles la entrada por Nueva York y luego por la frontera mexicana se basaba en el alto índice de padecimiento de tracoma. Durante estos años, en la frontera con México se intentó detener asimismo el ingreso de judíos, centro europeos y rusos a los que se consideraba también portadores del virus del radicalismo político (marxista, anarquista, socialista y bolchevique).

De la vigilancia del origen nacional a la vigilancia de los cuerpos

Las acciones de vigilancia y exclusión basadas en el origen nacional de los inmigrantes continuaban refinándose y ensayándose en el laboratorio de la frontera con México. No obstante, las baterías de los mecanismos de monitoreo aún no apuntaban a los mexicanos. Pero los enormes fallos que mostraba este sistema de excluir por nacionalidad fueron detectados pronto por el Servicio de Inmigración y por el USPHS. De hecho, entre la Ley de Exclusión China de 1882 – que puede considerarse como el final de la inmigración indiscriminada– y el intento por poner freno a la entrada de sirios, griegos, turcos o europeos del este, presenciamos un cambio de enorme importancia en el proceso de construcción de la identidad de la Nación-imperio y en la vigilancia de sus fronteras: de la selectividad basada solamente en restricciones por origen nacional a la selectividad basada en los cuerpos (entendidos como unión de lo físico, lo mental y lo espiritual) de los inmigrantes. No debe pues extrañarnos que en sólo unos años el peso de la inspección médica rivalizara e incluso rebasara a la inspección estrictamente migratoria. La centralidad de la corporeidad del inmigrante queda evidenciada con sencillez en las instrucciones que el Servicio de Inmigración en Washington enviaba a sus agentes en El Paso urgiendo a volver más riguroso su escrutinio pues “Los sirios utilizan la argucia de hacerse pasar por mexicanos con tanto éxito que, inmigrantes ilegales de otras nacionalidades están empezando a hacerlo también”.¹⁷

La mirada vigilante que se mueve del origen nacional al cuerpo del individuo que cruza las fronteras puso a la política migratoria estadounidense en el umbral de una concep-

¹⁷ “F. P. Sargent, Comisionado General de Inmigración a T.F. Smucker, Inspector a cargo en El Paso”, Washington, 14 de febrero de 1907; INS, RG 85. Casefile 51423/1

tualización particular para México y sus habitantes. Los impulsos racistas de la sociedad anglosajona se habían expresado desde hacía muchos años, pero sólo hasta los últimos años del siglo XIX empezó a armarse un discurso antimexicano sólido. El nacionalismo racista se empezó a refinar y a volver “políticamente correcto” con la aparición de la voz de la ciencia y la medicina, con ello se logró un público más numeroso a las ideas de resaltar las diferencias raciales, pues en ellas no sólo descansaba la nacionalidad y el “genio” de un pueblo, sino también los peligros de enfermedades propias de “razas contaminadas”.¹⁸

En la propuesta de ley de inmigración del senador Henry Cabot Lodge, encontramos una síntesis adecuada de lo que podríamos llamar el despertar estadounidense a la realidad migratoria del siglo que estaba por iniciarse; la salida del estado de inocencia en el que ese país se habría encontrado viviendo desde su fundación, cuando las trece colonias estaban basadas en la unidad de pobladores de la “misma estirpe racial”. Holandeses, suecos y alemanes no habían encontrado dificultad alguna para fundirse con los colonos de habla inglesa pues todos ellos “[...] descendían de las tribus germánicas que el César combatió y Tácito describió”. Hasta 1875 la in-

¹⁸ A esas voces se sumaban también los discursos darwinistas, como el de Henry Cabot Lodge, en los que se proponía una visión “histórica” de la superioridad de la raza blanca y de la necesidad de proteger la “base racial” de los Estados Unidos con medidas que sólo permitieran la inmigración a personas de habla inglesa, alemanes, escandinavos y franceses. Su iniciativa de ley para restringir la inmigración presentada en 1896, hacía eco de “[...] un franco deseo del pueblo norteamericano por restringir [...] la inmigración hacia los Estados Unidos”. El proyecto Lodge pretendía ampliar la base de exclusiones de la ley vigente que a su entender “[...] eran excesivamente reducidas y no incluyen a todos ni siquiera a una parte considerable de los inmigrantes cuya presencia en este país es indeseable o dañina”. En NÚÑEZ GARCÍA, Silvia y Guillermo ZERMEÑO PADILLA (comps.), *EUA. Documentos de su historia política*, III, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1988, pp. 537-548.

migración había continuado el mismo patrón de los dos siglos anteriores, basado en las “razas hermanas o aliadas”, por lo que el progreso del país había sido grande y sin dificultades, continuaba la fantasía racial de Lodge. Sin embargo las últimas dos décadas habían descompuesto el horizonte.

[...] razas de origen racial totalmente diferente y con las que el pueblo de habla inglesa no se había mezclado o relacionado hasta el momento, repentinamente han comenzado a inmigrar a los Estados Unidos en grandes cantidades. Rusos, húngaros, polacos, bohemios, italianos, griegos e incluso asiáticos [...] durante estos últimos veinte años han ingresado en números cada vez mayores [y] actualmente casi igualan a la inmigración de razas hermanadas por la sangre y la lengua, [...], que hasta ahora han construido los Estados Unidos y conformado el pueblo norteamericano.¹⁹

Sin avanzar aún hacia las cuotas migratorias por nacionalidad, que se harían efectivas un cuarto de siglo después, Lodge sí señalaba la importancia del equilibrio racial frágil que tenían los Estados Unidos. La base poblacional de la nación – continuaba su argumentación– es lo que genéricamente se llamaba la raza inglesa y que habiéndose formado lentamente, por siglos y con muy poca mezcla de sangres, correspondía llamarle una raza histórica. Así pues, con el peso de la historia encima, la política migratoria estadounidense debería considerar los riesgos de un cambio: estaban en peligro la apariencia física, las instituciones y leyes, la cultura y la lengua misma ya que, como “[...] la historia nos muestra [...] La raza baja absorberá a la alta, no la alta a la baja, cuando las dos especies se aproximen a la igualdad numérica”.²⁰

Medidas restrictivas y selectivas basadas en ideas radicales como las de Lodge y otras emparentadas en espíritu y estilo

¹⁹ *Ibidem*, p. 544.

²⁰ *Ibidem*, p. 547. De hecho los eugenistas calculaban que la reserva genética de la raza superior se ponía en riesgo cuando ésta era menor del 85% del total de la población.

fueron cobrando cada día más adeptos en el mundo de la ciencia y la medicina, la política, el movimiento obrero, las iglesias; sin embargo su implementación, particularmente las pruebas de alfabetización, fueron vetadas sucesivamente por los gobiernos de los presidentes Cleveland en 1897, Taft en 1913 y Wilson en 1917, aunque en esta última ocasión el Congreso se impuso decretando una nueva Ley General de Inmigración en febrero de ese año.²¹

Casi un decenio después de la Ley de Exclusión China, el Congreso estadounidense decretó el Acta de Enfermedades de 1891 que fue seguida por la Ley de Inmigración de 1903 que fortalecían mucho la capacidad de manejar la movilidad en la frontera por parte de los inspectores de los servicios de Inmigración y de Salud Pública; particularmente en El Paso, donde se habían instalado las oficinas centrales de inmigración para el suroeste del país. La ciudad de El Paso, por su incómoda vecindad inmediata con Ciudad Juárez, se había convertido en la “puerta trasera” a través de la cual enfermos, criminales y demás inmigrantes indeseables, que no habían podido entrar a los Estados Unidos por la vía marítima, estaban inundando al país.²²

Epidemias, salud pública, mexicanos y la frontera

La frontera con México significó pues un reto para las autoridades y clases dirigentes del país; las comunidades médica y

²¹ El gobierno de Wilson sin embargo cedió a las presiones de los grandes empleadores de inmigrantes mexicanos y emitió la circular del 23 de mayo por la que se suspendía la aplicación de varias de las provisiones restrictivas para entrar al país. “George J. Harris, Inspector supervisor a Inspector a cargo”, El Paso, 15 de junio de 1917; INS, RG 85. Casefile 54261/202.

²² Declaraciones de Marcus Braun, inspector de migración en El Paso, en *El Paso Herald*, 25 de noviembre de 1905, p.2.

científica asumieron una parte considerable del desafío. El impulso que recibió la reflexión basada en la eugenesia fue correspondiente a las enormes dificultades que se enfrentaban para clasificar apropiadamente a los mexicanos. El esquema racial que establecía dicotomías tales como blanco-negro, tropical-templado o que permitía diferenciar a un “otro” con claridad, como en el caso de los grupos de inmigrantes recién mencionados, simplemente no funcionaban con el caso de los vecinos del sur. Sin embargo los racistas y nativistas que para fines del siglo XIX ya dominaban económica y políticamente a El Paso, San Antonio, Brownsville o Laredo, insistían en que “sus” ciudades se encontraban “infectadas” del fenómeno *mongrel*.²³

Las epidemias de fiebre amarilla que afectaron el centro-sur de Texas, implicaron la presencia en esta región del país de las autoridades federales de salud pública que instalaron cordones sanitarios, vigilados por médicos y por el ejército, que dieron a la población de la zona la seguridad de que había una fuerza del Estado que no sólo comprendía, por su carácter científico, el origen y naturaleza de las epidemias sino que tenía, por su organización militarizada, la capacidad de imponerse a los actores locales.

La experiencia de los cordones sanitarios permitió dar un paso definitivo en transformar la tradicional diatriba racista anti-mexicana, en una sofisticada interpretación que implicaba la explicación:

- De cómo las epidemias necesitan un medio propicio para engendrarse.
- De cómo las epidemias no se convertían en tales si no había un medio de locomoción que dispersara sus vectores.
- El medio propicio fue detectado en las condiciones insalubres propias de la pobreza y la ignorancia.

²³ Palabra ofensiva que designa tanto a una persona mestiza o de sangre cruzada, como a un perro.

- El medio de transporte de los vectores dispersores de las epidemias son los cuerpos en movimiento que proceden de medios insalubres.

El brinco que había que dar para lograr formular una serie de ecuaciones para identificar al mexicano, más allá de representante de una raza inferior, como un riesgo para la salud pública de la nación estadounidense, era en realidad un brinquito. La cadena de identidades pobreza -ignorancia -suciedad - ciudades o barrios mexicanos - movimiento de mexicanos - vectores infecciosos en movimiento - riesgos de salud pública, finalmente permitió elaborar una conceptualización del migrante mexicano en términos de nacionalidad, cuerpo, clase social. La frontera como aparato de control estaba ahora dotada de las consideraciones “científicas”, hechas política pública para administrar el movimiento de los cuerpos mexicanos en su deseo, intento o necesidad de cruzar la línea divisoria.

Bibliografía

ANDERSON, Benedict, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, London and New York, 1992.

BOLTON, Herbert Eugene, *Los confines de la cristiandad. Una biografía de Eusebio Francisco Kino, S.J. Misionero y explorador de Baja California y la Pimería Alta*, Traducción de Felipe Garrido, Prólogo e investigación documental de Gabriel Gómez Padilla, Universidad de Sonora / Universidad de Colima / Universidad Autónoma de Baja California / Universidad de Guadalajara / El Colegio de Sinaloa, México Desconocido, México, 2001.

COOPER, Frederick and Ann Laura STOLER (eds.), *Tensions of Empire. Colonial Cultures in a Bourgeois World*, University of California Press, Berkeley, 1997.

DRINNON, Richard, *Facing West. The Metaphysics of Indian-Hating and Empire-Building*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1980.

FURET, François, *In the Workshop of History*, University of Chicago Press, Chicago and London, 1982

GREENFELD, Liah, *Nationalism. Five Roads to Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge and London, 1992.

HALL, Linda B. and Don M. COERVER, *Revolution on the Border. The United States and Mexico, 1910-1920*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1988.

HOBBSBAWM, Eric J., *Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.

HORSMAN, Reginald, *Race and Manifest Destiny. The Origins of American Racial Anglo-Saxonism*, Harvard University Press, Cambridge, 1981 [Edición en español: HORSMAN, Reginald, *La raza y el Destino Manifesto. Orígenes del anglosajonismo racial norteamericano*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985].

HURTADO, Albert L., *Herbert Eugene Bolton. Historian of the American Borderlands*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles / London, 2012.

JOSEPH, Gilbert M., Catherine C. LEGRAND and Ricardo D. SALVATORE (eds.), *Close Encounters of Empire. Writing the Cultural History of U.S.-Latin American Relation*, Duke University Press, Durham and London, 1998.

JURICEK, John J., "American usage of the word 'Frontier' from Colonial Times to Frederick Jackson Turner", *Proceedings of the American Philosophical Society*, Vol. 110, Issue 1, 1966, pp. 10-34.

KAPLAN, Amy y Donald E. PEASE (eds.), *Cultures of United States Imperialism*, Duke University Press, Durham and London, 1993.

KATZ, Friedrich, *La Guerra Secreta en México. Estados Unidos, Europa y la Revolución Mexicana*, Ediciones Era, México, 1982, 2 vols.

KLEIN, Kerwin Lee, *Frontiers of Historical Imagination. Narrating European Conquest of Native America, 1890-1990*, University of California Press, Berkeley y Los Angeles, 1997.

LEÓN, Arnaldo de, *The Tejano Community, 1836-1900*, The University of New Mexico Press, Albuquerque, 1982.

_____, *They Called Them Greasers. Anglo Attitudes toward Mexicans in Texas, 1821-1900*, University of Texas Press, Austin 1983.

LIMERICK, Patricia Nelson, *The Legacy of the Conquest. The Unbroken Past of the American West*, Norton & Co., New York, 1987.

NAIRN, Tom, *Faces of Nationalism. Janus Revisited*, VERSO, London and New York, 1997.

NÚÑEZ GARCÍA, Silvia y Guillermo ZERMEÑO PADILLA (comps.), *EUA. Documentos de su historia política*, III, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1988, pp. 537-548.

REISLER, Mark, *By the Sweat of Their Brow. Mexican Immigrant Labor in the United States, 1900-1940*, Greenwood Press, Westport, 1976.

RENAN, Ernest "What is a Nation?", en Eley, Geoff y Ronald Grigor Suny (editors), *Becoming National. A Reader*, Oxford University Press, New York and Oxford, 1996, pp.42-56.

SÁNCHEZ, George J., *Becoming Mexican American. Ethnicity, Culture, and Identity in Chicano Los Angeles, 1900-1945*, Oxford University Press, New York, 1993.

SLOTKIN, Richard, *The Fatal environment. The Myth of the Frontier in the Age of Industrialization, 1800-1890*, University of Oklahoma Press, Norman, 1985.

_____, *Gunfighter Nation: the Myth of the Frontier in Twentieth-century America*, Harper Perennial, Nueva York, 1992 [1ª ed. 1973].

STOLER, Ann Laura, *Race and the Education of Desire. Foucault's History or Sexuality and the Colonial Order of Things*, Duke University Press, Durham, 1995.

TEJA, Jesús de la, "La colonización e independencia de Texas. El punto de vista tejano", en Schumacher, Ma. Esther (comp.), *Mitos en las relaciones México-Estados Unidos*, Fondo de Cultura Económica / Secretaría de Relaciones Exteriores, México, 1994.

TURNER, Frederick Jackson, *The Early Writings of Frederick Jackson Turner. With a list of all his works*, Compiled by Everett E. Edwards, Introduction by Fulmer Mood, University of Wisconsin Press, Madison, 1938.

WARD, Evan, "Bridging the Gulf: A Critical Note on Borderlands Scholarship and the Southeastern United States in the New Millennium", en *Frontera Norte*, Vol. 14, N° 27, enero-junio 2002, El Colegio de la Frontera Norte, pp. 241-250.

WHITE, Hayden, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1973.

_____, *The Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1978.

_____, *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1987.

Segregación racial y exclusión social. Las tribus indias de Norteamérica y la política indígena de Estados Unidos en el siglo XIX

Irving Reynoso Jaime

Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Estudios Regionales
Universidad Autónoma del Estado de Morelos

Nosotros éramos como ciervos. Ellos como osos. Teníamos un país pequeño. El de ellos era grande. Nos contentábamos con dejar las cosas como el Gran Espíritu Jefe las creó. Ellos no, y cambiarían las montañas y los ríos si no les convinieran.

Jefe Joseph¹

El propósito de este trabajo es analizar las políticas oficiales del gobierno estadounidense con respecto a las tribus indias de Norteamérica —considerando los antecedentes coloniales. Es un tópico muy utilizado el decir que la relación entre los indios y los hombres blancos fue una historia de pactos y tratados siempre incumplidos, una historia de despojo, injurias y exterminio. Sin negar la completa veracidad de estas afirmaciones, es necesario explicar las peculiaridades y características específicas de esta relación y no caer en la comodidad de reducir el conflicto y, por tanto la explicación histórica, a un simple relato de oprimidos contra opresores.

Lo que nos interesa explicar aquí son los factores que impidieron la integración de los indios norteamericanos tanto al proyecto de nación emergente durante el siglo XIX co-

¹ Cf. “Chief Joseph Speaks. Selected Statements and Speeches by the Nez Percé Chief”, en FEE, Chester Anders, *Chief Joseph. The Biography of a Great Indian*, with a foreword by Colonel Charles Erskine Scott Wood; maps and illustrations, Wilson-Erickson Inc., New York, 1936. Traducción propia. En www.pbs.org/weta/thewest.

mo a la sociedad estadounidense misma. Es sintomático que a mediados del siglo XX los resultados obtenidos por un grupo de investigadores sobre temas indígenas encontraron que el proceso de aculturación de los 650 mil indios que habitaban en los Estados Unidos había sido muy débil, que la mayoría continuaba practicando sus formas de vida tradicional, compartiendo su identidad como grupos culturales distintos. Las prácticas tradicionales de la cultura india permanecían sin modificaciones sustanciales incluso en aquellos indios que hablaban el inglés y se comportaban como cualquier ciudadano estadounidense. Lo que no había cambiado gran cosa e incluso se agravaba aún más, eran las indolentes condiciones de vida de los indios. Pese a todo, las tribus habían logrado sobrevivir, mantener una base territorial importante y conservar sus expresiones culturales. Uno de los participantes de dicha investigación expone así sus conclusiones:

La mayoría de los grupos indios de los Estados Unidos, después de [cientos de] años de contacto euroamericano y a pesar de las fuertes presiones externas [...] no se han asimilado aún en el sentido de perder la identidad de la comunidad y de aceptar los hábitos norteamericanos de pensamiento y de conducta.²

Lo interesante de estas conclusiones es que el hecho mismo de la sobrevivencia indígena tenía una implicación política muy importante. No sólo ponía fuertemente en entredicho, sino que evidenciaba el fracaso de uno de los supuestos básicos más importantes en lo que se refiere a la política indígena desde la época colonial: la inevitable desa-

² La investigación fue auspiciada por la Universidad de Chicago, cf. D'ARCY McNICKLE, [William], *Las tribus indias de los Estados Unidos. Supervivencia étnica y cultural*, Editorial Universitaria de Buenos Aires EUDEBA, Biblioteca de América, Libros del Tiempo Nuevo, Buenos Aires, 1965, pp. 5-14, la cita en p. 9.

parición de la cultura y forma de vida indígena a través de su progresiva asimilación e incorporación a la corriente normal del modo de vida norteamericano.

En efecto, uno de los objetivos de este análisis es mostrar precisamente que, en las diversas políticas oficiales con respecto a los indios, se encuentra muy presente este supuesto de la desaparición por asimilación cultural —ya sea en la estrategia de confinar a los indios en reservaciones, o en la política de adjudicarles tierras individuales para volverlos granjeros independientes, donde este supuesto es aún más evidente. No obstante, afirmar lo anterior es apenas describir a grandes rasgos el espíritu de la política oficial del gobierno estadounidense. En la práctica específica de estas políticas encontramos varios ejemplos que contradicen precisamente que su propósito fuera la asimilación del indígena a la sociedad norteamericana, o al menos que si ese era el propósito los resultados obtenidos terminaban siendo completamente contrarios. Muchos indígenas e incluso pueblos enteros —como los cherokees— mostraron una gran capacidad de adaptación y convivencia con las instituciones y formas de vida norteamericanas, hubo quienes se distinguieron por su vida pacífica, asimilación de la propiedad privada y de la religión cristiana, mostraban gestos de cooperación y alianza con el gobierno. Sin embargo, en no pocas ocasiones, muchos de estos indios corrieron la misma suerte que el resto: terminaron confinados en las reservas, o sufrieron la pérdida de gran parte de sus tierras por medio de la adjudicación individual, o fueron asesinados por el ejército en alguna incursión para escarmentar a las tribus problemáticas, o podía ser, como desgraciadamente fue el caso de la mayoría, que sufrieran sucesivamente cada uno de los ejemplos mencionados.

Darle una explicación a esta situación es otro de los propósitos que nos ocupa. A nuestro entender, tal escenario no se puede explicar como un simple caso de “no cum-

plimiento de la norma”, pues entonces el fenómeno se reduciría a la simple incapacidad del gobierno estadounidense de hacer cumplir sus políticas por encima de los intereses y ambiciones particulares de los hombres de la frontera – comerciantes, empresarios, accionistas del ferrocarril. En cambio, nuestra propuesta es que habría que explicar esta contradicción entre las políticas indias y sus resultados poniendo énfasis en el hecho de que las tribus indias fueron excluidas de la sociedad norteamericana a través de dos mecanismos: el exterminio indígena y la preferencia del no indio. Estaba claro que aquellos indios que no aceptaran incorporarse al modo civilizado de vida podían ser justificadamente despojados de sus pertenencias e incluso exterminados. En cambio, las represalias contra las tribus que habían consentido en adaptar sus formas de vida a las exigencias del gobierno pueden explicarse por la preferencia que siempre tuvieron los intereses de “los blancos” en los proyectos de modernización y progreso de la nación norteamericana. Es decir, si había que elegir entre proteger las tierras de los indios “civilizados” o abrir nuevas rutas a la colonización, permitir la construcción de ferrocarriles, otorgar más tierras a los empresarios agrícolas y manufactureros, explotar las minas y los bosques, los lagos y los ríos, no resultaba muy complicado tomar una decisión. Si los indios lograban incorporarse a la forma de vida moderna y civilizada eran bien recibidos, pero, por otra parte, el destino de la joven nación norteamericana era claramente la consecución del progreso y la felicidad del hombre blanco. La nueva nación predestinada a regir los destinos del mundo estaba compuesta por anglosajones, y no podía esperarse igualdad entre indios y blancos a pesar del otorgamiento de derechos ciudadanos a aquéllos. La “cuestión indígena” fue un asunto con el que el gobierno definitivamente hubiera preferido no lidiar. Una sociedad pluriétnica y multicultural nunca estuvo en los planes originales de la nación

norteamericana, y sin embargo, es una realidad que está presente desde los primeros asentamientos.

Por último habría que explicar esta imposibilidad de pensarse a sí mismos como una nación heterogénea. Consideramos que fue decisiva la herencia del calvinismo y su vertiente puritana que llegó al Nuevo Mundo con los emigrantes europeos de la época de la Reforma. Este imaginario religioso estuvo en el centro de la articulación de algunos aspectos fundamentales del ideario político, social y económico norteamericano: el “racismo teológico” que etiquetaba al indígena como un ser demoníaco incapaz de asimilar la vida civilizada, el expansionismo territorial y económico, la predestinación gloriosa de Estados Unidos por encima de las demás naciones, el Destino Manifiesto y la Doctrina Monroe.

De ahí que nuestro análisis comience precisamente explicando el proceso de elaboración de una justificación teológica para el exterminio indígena, una visión religiosa del indio cuyos efectos se perciben en la política indígena del siglo XIX. Posteriormente mencionamos la situación de las tribus indias durante la época colonial y el papel que desempeñaron en la guerra de independencia norteamericana, para finalmente explorar la relación de los indios con la nueva nación independiente de Estados Unidos, centrándonos básicamente en dos momentos: la política de Andrew Jackson y la creación de las reservas indias en los años treinta y la Ley de Adjudicación de 1887 (*Ley Dawes*). Aunque la Ley Dawes fue elaborada precisamente para corregir los errores de la política de las reservas, su aplicación resultó tan dañina para los intereses indígenas como la política anterior.

El hecho es que en términos generales las tribus indias de Norteamérica no lograron incorporarse al proyecto de nación moderna y progresista de sus dominadores. Después de presentar nuestros argumentos para explicar los mecanismos concretos en que se dio esta exclusión, qué ideas fundamen-

tales guiaron las políticas, cuál era el conflicto de intereses, etc., presentamos algunas conclusiones muy puntuales como resultado de este trabajo.

Condena y exclusión indígena: la justificación teológica y económica

Lévi-Strauss afirmó en cierta ocasión que el descubrimiento de América y el contacto entre europeos y los nativos del Nuevo Mundo marcaron simbólicamente el inicio de la antropología moderna, pues fue en esa coyuntura histórica cuando el hombre se cuestionó sobre sí mismo en un sentido amplio. Así, al experimentar la presencia del “otro”, mientras los europeos se preguntaban: ¿serán hombres?, los indios americanos se interrogaban: ¿serán dioses? Esta idea pone de relieve la originalidad de la experiencia europea en tierras americanas, antes que conquista o colonización, ya fuera en el caso español como en el inglés —para hablar de las metrópolis con mayor presencia—, se trató en primer lugar de un profundo cuestionamiento sobre los grupos humanos con que se estaba tratando.

En Nueva España, la “cuestión indígena” se resolvió de forma temprana. Después de los debates de Salamanca se aceptó que los indios eran seres humanos con un alma eterna e inmutable, y por tanto, aptos y capaces de ser cristianizados. La corona española estableció una política proteccionista que marcó las relaciones entre la monarquía y los indígenas durante todo el período colonial —Leyes de Indias de 1542—, otorgándoles un amplio margen de autonomía política y económica, aunque sin dejar de ser una relación completamente subordinada y no exenta de un sinnúmero de conflictos.³ No obstante, el temprano desarrollo de una tra-

³ Algunas referencias que describen y analizan la situación de los pueblos de indios en Nueva España en TANCK DE ESTRADA, Dorothy, *Pueblos de*

dición autonomista basada en la comunidad sirvió de base para la emergencia de importantes movimientos contrahegemónicos indígenas y rurales durante todo el siglo XIX en México, de los cuales el movimiento zapatista de principios del siglo XX fue su expresión más acabada.⁴

En contraste, la empresa de colonización de la corona británica no pudo generar un proyecto exitoso de coexistencia con las tribus indias. A pesar del fondo cristiano en común de las empresas coloniales inglesa y española, como ha señalado Ortega y Medina, los resultados obtenidos fueron muy diferentes; el fracaso misionero inglés se debió a una elaboración teológica que etiquetó al indio como un ser diabólico.⁵

En efecto, esta condena teológica del indio fue el resultado del fracaso de la evangelización de las tribus indias y su asimilación al modo de vida “civilizado” del hombre blanco.

Las primeras visiones de los colonos sobre América fueron las de una tierra idílica y paradisíaca, un nuevo mundo de abundancia. Por tanto, sus habitantes fueron equiparados al modelo del hermoso y manso salvaje elabo-

indios y educación en el México colonial, 1750-1821, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, México, 1999; véase también CARMAGNANI, Marcello, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstrucción de la identidad en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988.

⁴ Sobre los movimientos contrahegemónicos del siglo XIX en México, con importante participación indígena, véase MALLON, Florencia E., *Campesino y Nación. La construcción de México y Perú poscoloniales*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social CIESAS / El Colegio de San Luis / El Colegio de Michoacán, México, 2003. Una síntesis histórica de los principales movimientos indígenas y su relación con el estado mexicano en FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, Taurus, México, 2001.

⁵ ORTEGA Y MEDINA, Juan A., “Ideas sobre la evangelización anglosajona entre los indígenas de los Estados Unidos de Norteamérica”, en *América Indígena*, vol. XVIII, n° 2, abril 1958, pp. 129-141, Instituto Indigenista Interamericano, p. 131.

rada por los renacentistas, dotando a los indios de los mejores dones físicos, morales y éticos. El colonizador de las tierras de lo que después sería Virginia, el Capitán Barlow, hace en 1584 esta descripción de los miembros de la tribu algonquina: “Hallamos a aquella gente muy mansa, amorosa, fiel y sin malicia, y tal como si estuviesen viviendo aún en la edad de oro”.⁶

Los primeros contactos entre los explotadores de tierras y las tribus indias fueron amistosos, como lo atestiguan los diversos tratados de paz celebrados entre las partes. El conflicto surgiría con el crecimiento de los asentamientos blancos y el proyecto evangelizador puritano para redimir al indígena de su estado salvaje. Los teólogos puritanos habían decidido la racionalidad de los indios, con lo cual eran aptos de ser regenerados siempre y cuando se apegaran a los preceptos de la vertiente puritana protestante que ellos profesaban: la idea de que el destino propio no depende de ellos mismos sino de Dios —*predestinación*—, así como el descubrimiento íntimo, al interior de cada individuo, de que su actividad en este mundo debe dirigirse hacia la consecución de la prosperidad, al trabajo productivo y al éxito mundano —*vocación (calling)*. Por otra parte, tenían que aceptar un pacto político-económico que establecía el intercambio de bienes espirituales por materiales, es decir, a cambio de salvarlos de su vida de paganismo y aceptarlos dentro de la verdadera fe, bien podrían acceder a la venta de sus tierras, por medio de una compra perfectamente legal, no por usurpación.⁷ Veamos qué resultados y consecuencias generaron estos propósitos.

⁶ *Ibidem*, p. 135, véase también ORTEGA Y MEDINA, Juan A., “La imagen del indio en la conciencia norteamericana”, en GUEDEA, Virginia y Jaime RODRÍGUEZ O. (eds.), *Five Centuries of Mexican History. Cinco siglos de historia de México*, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora / University of California, Irvine, México, 1992, 2 vols., vol. 1, pp. 157-174, cita en pp. 158-159.

⁷ ORTEGA Y MEDINA, “Ideas”, 1958, pp. 136-137.

Los misioneros fundaron ciudades congregacionales para las tribus, alejadas de la influencia de los blancos. Ahí, los indios eran adoctrinados por los misioneros puritanos, pero se esperaba que con el tiempo surgieran pastores dentro de los propios indios, algo que efectivamente sucedió. Precisamente, para educar a los más aptos, se fundaron escuelas y colegios donde se preparaban para su futuro magisterio. En el fondo, el proyecto era establecer una Iglesia Indiana en América, con pastores y predicadores propios que adoctrinaran a los nativos —no trasladar la iglesia de Europa a América, como hicieron los españoles.⁸ A pesar de estos notables esfuerzos, los éxitos obtenidos fueron más bien modestos. La obra evangelizadora puritana se topó con el obstáculo de la necesidad de alfabetizar a su potencial feligresía, pues la lectura de la Biblia es precisamente lo que distingue al salvo del réprobo dentro del imaginario protestante. Además, una salvación individual, aristocrática, racista y selectiva que se realizaba en la soledad y el misterio resultaba poco atractiva para unas tribus totémicas con cosmovisiones naturalistas. Menos seductor resultó aún el austero ceremonial protestante, que excluía toda pompa y colorido, en contraste con los elaborados y vistosos rituales indios que incluían danzas y cantos al aire libre. En este aspecto la iglesia católica mostró poseer siempre un sentido antropológico —del cual careció el puritanismo— que le permitió combinar el cristianismo con las prácticas rituales de muchas culturas.⁹

Pero si bien en el terreno de la evangelización se lograron ciertos progresos, en el tema de la posesión de la tierra se dio una ruptura irreconciliable entre los intereses de las tribus y los del hombre blanco. En su mayoría los indios norteamericanos eran nómadas que se mantenían de la caza y los cultivos trashumantes. Los que estaban asentados en un

⁸ *Ibíd.*, pp. 138-140.

⁹ *Ibíd.*, p. 143.

territorio labraban la tierra para producir lo necesario para su subsistencia, generando pocos excedentes que intercambiaban con otras tribus a cambio de productos que ellos mismos no producían. Nada más contrario a la idea de explotar la tierra para obtener de ella el máximo beneficio, según la visión de los colonos puritanos. Estas diferencias quedan de manifiesto en la descripción que Francis D. Pastorius hace en 1700 de los indios de Pennsylvania:

Cultivan unos pocos vegetales, como el maíz y el frijol, pero en cuanto a la agricultura extensiva y la labranza, no es de su interés, y se muestran bastante sorprendidos de que nosotros, como cristianos, tengamos tantos cuidados y pasemos tanta ansiedad con respecto a nuestro sostén y alimentación, como si no creyéramos que Dios nos puede mantener y abastecer, y nos mantendrá y abastecerá.¹⁰

Había entonces dos concepciones de la producción agrícola en disputa: la producción de subsistencia india y la producción para el mercado de los colonos británicos. La experiencia demostró que las ambiciones territoriales de los colonos impidieron que se planteara una coexistencia pacífica, desencadenando, en cambio, la guerra abierta hacia los indios para despojarlos de sus tierras. Pero no hay que perder de vista que aunque el objetivo era evidentemente material, el despojo estuvo apoyado por justificaciones religiosas. Dios le daba lugar a un pueblo de tres formas, como explicaba John Cotton en 1630: arrojando a sus enemigos por medio de una guerra legal, favoreciendo a los extranjeros en detrimento de los nativos y, finalmente, dando a sus hijos la libertad para asentarse dondequiera que se hallen tierras va-

¹⁰ “Francis D. Pastorius: los indios de Pennsylvania (1700)”, en ÁLVAREZ MACOTELA, Samanta y Ana Rosa SUÁREZ ARGÜELLO (comps.), *Somos parte de la tierra. Documentos para ilustrar la historia de los indios estadounidenses entre 1607 y 1900*, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México, 2001, p 38.

cantes. Por supuesto, Dios no permitía que un pueblo extranjero desaloje a otro de sus tierras, a menos que estos cometieran agravios a los recién llegados que no les fueran compensados, entonces se estaría en condiciones de hacerles la guerra y conquistar su país.¹¹

Estas fueron las razones aludidas para comenzar la guerra con los indios, cuando no se apelaba a la improductividad en que tenían sus tierras podía aludirse al derecho divino a ocuparlas —las tierras de Dios son para sus hijos, no para los infieles—, o atacar sin más a las tribus como castigo por algún agravio cometido contra los blancos —robo de ganado, asesinatos de colonos, etc. A diferencia de Nueva España, donde tanto la corona como la iglesia tomaron medidas para delimitar los afanes de lucro de los conquistadores y comerciantes españoles, protegiendo con diversos ordenamientos a la población nativa, en Norteamérica no existió ningún freno legal, político o religioso de ese tipo, que apaciguara los insaciables apetitos de los colonizadores. Se pasó entonces de la perspectiva idílica de la edad de oro y el buen salvaje, a una visión del indio como un ser demoníaco, encerrado en su animalidad, incapaz de entender el evangelio y el camino de la salvación, un ser, en definitiva, no apto para la civilización y el progreso y, por ende, susceptible de ser eliminado.¹²

Además de la condena teológica del indio el argumento económico tenía un gran peso en la justificación de la guerra: si el legítimo propietario de la tierra no extrae de ella la riqueza que le permita alcanzar la prosperidad y el progreso material, y con ello la predestinación intramundana, mientras

¹¹ “John Cotton: El derecho divino a ocupar la tierra (1630)”, en *ibidem*, pp. 5-6. De hecho, las compañías colonizadoras de Virginia y Massachusetts se esforzaron por adquirir legalmente las tierras indias y sancionar el despojo; sin embargo, poco pudieron hacer para controlar las adquisiciones fraudulentas de colonos corruptos y de muchos comerciantes, Cf. D'ARCY McNICKLE, *Tribus*, 1965, pp. 21-22, 25-26.

¹² Ortega y Medina, “Ideas”, 1958, pp. 138, 143-144.

hay otros que pueden hacerlo pero no tienen tierras, es justo que éstos últimos tomen la tierra por medios legales o bélicos. Así, las tierras vacantes que quedaban sin dueño después de una batalla (*vacuum domicilium*) fueron ocupadas por los colonos, aunque también siguieron el mecanismo de la compra legal de las tierras,¹³ pero por los términos de algunos contratos se aprecia que en ciertos casos las ventas eran forzadas o negociadas en condiciones totalmente adversas para los indios, como en la venta realizada por un cacique en 1658, que declara: “Por el presente se hace saber que yo, Cheesechamuck, cacique de Holmes, por estos presentes [*una vaca, diecisiete libras de numerario y ropa*] vendo y otorgo y transfiero para siempre jamás a Thomas Mayhew el Viejo, de Vineyard, *una cuarta parte de toda la tierra* que se llama Chickemmon, para el dicho Thomas y sus herederos”.¹⁴

Esta situación no fue privativa de los tiempos coloniales, pues eminentes políticos de la lucha por la Independencia y la construcción del estado norteamericano, como Jefferson, Franklin o Washington, estuvieron implicados en el negocio de comprar a los indios sus tierras, ya fuera obligándolos a abandonarlas o a malbaratarlas, para favorecer de este modo las necesidades de tierra de los hombres de la frontera. De esta forma, los indios se vieron en la disyuntiva de cambiar su forma tradicional de vida, de explotar intensiva y extensivamente la tierra que ocupaban, o arriesgarse a perderla — algo que generalmente sucedía—. Las reticencias de las tribus a labrar la tierra a la manera de los colonizadores puritanos, más una visión religiosa que los excluía de los bienes de este mundo, fueron los justificantes que permitieron el despojo de la mayor parte de la tierra de las tribus indígenas norte-

¹³ Ortega y Medina, “Imagen”, 1992, p. 164.

¹⁴ “Un contrato de compra de tierras a los indios (10 de agosto de 1658)”, en ÁLVAREZ MACOTELA y SUÁREZ ARGÜELLO, *Somos*, 2001, p. 19, las cursivas son nuestras.

americanas a lo largo de tres siglos. Evidentemente, este proceso no se dio sin una enconada resistencia bélica de parte de los pieles rojas.

Las tribus indias, las colonias inglesas y la guerra de independencia

La colonización de la costa atlántica durante el siglo XVII fue problemática y peligrosa. Se exploraba un territorio desconocido, poblado por nativos resueltos a defender sus recursos. La actividad de las compañías colonizadoras fue de gran relevancia para regular y ordenar de una forma más planificada la creación de nuevos asentamientos de colonos. A falta de una política oficial, cada compañía determinaba la manera más provechosa de negociar con los indios, de ahí que la postura de muchas de ellas, como las de Virginia y Massachusetts, fue la de adquirir legalmente las tierras que los indios estuvieran dispuestos a vender voluntariamente. Esta postura obedecía a que los primeros colonos tenían clara conciencia de su debilidad, no podían enfrascarse tan fácilmente en una lucha abierta con las tribus, y siempre preferían evitarla. De ahí los diversos tratados de paz y las relaciones de amistad con los indios en los primeros tiempos de la colonización.¹⁵ No obstante, la autoridad de las compañías también era débil, y aunque denunciaban los casos de despojo de tierras indias poco podían hacer para evitar las adquisiciones fraudulentas de traficantes, comerciantes y colonos corruptos en los territorios de los nativos.¹⁶

La posición de la corona británica respecto a los indios y sus tierras fue mucho más precisa después de terminada la Guerra de los Siete Años, en 1763. El conflicto comenzó en

¹⁵ Véase por ejemplo el “Pacto de paz entre los ‘peregrinos’ del Plymouth y Massasoyt, jefe de la tribu wampanoaga (1622)”, en *ibídem*, p. 2.

¹⁶ Cf. D’ARCY McNICKLE, *Tribus*, 1965, pp. 21-22, 25-29.

1754, y se trataba de una rivalidad entre Francia y Gran Bretaña por el dominio de los territorios norteamericanos, lo que significaba el control de los lucrativos abastecimientos de pieles y las ricas tierras situadas al oeste de los montes Apalaches. En esta lucha los franceses lograron el apoyo de algunos grupos indios del valle de Ohio, pues habían mantenido con ellos relaciones amistosas ligadas al comercio. Su estrategia de acercamiento a los indios fue muy distinta que la inglesa: les ofrecían regalos, viajaban y vivían con ellos, construían puestos de comercio en sus rutas estratégicas, no establecían colonias permanentes y por tanto no pedían a los indios sus tierras para la agricultura. Esta alianza preocupó a la corona británica, al grado de que a través de la Junta de Comercio de Inglaterra intentó, a partir de 1754, pactar alianzas defensivas entre las colonias inglesas y las tribus de la Confederación Iroquesa, logrando algunos acuerdos, como los tratados firmados por Pennsylvania en 1758 y Nueva York en 1761, para no autorizar la colonización ni la compra de tierras indias sin aprobación previa del gobierno inglés. Esta alianza anglo-india duró hasta la culminación de la guerra, pues a partir de 1763, con la derrota total de los franceses y su expulsión del territorio, las compañías comenzaron a vender tierras a los colonos sin incluir en las negociaciones de venta a los indios, incumpliendo abiertamente todos los tratados firmados con anterioridad.¹⁷

Este nuevo estado de cosas generó la rebelión de las tribus del valle de Ohio encabezadas por el jefe ottawa Pontiac, quienes en mayo de 1763 atacaron y destruyeron todos los puertos británicos situados al oeste del Niágara a excepción de Detroit. Además de la invasión y despojo de sus tierras, los rebeldes resentían la ausencia de los franceses y los beneficios comerciales que obtenían de éstos, como explicó el jefe Pontiac al Consejo de las 18 Naciones Indias:

¹⁷ *Ibíd.*, pp. 29-32.

“ya no podemos recibir provisiones de los franceses como antaño. Los ingleses nos venden la mercancía al doble de cara y su material no vale nada [...] no nos dan crédito como lo hacían los franceses”.¹⁸ La rebelión duró hasta octubre de 1763, y se disolvió cuando Pontiac se convenció de que no obtendría ayuda del monarca francés. Sin los medios para continuar sosteniendo la lucha, las tribus de la confederación regresaron entonces a sus aldeas.

Sin embargo esta rebelión tuvo importantes consecuencias, debido a la exhibición de fuerza y unión mostrada por los indios. El 7 de octubre de 1763, Jorge III emitió un edicto en el que proclamaba el derecho de los indios a ocupar sus propias tierras, ordenando que les fueran devueltas aquellas obtenidas por medios ilícitos y que ninguna compra sería válida en lo sucesivo sin la autorización del gobierno y los indios; finalmente, establecía la línea de los montes Apalaches como el límite provisional hasta donde podría llegar la colonización. Estas medidas no correspondían a una política proteccionista de los territorios indios; al contrario, los estragos de la rebelión de Pontiac habían conseguido que el rey ordenara frenar provisionalmente la colonización, pero sólo para darle tiempo al gobierno colonial de organizar de una forma más efectiva el avance hacia el oeste; recordemos que la economía británica se debilitó después de la guerra con los franceses.¹⁹

Por desgracia para las tribus indias, las ambiciones de los colonos no podían esperar a que el gobierno se reorganizara, y un edicto proclamado a más de 4 mil kilómetros no iba a

¹⁸ “Jefe Pontiac: Palabras al Consejo de 18 Naciones Indias (1763)”, en ÁLVAREZ MACOTELA y SUÁREZ ARGÜELLO, *Somos*, 2001, p. 75; cf. JONES, Maldwyn A., *Historia de Estados Unidos, 1607-1992*, Cátedra, Madrid, 1996, p. 42.

¹⁹ “Jorge III: Proclamación (1763)”, en ÁLVAREZ MACOTELA y SUÁREZ ARGÜELLO, *Somos*, 2001, pp. 76-80; JONES, *Historia*, 1996, p. 42; D’ARCY McNICKLE, *Tribus*, 1965, pp. 33-34.

detenerlos. Los hombres de la frontera criticaron la proclama de Jorge III, acusando a los indios de traidores por su alianza con los franceses y exigiendo que el rey atendiera a las necesidades de sus súbditos. En 1764 algunos colonos de Pennsylvania expresaban no tener “la menor duda de que los indios [...] son traidores enemigos de Su Majestad; mientras que nuestros sufridos hermanos carecen en las fronteras de casi todo lo indispensable para la vida [...] es suficiente para que estemos furiosos y sintamos la tentación de emprender acciones violentas que estarían justificadas por necesidad”.²⁰ En la práctica, los colonos desconocieron la restricción de la frontera. Con la derrota francesa y la disolución de la confederación de tribus de Pontiac tenían el camino allanado para su expansión territorial. Así lo reconoció el gobierno británico unos años después y tuvo que aceptar la cancelación de la línea fronteriza establecida por el edicto.²¹

Sin sus aliados franceses y con los colonos apoderándose de sus tierras, tal era la situación de las tribus indígenas al inicio de la llamada Revolución de Independencia de las Trece Colonias. Aunque la mayoría decidió no participar en la guerra, muchas tribus apoyaron a los ingleses, pues preferían la victoria de un gobierno que al menos había hecho intentos por limitar la expansión de los asentamientos blancos en sus tierras, y temían mucho más la victoria de los patriotas, quienes siempre se habían mostrado hostiles hacia ellos y eran los principales interesados en la expansión territorial. Pero si bien algunas tribus se aliaron con los británicos, como los iroqueses que apoyaron la campaña de Burgoyne, al norte de Nueva York, otros grupos prefirieron aprovechar la situación para lanzar ataques por su

²⁰ “Matthew Smith y James Gibson: quejas acerca de la frontera de Pennsylvania (1764)”, en ÁLVAREZ MACOTELA y SUÁREZ ARGÜELLO, *Somos*, 2001, p. 83.

²¹ JONES, *Historia*, 1996, p. 42; D’ARCY McNICKLE, *Tribus*, 1965, pp. 34-35.

propia cuenta, como los cherokee, quienes atacaron las Carolinas y Virginia en 1776. Estas acciones debilitaron en general la posición de los indios, pues con la victoria de los patriotas muchas de las tribus que atacaron de forma independiente fueron obligadas a ceder gran parte de sus territorios, mientras aquellas que se unieron a los ingleses fueron consideradas traidoras a la nueva nación, y no faltaron las voces que clamaron por tratarlas como naciones conquistadas. Por segunda ocasión, los indios se habían aliado al bando derrotado. Aunque hubo posiciones menos condenatorias y revanchistas que insistieron en dar un trato paternalista a las tribus; Jefferson, por ejemplo, opinaba que aquellos “nobles salvajes” incivilizados tenían la posibilidad de redimirse “si aceptaban adaptarse a las normas de la sociedad blanca”. Estaba claro que la posibilidad de seguir ocupando sus tierras y mantener su forma de vida no era una opción para los indios.²²

La expansión territorial que caracterizó la política de los Estados Unidos durante el siglo XIX provocaría nuevos conflictos y enfrentamientos con las tribus indias. Como veremos, a pesar de las políticas del gobierno estadounidense para tratar con los indios sus relaciones nunca dejaron de ser problemáticas.

Las tribus indias en la nueva nación

Una vez acabada la guerra, el movimiento más arquetípico y arrollador entre los ciudadanos de la nueva nación independiente fue el del avance hacia el oeste. Con el propósito de regular la colonización de los nuevos territorios, el Congreso Continental adoptó la Ordenanza de 1785, que estipulaba las

²² BRINKLEY, Alan, *Historia de Estados Unidos. Un país en formación*, McGraw-Hill, México, 3ª ed., 2003, pp. 142-143.

normas en que debía dividirse la tierra y asignarse a los agricultores. Cuando en 1787 los estados ratificaron la constitución adoptaron también la ordenanza para la organización del Territorio Noroeste. Establecieron, además, que las tierras de los indios no podían ser adquiridas sin su consentimiento, al menos que se hicieran por medio una guerra justa autorizada por el congreso.²³ Esta disposición provocó las demandas de los colonos de ignorar los derechos tribales de los indios y de expulsarlos de sus territorios, alegando que al ganar la guerra los Estados Unidos se habían convertido en los legítimos propietarios. Henry Knox, Administrador de Asuntos Indios, respondió a las demandas de los ciudadanos explicando que el gobierno no podía organizar una guerra de exterminio y que, por otra parte, tal acción era innecesaria, pues como “las colonias de los blancos se aproximan a las fronteras indias establecidas en los tratados, la caza disminuirá, [y] como para los indios las tierras valen en función de los cotos de caza, estarán deseosos de vender más terrenos por poca retribución”.²⁴ Surgía nuevamente el argumento de la desaparición del indio por el implacable avance de la civilización del hombre blanco.

No obstante, los estados se negaban a respetar los tratados con los indios, argumentando que no se podían respetar acuerdos pactados con pueblos incivilizados, incapaces de ingresar a los Estados Unidos. En 1817, Andrew Jackson, entonces destacado militar en la lucha contra los indios y próspero terrateniente de Tennessee, explicaba en una carta al presidente Monroe que consideraba “los tratados con los indios como algo absurdo que desentona con los principios de nuestro gobierno”.²⁵ Se puede afir-

²³ JONES, *Historia*, 1996, pp. 67-68; BRINKLEY, *Historia*, 2003, pp. 151-153; D'ARCY McNICKLE, *Tribus*, 1965, pp. 39-40.

²⁴ D'ARCY McNICKLE, *Tribus*, 1965, pp. 41-42.

²⁵ *Ibíd.*, p. 45.

mar que los hombres de la frontera lograron imponer sus intereses y que la colonización hacia el oeste fue todo un éxito en las primeras décadas de la nación independiente. Los dos tercios de la población de Virginia que no tenían tierra en 1764 ya la habían adquirido para 1782, pues la tierra del oeste era mucho más barata y fácil de conseguir que la del litoral. La población de Kentucky y Tennessee aumentó entre 1775 y 1790 de sólo unos cuantos asentamientos a 120 mil personas, gracias a la política de distribución de tierras del oeste.²⁶

Evidentemente esta expansión se efectuó a costa de los territorios indios, pues en general la tierra subdividida ofrecida en venta se encontraba en las demarcaciones territoriales reclamadas por las tribus. Para aminorar los conflictos, el congreso intentó, entre 1784 y 1786, establecer nuevos tratados con los líderes iroqueses, choctaw, chickasaw y cherokee, donde las tribus cedían buena parte de su territorio a cambio de que el gobierno garantizara que se respetarían las tierras que aún permanecían en posesión de los indios. Pero el no cumplimiento de estos acuerdos llevó a los jefes iroqueses a desconocer en 1786 los tratados firmados con anterioridad y a organizar ataques a los asentamientos blancos. De ahí que, como ya mencionamos, el gobierno estableciera en 1787 la prohibición de ocupar las tierras indias sin su consentimiento, aunque, como vimos también, de poco sirvió para contener la abrumadora ola de expansión hacia el oeste. El conflicto alcanzó su punto más crítico cuando en 1791 la tribu de los miami, liderados por el guerrero Pequeña Tortuga, obtuvo en la frontera oeste de Ohio la que se considera la victoria militar más importante contra los blancos —630 norteamericanos caídos—, negándose a firmar tratados que permitieran la entrada de los blancos a sus territorios. Para su desgracia, tres años después Anthony Wayne

²⁶ JONES, *Historia*, 1996, pp. 62, 67.

los derrotó en Fallen Timbers y les impuso un tratado en el que cedían más territorio a los norteamericanos.²⁷

Los proyectos expansionistas norteamericanos se exacerbaban con la adquisición de la Luisiana en 1803, compra que significó la duplicación del territorio de los Estados Unidos. Resumiendo el proceso, durante la segunda mitad del siglo XIX se dio un rápido expansionismo de las plantaciones de algodón en el sur y de las manufacturas en el norte, además de una revolución en los transportes, la navegación de los ríos más importantes y la introducción del ferrocarril. También se adquirieron nuevos territorios como Florida (1819) y Texas (1845). Obviamente, los conflictos con las tribus indias continuaron. Podemos decir que, en términos generales, la política hacia los indios hasta la década de 1830 fue la implantada por Jefferson desde 1801: ofrecer a los indios elegir entre convertirse en granjeros e integrarse a la sociedad blanca o emigrar hacia el oeste del Mississippi, desistiendo de los reclamos de tierras de sus lugares de origen. Esta política de asimilación, según el propio Jefferson, debía considerarse como una benigna alternativa a la lucha entre blancos e indios, pues era una lucha que los indios estaban destinados a perder.²⁸ Otra vez encontramos los mismos supuestos imperantes desde la época colonial: la inevitable desaparición del indio y su asimilación a la forma de vida norteamericana.

En 1829, un año después de su llegada a la presidencia, Andrew Jackson criticaba la política que se había tomado hasta ese momento para tratar con los indios, sosteniendo que por medio de la compra de sus tierras se les había orillado cada vez más a permanecer en estado nómada, y proponía la conveniencia de reservar un amplio distrito al oeste del Mississippi donde las tribus pudieran emigrar para vivir en

²⁷ BRINKLEY, *Historia*, 2003, p. 154.

²⁸ *Ibidem*, p. 211.

paz y autogobernarse. Dicha emigración habría de ser voluntaria, pero aclaraba que de continuar dentro de los límites de cualquier estado tendrían que sujetarse a sus leyes, es decir aceptar el modo de vida de la sociedad blanca.²⁹

Esta propuesta se concretó en la Ley de Traslado de Indios de 1830 (Indian Removal Act). En diciembre de 1835, en su séptimo mensaje anual al Congreso, Jackson hacía un balance de los resultados obtenidos con su política de traslado. Afirmaba que todos los experimentos anteriores para lograr el desarrollo de los indios habían fracasado, con lo que se demostraba su total incapacidad de vivir en contacto con una comunidad próspera y civilizada. Por tanto, debido al deber moral del gobierno de proteger y preservar la raza india, se estableció la asignación de un extenso territorio en el Oeste, donde los indios tendrían su residencia permanente y podrían elegir gobiernos propios, sin sujetarse al control de los Estados Unidos. Jackson explicaba que el territorio asignado a cada tribu era superior al que estas tenían en sus lugares originales. Por otra parte, el traslado correría completamente a cargo del gobierno —ropas, alimentos, provisiones— además de crear en las reservas escuelas, casas consistoriales, iglesias y molinos comunes. Su política podía considerarse un éxito, pues a excepción de los cherokees y algunas bandas de Ohio e Indiana, todas las tribus al este del Mississippi ya se encontraban en negociaciones para realizar su traslado.³⁰

Pero lo que Jackson llamaba negociaciones en realidad era una ofensiva violenta por separar de sus tierras a las llamadas “cinco tribus civilizadas”: choctaw, chickasaw, creek, chero-

²⁹ “Jackson: sobre la remoción de los indios (1829)”, en ÁLVAREZ MACOTELA y SUÁREZ ARGÜELLO, *Somos*, 2001, pp. 100-102.

³⁰ “Indian Removal. Extract from Andrew Jackson’s Seventh Annual Message to Congress, December 7, 1835”, en www.pbs.org/weta/thewest. Véase también “Jackson: sobre el traslado de los indios a reservaciones (1835)”, en ÁLVAREZ MACOTELA y SUÁREZ ARGÜELLO, *Somos*, 2001, pp. 117-119.

kees y seminolas. El caso de la nación cherokee revela que el argumento de fondo para crear las reservas carecía de fundamento, pues esta tribu había dado muestras de su formidable adaptación a la forma de vida “civilizada” del hombre blanco: en 1821 habían publicado un periódico tribal, el *Cherokee Phoenix*, escrito en un alfabeto inventado por ellos mismos, para 1827 habían adoptado una constitución escrita que establecía un poder legislativo bicameral, un código de leyes y una corte judicial, además de que financiaban sus propias escuelas con los impuestos de la tribu. Por si fuera poco, tradujeron a su idioma el Nuevo Testamento y fueron abandonando sus prácticas agrícolas tradicionales, convirtiéndose progresivamente en prósperos granjeros y ganaderos. A pesar de todo, sus hogares fueron saqueados por las milicias, quienes convirtieron en taberna para blancos el centro cultural indígena que habían creado (Spring Place Mission), y destruyeron la imprenta de su periódico. En 1838 fueron expulsados de sus territorios y trasladados a las reservas debido a su supuesta incapacidad para llevar una vida civilizada, en dicho traslado a través de más de 1,500 kilómetros, conocido como “el sendero de lágrimas”, murieron más de 4,000 cherokees.³¹

Hacia la década de 1850, luego de los traslados de las tribus indias a las reservas, mediados por fuertes conflictos armados, sólo quedaban algunos grupos indios aislados por el territorio occidental de los Estados Unidos. Mientras los indios eran confinados en las reservas, los colonizadores de las tierras del oeste se caracterizaban por su amplia movilidad, como lo atestigua en su diario Catherine Sager Pringle, hija de uno de estos inmigrantes:

Mi padre fue uno de aquellos incansables que no se contentaban con permanecer en un solo lugar por mucho tiempo. A finales de 1838 emigramos de Ohio a Missouri. Nuestra primera parada fue en Green River, pero al año siguiente tomamos una granja en Platte Country.

³¹ D'ARCY McNICKLE, *Tribus*, 1965, p. 43.

Él se ocupó en la agricultura y la herrería, obteniendo una amplia reputación de ingenioso. Cualquier cosa que la gente necesitaba la buscaba en su tienda. En 1843 [...] el clima saludable indujo a mi madre a aprobar nuestro traslado a Oregón. La inmigración fue el tema de todo el invierno, y decidimos empezar por Oregón. A finales de 1843 mi padre vendió sus propiedades y nos fuimos cerca de St. Joseph, y en abril de 1844 comenzamos a cruzar las llanuras.³²

Gracias a los nuevos territorios adquiridos durante la segunda mitad del siglo XIX y al descubrimiento de oro en California y Colorado, la frontera avanzaba con paso firme hacia el oeste, generando la apertura de caminos transcontinentales de carreteras y posteriormente de ferrocarriles y provocando nuevos enfrentamientos con los grupos indios, quienes afrontaban el exterminio de sus medios de subsistencia, como el búfalo, y la usurpación de sus tierras por hallarse en ellas yacimientos de oro o por interferir con el trayecto de líneas ferroviarias.³³

En efecto, la Ley del Ferrocarril Pacífico (Pacific Railway Act) de julio de 1862, otorgaba amplios derechos sobre las tierras públicas a la compañía constructora, además de estipular que el gobierno estadounidense podría extinguir de forma inmediata los títulos de propiedad de los indios que interfirieran con las operaciones del proyecto ferroviario, con lo cual se orilló a las tribus hacia el norte y el sur de las rutas de viaje, sin respetar las tierras que poseían en sus reservas.³⁴

Desde 1858 el descubrimiento de oro en las Montañas Rocosas atrajo a miles de colonos. Con la creación del Territorio de Colorado en 1861, las tribus indias fueron obligadas

³² “Across the Plains in 1844, by Catherine Sager Pringle (c. 1860). Chapter I – On the Plains in 1844”, en www.pbs.org/weta/thewest, traducción propia.

³³ D’ARCY McNICKLE, *Tribus*, 1965, pp. 46, 52.

³⁴ “The Pacific Railway Act, July 1, 1862, (U. S. Statutes at Large, Vol. XII, p. 489 ff.)”, en www.pbs.org/weta/thewest; D’ARCY McNICKLE, *Tribus*, 1965, p. 52.

a abandonar las tierras de sus reservas y a desplazarse hacia la zona del río Arkansas. En consecuencia los indios se dedicaron a atacar las rutas de paso entre Denver y el río Missouri, provocando que el coronel Chivington, al mando del Tercero de Caballería de Colorado, atacara como represalia un poblado indígena en noviembre de 1864, asesinando a varios cientos de hombres, mujeres y niños, episodio conocido como la masacre de Sand Creek.³⁵ De forma parecida, los indios sioux atacaban las caravanas de colonos que se dirigían hacia el oeste por la ruta de Oregon, enfurecidos por la invasión de sus tierras, aunque en este caso el gobierno estadounidense acordó con los sioux un tratado de paz en 1868 (Tratado de Fort Laramie), que establecía el compromiso de los Estados Unidos de proteger la propiedad india y el cese de los ataques indios a las caravanas; además, los indios obtuvieron de forma perpetua el territorio de las Black Hills (Colinas Negras) de Dakota del Sur, aunque dicho tratado no fue respetado, pues los buscadores de oro siguieron invadiendo las montañas, situación que intensificó los conflictos con los indios.³⁶

Debido a la fuerte oposición indígena a la usurpación de sus tierras, y por los sangrientos combates que esta generaba, el gobierno buscó otras formas de sojuzgar a las tribus. Una de ellas fue el exterminio del búfalo. Este animal proveía a los indios de muchas de sus necesidades: comida, pieles para sus vestidos y la elaboración de sus hogares, tradiciones y hasta una teología. La estrategia de dominar a los indios con el exterminio del búfalo era sencilla, como lo explicaba un oficial de alto rango: “El búfalo o el indio deben irse. Sólo cuando el indio se vuelva absolutamente dependiente de nosotros para todas sus necesidades, seremos capaces de

³⁵ “Two Editorials from the Rocky Mountain News (1864)”, en www.pbs.org/weta/thewest; y “E. W. Wyncoop al Congreso de la Unión: Testimonio de la matanza de Sand Creek, Colorado (1865)”, en ÁLVAREZ MACOTELA y SUÁREZ ARGÜELLO, *Somos*, 2001, p. 128.

³⁶ “Fort Laramie Treaty, 1868”, en www.pbs.org/weta/thewest.

controlarlo. El indio es muy independiente gracias al búfalo. Pero si matamos al búfalo conquistaremos al indio. Es algo mucho más humano matar al búfalo que matar al indio, así que el búfalo tiene que irse”. El plan fue llevado a la práctica con eficacia: entre los años 1872 y 1873 fueron aniquilados cerca de tres millones de búfalos, para 1874 sólo quedaban alrededor de 150 mil en el territorio.³⁷

A pesar de todo, la resistencia india contra las incursiones de colonos en sus territorios continuó. La batalla de Little Bighorn, en lo que hoy es Montana, es uno de los episodios más emblemáticos en historia de la resistencia india. Una alianza de indios arapajoes, sioux y cheyenes, liderados por los jefes sioux Toro Sentado y Caballo Loco, derrotaron el 25 de junio de 1876 al VII Regimiento de Caballería comandado por George Custer.³⁸ Sin embargo, al año siguiente los indios fueron derrotados y reubicados en el Territorio Indio (Oklahoma). El jefe Joseph y la tribu nez percé continuaron la resistencia durante la década de 1870, aunque finalmente también fueron derrotados.³⁹ Las guerras con los indios terminaron a finales de 1890 con la masacre de Wounded Knee, Dakota del Sur, cuando la caballería de Estados Unidos asesinó a guerreros, mujeres y niños de la tribu sioux, debido a las sospechas de una conspiración indígena contra los blancos.⁴⁰

³⁷ “The Buffalo Harvest, by Frank H. Mayer with Charles B. Roth, 1874”, en www.pbs.org/weta/thewest; la cita es traducción propia.

³⁸ “The Battle of Little Bighorn. An Eyewitness Account by the Lakota Chief Red Horse, recorded in pictographs and text at the Cheyenne River Reservation, 1881”, en www.pbs.org/weta/thewest.

³⁹ “Chief Joseph Speaks. Selected Statements and Speeches by the Nez Percé Chief”, en FEE, *Chief Joseph*, 1936, citado en www.pbs.org/weta/thewest.

⁴⁰ “Lakota Accounts of the Massacre at Wounded Knee. From the Report of the Commissioner of Indian Affairs for 1891, volume 1, pages 179-181. Extracts from verbatim stenographic report of council held by

Los excesos cometidos con los indios fueron criticados fuertemente, aduciendo al fracaso de la política indígena del gobierno como el factor principal que generó tal situación. Sin embargo los conflictos de intereses impedían que se pudiera llegar a un consenso al respecto de la cuestión india. En 1872, Francis A. Walker, en su informe a la Comisión de Asuntos Indios, declaraba que los indios pacíficos de las reservas debían ser educados en las artes de la industria por medio de una política paternalista que los incorporara a la vida civilizada. En cambio, opinaba que aquellos indios hostiles al progreso “de la civilización y la industria”, tenían que ser aniquilados “implacablemente”, pues la ruta hacia el Oeste no podía detenerse sólo por los reclamos de los indios por tierras de un territorio que alguna vez llamaron su hogar.⁴¹ Como hemos visto, este segundo punto de vista está más acorde con lo acontecido desde la creación de las reservas indias en la década de 1830. Otros opinaban que la propia Indian Removal Act había sido un error político, como el Secretario del Interior Carl Schurz, quien indicaba que el yerro había consistido en pensar que los poblados del hombre blanco tardarían muchas generaciones en acercarse a los territorios indios. Las guerras indias habían sido provocadas por la codicia de los hombres de la frontera, quienes al ir ocupando más territorio indígena reclamaban la protección de las tropas, involucrando al gobierno en hostilidades que ellos mismos habían creado. Por tanto, la política de confinar a las tribus en reservas no consideró “la presión inevitable del acelerado e irresistible avance de la colonización”. Advertía de la codicia de colonizadores y mineros, quienes argumentaban que los indios salvajes poseían inmensos territorios en sus reservas que no

delegations of Sioux with Commissioner of Indian Affairs, at Washington, February 11, 1891”, en www.pbs.org/weta/thewest.

⁴¹ “Francis A. Walker: Informe ante la Comisión de Asuntos Indios (1872)”, en ÁLVAREZ MACOTELA y SUÁREZ ARGÜELLO, *Somos*, 2001, pp. 133-134, 136.

significaban provecho para nadie, mientras que miles de hombres blancos podrían cultivarlos para contribuir a la riqueza nacional.⁴²

El propio presidente Chester Arthur reconocía, en su primer mensaje anual al Congreso en 1881, que la política de tratar a las tribus indias como naciones separadas y trasladarlas a inmensas reservaciones, en una época en que se creía que el territorio nacional era casi ilimitado, había sido la fuente de los conflictos del gobierno con los indios. Sostenía que al segregarlos a las reservas del Oeste se les orilló a continuar con su vida salvaje, alejados de cualquier influencia benéfica que la civilización del hombre blanco pudiera ofrecerles, volviéndose evidentes los insatisfactorios resultados que dicha política había generado. Para resolver este problema proponía una reforma de la política indígena centrada en tres cuestiones básicas: otorgar plenos derechos ciudadanos a los indios, transformarlos en propietarios individuales por medio de la parcelación de sus tierras y el fomento de las actividades agrícolas y pastoriles y, por último, propiciar la superación personal de los indios a través de la creación de escuelas donde fueran educados en los nuevos valores de la sociedad civilizada.⁴³

La reforma de la política indígena se concretó con la creación de la Ley de Adjudicación o Ley Dawes, en febrero de 1887, que básicamente planteaba la división de las tierras comunales indígenas y su adjudicación a título individual. Su autor, el congresista Henry Dawes, al expresar su fe en el poder civilizador de la propiedad privada sostenía que ser civilizado consistía en “vestir ropas civilizadas, cultivar la tierra, vivir en casas, conducir vagones Studebaker, enviar a los ni-

⁴² “Carl Schurz: Civilización o extinción del indígena (1881)”, en *ibidem*, pp. 149-151.

⁴³ “Indian Policy Reform. Extract from President Chester Arthur’s. First Annual Message to Congress. December 6, 1881 (Richardson, ed. Messages and Papers, Vol. VIII, p. 54, ff.)”, en www.pbs.org/weta/thewest.

ños a la escuela, beber whisky y gozar de la propiedad privada”. El mismo Carl Schurz ya se había declarado años antes a favor de la parcelación de la tierra indígena, considerando al “goce y orgullo derivados de la posesión individual de la propiedad como uno de los factores más civilizadores”.⁴⁴

Los lineamientos esenciales de la Ley Dawes consistían en asignar a título individual las tierras tribales de los indios de acuerdo al tipo de propietario: 66 hectáreas para cada jefe de familias, 23 hectáreas para solteros mayores de 18 años y huérfanos por debajo de esa misma edad y, finalmente, 16 hectáreas para cualquier persona sola menor de 18 años. Cada indio elegiría libremente su tierra, de lo contrario lo haría el gobierno. El título de cada parcela se colocaba a depósito por 25 años o más, según la voluntad del gobierno. La ley también otorgaba plenos derechos ciudadanos a todos los beneficiarios, en especial para aquellos indios que abandonarían la vida tribal y adoptarían las costumbres de la vida civilizada. Luego de la adjudicación a los nuevos propietarios, el gobierno estadounidense vendería todas las tierras sobrantes.⁴⁵

Muchos se opusieron a estas reformas, argumentando que la adjudicación individual se volvería un mecanismo más para separar a los indios de sus tierras. El gobierno se había comprometido a fomentar la agricultura entre los indios luego de la distribución individual de las tierras comunales. No obstante, el brigadier-general Ruger, comandante del Departamento de Dakota, anotaba en un reporte de 1890 referente a los indios sioux, que su malestar se debía al incumplimiento del gobierno de una serie de obligaciones, que de haberse efectuado contribuirían a pacificar el territorio.

⁴⁴ D'ARCY MCNICKLE, *Tribus*, 1965, p. 58.

⁴⁵ “The Dawes Act. February 8, 1887, (U. S. Statutes at Large, Vol. XXIV, p. 388 ff.)”, en www.pbs.org/weta/thewest; D'ARCY MCNICKLE, *Tribus*, 1965, p. 60.

Estas omisiones consistían en no retribuirles económicamente las concesiones territoriales otorgadas a las compañías ferrocarrileras, no dotarlos de las semillas e implementos necesarios para la agricultura, ni de las vacas y novillos estipulados para la actividad ganadera; tampoco habían recibido las raciones de alimentos pactadas (carne, maíz, café, harina, azúcar y frijoles), ni los vestidos apropiados para la temporada de invierno.⁴⁶ Por otra parte, el general Nelson A. Miles, informaba en diciembre de 1890 al senador Henry Dawes, creador de la Ley de Adjudicación, que los esfuerzos del gobierno por convertir a los indios en agricultores productivos no tendría éxito mientras no se les administraran las raciones de granos necesarias para sus cosechas, y criticaba fuertemente la nueva política indígena, que había permitido que grandes porciones de las reservas fueran ocupadas por gente blanca, sin que los indios recibieran ningún beneficio por la rendición de sus tierras.⁴⁷

Los efectos de la ley de adjudicación fueron muy similares a los que sus detractores habían anticipado, pues se convirtió en un instrumento de gran eficiencia para separar a las tribus indias de sus tierras. En 1887, año de la creación de la Ley Dawes, los indios estadounidenses ocupaban alrededor de 57 millones 400 mil hectáreas en coposesión; en los cuarenta y cinco años siguientes, según informes referentes a la ley de adjudicación, se transfirieron aproximadamente 37 millones de hectáreas de indios a propietarios blancos. El resultado fue que los indios no se transformaron en granjeros independientes, porque a pesar de

⁴⁶ “Reports forwarded by Brigadier-General Ruger, commanding Department of Dakota. The commanding officer at Fort Yates, North Dakota, under date of December 7, 1890”, en www.pbs.org/weta/thewest.

⁴⁷ “General Nelson A. Miles on the ‘Sioux Outbreak’ of 1890. Statement of General Miles, (From the Report of the Secretary of War for 1891, Vol. I, pp. 133, 134, and 149)”, en www.pbs.org/weta/thewest.

que muchos de ellos practicaban la agricultura, lo hacían para producir su propia subsistencia, no para competir en el mercado.⁴⁸ El gobierno estadounidense no pudo insertar a la agricultura indígena en la circulación mercantil, aunque hay que decir que tampoco hizo grandes esfuerzos por lograrlo, ya que la parcelación de las tierras comunales fue más un proyecto para desposeer a las tribus que para incluirlos en la sociedad blanca norteamericana.

Conclusiones

Hemos visto cómo a lo largo del siglo XIX prevaleció el supuesto en la política indígena del gobierno estadounidense de la progresiva desaparición de los indios por medio de la asimilación cultural del hombre blanco, una idea que se había arraigado en la conciencia de los primeros colonizadores desde la época colonial. Lo que hemos pretendido mostrar con este análisis es que dicho supuesto, a pesar de que persistió en el discurso oficial de la política gubernamental hacia los indios, como la creación de las reservas o la ley de adjudicación, se fue diluyendo en la práctica.

Es decir, en el proyecto de nación estadounidense durante el siglo XIX no se planteó una sociedad donde convivieran en igualdad de circunstancias blancos e indios. El hecho de que la nación cherokee mostrara una gran capacidad de adaptación a la forma de vida occidental no impidió su traslado a las reservas, mostrando claramente que poco importaba “civilizar” a los indios, cuando la verdadera preocupación era obtener más tierra para los colonizadores blancos. Vimos también como el avance de la frontera hacia el Oeste provocó la invasión de los territorios indios a manos de las compañías del ferrocarril, mineros en busca

⁴⁸ D'ARCY McNICKLE, *Tribus*, 1965, p. 60, 62-63.

de oro y granjeros ávidos de tierra. Los conflictos armados que esta situación generó afectaron por igual a los indios belicosos que a los pacíficos. Aquellos indios que dentro de las reservas habían abandonado sus costumbres tribales y se comportaban de acuerdo al modelo de vida de los blancos, no pudieron librarse de las diversas represalias y masacres de indios perpetradas por el ejército estadounidense, pues para éstos se trataba del exterminio del indio en general, como raza inferior y salvaje.

Planteamos al principio de este trabajo que más allá de las políticas oficiales, en la práctica prevalecieron dos actitudes ante los indios: el exterminio y la exclusión racial. La primera fue dominante durante la época colonial y siguió practicándose en menor medida cuando al avance de los hombres de la frontera invadió las reservas indias. La ejecución de la ley de adjudicación en el último cuarto del siglo XIX muestra más claramente el proceso de marginación de los indios del proyecto económico y social del estado norteamericano. La pretensión de convertir a los indios en granjeros y agricultores independientes que produjeran para el mercado, y por medio de la propiedad individual incorporarlos a la civilización, fue sólo una cortina de humo creada por la legislación para transferir la tierra comunal de las tribus a manos de los blancos. Hemos mostrado que incluso varios funcionarios criticaban la falta de interés del gobierno por promover el desarrollo agrícola mercantil de los indios, faltando claramente a las obligaciones contraídas. Estaba claro que la riqueza de la nación tenía que ser producida por los ciudadanos blancos.

Aunque en general podemos decir que la mayoría de las tribus luchó por mantener sus tradiciones ancestrales y su forma de vida tradicional, en muchas ocasiones los indios demostraron su capacidad para adaptarse a las costumbres y a los valores de la sociedad estadounidense; sin embargo, esto no les permitiría acceder realmente a dicha sociedad,

pues su exclusión obedecía a la permanencia en la mayoría de la clase dirigente norteamericana de la tradición calvinista que articuló desde los primeros tiempos de la colonización aquel “racismo teológico” que condenó a los indios como seres salvajes, inferiores, demoníacos e incapaces de asimilar las virtudes de la vida civilizada. La total indiferencia por las tradiciones, usos y costumbres de las culturas indígenas de Norteamérica, y la preferencia y fomento de la forma de vida de los colonos blancos de la frontera queda de manifiesto en estas palabras del jefe Joseph: “Si confinan a un indígena a una pequeña parcela de tierra y lo obligan a permanecer ahí, no estará contento ni crecerá ni prosperará. Les he preguntado a los Grandes Jefes Blancos de dónde proviene su autoridad para decirle al indígena que permanezca en un sólo lugar mientras ve como los hombres blancos van y vienen como les place. No me pueden contestar”.⁴⁹

Bibliografía

ÁLVAREZ MACOTELA, Samanta y Ana Rosa SUÁREZ ARGÜELLO (comps.), *Somos parte de la tierra. Documentos para ilustrar la historia de los indios estadounidenses entre 1607 y 1900*, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México, 2001.

BRINKLEY, Alan, *Historia de Estados Unidos. Un país en formación*, McGraw-Hill, 3ª ed., México, 2003.

CARMAGNANI, Marcello, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstrucción de la identidad en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988.

⁴⁹ “Jefe Joseph: Llamado al pueblo estadounidense y a Rutherford B. Hayes (1879)”, en ÁLVAREZ MACOTELA y SUÁREZ ARGÜELLO, *Somos*, 2001, p. 142.

D'ARCY MCNICKLE, [William], *Las tribus indias de los Estados Unidos. Supervivencia étnica y cultural*, Editorial Universitaria de Buenos Aires EUDEBA, Biblioteca de América, Libros del Tiempo Nuevo, Buenos Aires, 1965.

FEE, Chester Anders, *Chief Joseph. The Biography of a Great Indian*, with a foreword by Colonel Charles Erskine Scott Wood, maps and illustrations, Wilson-Erickson Inc., New York, 1936.

FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, Taurus, México, 2001.

JONES, Maldwyn A., *Historia de Estados Unidos, 1607-1992*, Cátedra, Madrid, 1996.

MALLON, Florencia E., *Campesino y Nación. La construcción de México y Perú poscoloniales*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social CIESAS / El Colegio de San Luis / El Colegio de Michoacán, México, 2003.

ORTEGA Y MEDINA, Juan A., "Ideas sobre la evangelización anglosajona entre los indígenas de los Estados Unidos de Norteamérica", en *América Indígena*, vol. XVIII, n° 2, abril, 1958, pp. 129-141, Instituto Indigenista Interamericano.

_____, "La imagen del indio en la conciencia norteamericana", en Virginia Guedea y Jaime Rodríguez O. (eds.), *Five Centuries of Mexican History. Cinco siglos de historia de México*, Papers of the VIII Conference of Mexican and North American Historians, San Diego, California, October 18-20, 1990-Memorias de la VIII Reunión de historiadores mexicanos y norte-americanos, San Diego, California, 18-20 de octubre de 1990, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, University of California, Irvine, México, 1992, 2 vols., vol. 1, pp. 157-174.

TANCK DE ESTRADA, Dorothy, *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, México, 1999.

Documentos consultados en *New Perspectives on The West*
(www.pbs.org/weta/thewest)

- “Indian Removal. Extract from Andrew Jackson’s Seventh Annual Message to Congress, December 7, 1835”.
- “Chief Joseph Speaks. Selected Statements and Speeches by the Nez Percé Chief”, en FEE, Chester Anders, *Chief Joseph. The Biography of a Great Indian*, Wilson-Erickson Inc., New York, 1936.
- “Across the Plains in 1844, by Catherine Sager Pringle (c. 1860). Chapter I – On the Plains in 1844”.
- “The Pacific Railway Act, July 1, 1862, (U. S. Statutes at Large, Vol. XII, p. 489 ff.)”.
- “Two Editorials from the Rocky Mountain News (1864)”.
- “Fort Laramie Treaty, 1868”.
- “The Buffalo Harvest, by Frank H. Mayer with Charles B. Roth, 1874”.
- “The Battle of Little Bighorn. An Eyewitness Account by the Lakota Chief Red Horse, recorded in pictographs and text at the Cheyenne River Reservation, 1881”.
- “Indian Policy Reform. Extract from President Chester Arthur’s. First Annual Message to Congress. December 6, 1881 (Richardson, ed. Messages and Papers, Vol. VIII, p. 54, ff.)”.
- “The Dawes Act. February 8, 1887, (U. S. Statutes at Large, Vol. XXIV, p. 388 ff.)”.
- “Reports forwarded by Brigadier-General Ruger, commanding Department of Dakota. The commanding officer at Fort Yates, North Dakota, under date of December 7, 1890”.
- “General Nelson A. Miles on the ‘Sioux Outbreak’ of 1890. Statement of General Miles, (From the Report of the Secretary of War for 1891, Vol. I, pp. 133, 134, and 149)”.
- “Lakota Accounts of the Massacre at Wounded Knee. From the Report of the Commissioner of Indian Affairs for 1891, volume 1, pages 179-181. Extracts from verbatim stenographic report of council held by delegations of Sioux with Commissioner of Indian Affairs, at Washington, February 11, 1891”.

Cuerpos, raza y colonialidad. Lenguas, memoria y genealogías en los feminismos decoloniales

Karina Bidaseca

Universidad Nacional de San Martín

La Revolución no es limpia, ni bonita, ni veloz.

Pat Parker

Tuvo que transcurrir más de un siglo para que la idea de raza, como centro estructurante de la modernidad/colonialidad,¹ implicara un viraje en la reflexión sobre las condiciones de nuestra emancipación. Para los feminismos decoloniales nacidos en América Latina, la conquista de América representa un parteaguas fundamental inaugurando un tiempo histórico en el cual se imponen identidades sexuales binarias con el consecuente destierro de subjetividades no normativas. En este marco se ubican tanto las críticas de los feminismos hegemónicos de Occidente como la formulación de estrategias feministas basadas en la autonomía de las mujeres teniendo en cuenta sus geografías, sus historias y sus culturas.²

Se trata de propuestas epistemológicas múltiples y extremadamente variadas: desde el feminismo negro, afro y afroamericano de los años de la década del sesenta en los Estados Unidos (Audre Lorde, Angela Davis) que apela al racismo y a la violencia sexual de la esclavitud (Lélia Gonzalez), que articulan a “mujeres de color” (no como distintivo racial sino como una “coalición” de mujeres) y sus efectos en el

¹ QUIJANO, Aníbal, “Colonialidad y modernidad/razionalidad”, en *Perú Indígena*, vol. 13 núm. 29, Lima, 1992, pp. 11-20.

² MOHANTY, Chandra Talpade, “Under Western Eyes. Feminist Scholarship and Colonial Discourses”, *Boundary 2*, vol. 12, n° 3, Spring-Autumn, 1984, pp. 333-358.

presente, al feminismo chicano y su potente mirada, a la vez política y ontológica, sobre la frontera (Gloria Anzaldúa); desde el feminismo comunitario que recupera y actualiza el largo trayecto histórico de lo indígena (Julieta Paredes) a las relecturas sobre el mestizaje (Silvia Rivera Cusicanqui y Rita Segato) o los debates más recientes sobre la (in)existencia del género (Oyèrónkẹ́ □ Oyěwùmí y María Lugones).

Con notable maestría, en un texto publicado por la revista *Casa de las Américas*, la antropóloga Rita Segato inscribe su obra en el movimiento de las teorías engendradas en nuestro Sur que trascendieron las fronteras geopolíticas:

En el siglo de las disciplinas de la sociedad, son solamente cuatro las teorías originadas en el suelo latinoamericano que cruzaron en sentido contrario la Gran Frontera, es decir, la frontera que divide el mundo entre el Norte y el Sur geopolíticos, y alcanzaron impacto y permanencia en el pensamiento mundial. En otras palabras, son escasamente cuatro los vocabularios capaces de reconfigurar la historia ante nuestros ojos que han logrado la proeza de atravesar el bloqueo y la reserva de mercado de influencia de los autores del Norte, eufemísticamente presentada hoy con el respetable tecnicismo “evaluación de pares”. Estas teorías, por su capacidad de iluminar recodos que no pueden ser alcanzados sino por una mirada localizada – aunque lanzada sobre el mundo –, por su novedad y rendimiento en el viraje de la comprensión que instalan en sus respectivos campos han, además, realizado esa hazaña sin acatar las tecnologías del texto de la tradición anglosajona ni de la tradición francesa, que dominan el mercado mundial de ideas sobre la sociedad a partir de la segunda mitad del siglo XX, y sin sumisión a la política de citación dominante, a la lógica de la productividad en términos editoriales, al *networking* que condiciona el acceso a los *journals* de más amplia circulación, o a la impostura de la neutralidad científica. Ellas son: la Teología de la Liberación, la Pedagogía del Oprimido, la Teoría de la Marginalidad que fractura la Teoría de la Dependencia y, más recientemente, la Perspectiva de la Colonialidad del Poder.³

³ SEGATO, Rita Laura, “Ejes argumentales de la perspectiva de la Colonialidad del Poder”, en *Casa de las Américas*, 272, julio-septiembre de 2013, pp. 17-39.

Esta genealogía latinoamericana alcanza a las y los intelectuales antillanos. El pensamiento afrofeminista fue interpelado por los debates sobre la *négritude* o la *créolité*, del poeta de la *negritud* Aimé Césaire, quien escribiera “Discurso sobre el colonialismo”, por Frantz Fanon y Édouard Glissant. Fanon, aún discutido dentro del feminismo,⁴ fue decisivo en el pensamiento de la gran feminista afrobrasileña Lélia González, y dialoga en las obras de las exponentes del feminismo negro. La resistencia a la lógica hegemónica se expresó con fuerza en los escritos de Édouard Glissant sobre la poética de lo diverso, y de la gran feminista afroamericana Audre Lorde, como deja sus huellas en las contribuciones presentes de las escritoras feministas negras caribeñas, tales como Marlene Nourbese-Phillip. La ausencia del tratamiento del género/sexo en los escritos decoloniales para América Latina parte de la hegemonía de pensadores hombres, blancos, de clases medias, que como gesto incorporan exclusivamente el pensamiento feminista chicano, fundamentalmente de Gloria Anzaldúa, que está construido desde otro lugar y, por ende, es interpelado de otro modo.⁵

⁴ “¿Qué busca el hombre? ¿qué busca el negro? A riesgo de molestar a mis hermanos de color diré que el negro no es un ‘hombre’”. Esta afirmación contundente de Fanon será releída por diferentes teóricos y teóricas como la exponente del post-feminismo Judith BUTLER. Su interpretación es que se trata de una crítica doble: al humanismo, que “mostró [que] la articulación contemporánea de lo humano está tan plenamente racializada que ningún hombre puede ser calificado de humano”, y a la masculinidad, ya que “implica que el hombre negro es feminizado”, cf. BUTLER, Judith, *Desbacer el género*, Editorial Paidós Ibérica, Barcelona, 2006, p. 29. También cf. BUTLER, Judith, “Violencia, no violencia. Sartre en torno a Fanón”, en FANON, Frantz, *Piel negra, máscaras blancas*, Ediciones Akal, Madrid, 2009, pp. 193-216.

⁵ BIDASECA, Karina y Vanesa VÁZQUEZ LABA (comps.), *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*, Ediciones Godot, Colección Crítica, Buenos Aires, 2011.

De este modo, la formulación de la perspectiva crítica de la *colonialidad del poder* desarrollada por Quijano, imprime tanto un momento de ruptura en el pensamiento crítico —en los campos de las disciplinas sociales y las humanidades: la Historia, la Filosofía y las Ciencias Sociales—, como contiene un momento de profunda inspiración para las luchas de los movimientos sociales indígenas y afrolatinoamericanos. Las derivas del pensamiento de Quijano fueron importantes *también* para la teoría feminista decolonial y de disidencia sexual originada en nuestro suelo y amplían los horizontes de sentido que se abren hacia la *decolonialidad del poder, del saber y del género*.

Dentro de la vertiente de giro decolonial cabe citar el pensamiento peregrino de María Lugones que dialoga con las feministas tercermundistas en términos de dejar planteado lo siguiente:

Hemos hablado de “Mujeres de Color” como de una identidad de coalición que se sitúa contra los monologismos, no como de un distintivo racial. Como identidad de coalición busca identificaciones que sean múltiples, inestables, situadas históricamente, a través de diálogos complejos desde dentro de la interdependencia de las diferencias no dominantes.⁶

Lugones ha enriquecido al concepto de “colonialidad del poder”. En su texto “Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial” (2008) la autora propone la categoría “sistema moderno-colonial de género”.⁷ Afirma que la categoría “género” es tan central e indispensable como la cate-

⁶ LUGONES, María and Joshua PRICE, “Dominant Culture. El deseo por un alma pobre”, en HARRIS, A. Dean (ed.), *Multiculturalism from the Margins*, Bergin & Garvey, Wesport, 1995, p. 74.

⁷ LUGONES, María C., “Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial”, en MIGNOLO, Walter (comp.), *Género y descolonialidad*, Ediciones del Signo, Buenos Aires, 2008, pp. 13-54. Cf también LUGONES, María. *Pilgrimages/Peregrinajes. Theorizing Coalition against Multiple Oppressions*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, MD, 2003.

goría “raza” para la vigencia del patrón colonial del poder y del saber. No obstante, cuestiona el estatus totalizador de la raza, en que la limitación parte de considerar al género anterior a la sociedad y la historia.

Un punto neurálgico en el debate acerca de la preexistencia del género en el mundo colonial reúne a ambas figuras: Lugones y Segato. Para dar cuenta de su inexistencia, Lugones cita a la feminista nigeriana Oyéronké Oyewùmi para preguntarse si el patriarcado es una categoría transcultural válida, y así concluir que “el género no era un principio organizador en la sociedad Yoruba antes de la colonización Occidental”.⁸ El patriarcado no está concebido como el opuesto al matriarcado, sino para resaltar que no había un sistema de género institucionalizado.

[...] Incluso, Oyèwùmí nos indica que el género ha adquirido importancia en los estudios Yoruba no como un artefacto de la vida Yoruba sino porque ésta, tanto en lo que respecta a su pasado como su presente, ha sido traducida al inglés para encajar en el patrón Occidental de separación entre cuerpo y razón [...]. Asumir que la sociedad Yoruba incluía el género como un principio de organización social es otro caso de “dominación Occidental sobre la documentación e interpretación del mundo; una dominación que es facilitada por el dominio material que Occidente ejerce sobre el globo” [...] Oyèwùmí afirma que los/as investigadores siempre encuentran el género cuando lo están buscando.⁹

Esta discusión es pasible de leer en el texto escrito por Rita Segato quien se ubica en una segunda posición, en el otro extremo, de las de María Lugones y Oyéronké Oyewùmi.¹⁰

⁸ OYÈWÙMÍ, Oyèrónké, *The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1997; cit. en LUGONES, “Colonialidad”, 2008, p. 20.

⁹ LUGONES, “Colonialidad”, 2008, pp. 30-32.

¹⁰ SEGATO, Rita Laura, “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial”, en BIDAISECA y VÁZQUEZ LABA, *Feminismos*, 2011, pp. 11-40.

Este artículo se propone contribuir a la discusión actual de los feminismos decoloniales observando las imbricaciones que inscribieron los feminismos a partir de la década del ochenta entre las voces de las “mujeres de color” en los Estados Unidos –autodefinidas como tercermundistas– y las voces de mujeres afro e indígenas en América Latina, para comprender los desafíos del tiempo presente en las luchas emancipatorias de las mujeres y en los propios cuerpos que soportan el peso histórico de las violencias y su rúbrica indeleble: la política colonialista en todas sus dimensiones.

Amefricanidad. Feminismos negros y afrodiaspóricos. Racismo, clasismo y sexismo

[...] se ha escrito poco sobre los intentos de las feministas blancas de silenciar a las mujeres negras.

bell hooks¹¹

Con el gesto simbólico de revelar su pecho para dar pruebas de su sexo, en uno de los primeros congresos sobre los derechos de la mujer a mediados del siglo XIX la afroamericana Sejourner Truth va a proclamar: “Ain’t I a woman?” (“¿No soy una mujer?”) y de ese modo reclamar a las feministas blancas la omisión de la luchas de las mujeres negras. Temprana, por cierto, ha sido esta crítica, renovada desde hace un tiempo, en que las mujeres vivimos el fin de un sueño de opresión en común.

El feminismo, como movimiento de emancipación femenina que lucha por la igualdad de los géneros, representó para las mujeres una revolución íntima de consecuencias infinitas.

¹¹ BELL HOOKS, “Mujeres negras: dar forma a la teoría”, en BELL HOOKS; Avtar BRAH; Chela SANDOVAL; Gloria ANZALDÚA, *et al.*, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de sueños, Madrid, 2004, p. 45.

Sus orígenes puedan ubicarse junto a la tradición ilustrada liberal en las ideas de libertad e igualdad, en la crítica de mujeres notables como Olympe de Gouges, quien en su conocida “Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana” de 1791 cuestionó el estatus de la igualdad proclamada por la Revolución Francesa. O Sejourner Truth (c.1797-1883) y Harriet Tubman (1820-1913), mujeres abolicionistas nacidas en los Estados Unidos que sientan las bases del llamado “feminismo de color” de fines de los años setenta.

Las marcas de la colonialidad se hacen presentes en las sociedades poscoloniales. “Son nuestras hijas las que hacen fila en la Calle 42 [una zona de prostitución en Nueva York]”, confirmaba la feminista afroamericana Audre Lorde, invitada en 1970 a un panel sobre “Lo personal y lo político” en Nueva York. Interpelando a las feministas que estaban allí, profundizó la crítica al racismo del feminismo blanco:

Si la teoría blanca americana no tiene que tratar con la diferencia entre nosotras, ni con las diferencias que resultan en los aspectos de nuestras opresiones, entonces ¿qué hacen ustedes con el hecho de que las mujeres que limpian sus casas y cuidan sus hijos mientras que ustedes asisten a conferencias sobre la teoría feminista son, en su mayoría, pobres, y mujeres tercermundistas? ¿Cuál es la teoría tras el feminismo racista?¹²

Las luchas de mujeres tercermundistas de los años ‘60 van a actuar sobre el imaginario simbólico de esas mujeres otras del feminismo blanco, quienes cuestionarán el feminismo hegemónico que ignoraba las diversas divisiones raciales, de clase, sexo, nación, etc. al interior de la categoría homogénea “mujer”. Al sur del Río Bravo, surge *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*

¹² LORDE, Audre, “Las herramientas del amo nunca desarmarán la casa del amo”, en MORAGA, Cherríe y Ana CASTILLO (eds.), *Esta puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, Ism Press, Editorial “ismo”, San Francisco, 1988, p. 91.

(1988) editado por las feministas chicanas Cherríe Moraga y Ana Castillo, y con el apoyo de Gloria Anzaldúa y Norma Alarcón, que exhibe un espíritu poético radical basado en “El poema de la puente” de la poeta afroamericana Kate Rushin, del cual cito su comienzo:

Estoy harta,
Enferma de ver y tocar ambos lados de las cosas
Enferma de ser la condenada puente de todos.
Nadie se puede hablar sin mí ¿No es cierto?

Allí se consolida el concepto “mujeres de color”, que identifica a las mujeres de ascendencia asiática, latinoamericana, indígena norteamericana y africana, los grupos más numerosos de gente de color en Estados Unidos, reunía a muchas de las integrantes del movimiento por los derechos civiles y habían participado en las luchas nacionalistas contra el colonialismo del “Tercer Mundo”. La génesis del feminismo negro contemporáneo, localiza sus orígenes en la realidad histórica de las mujeres afroamericanas ubicadas en dos castas oprimidas –la racial y la sexual– (Colectiva del Río Combahee), y su cuestionamiento al sistema de representación política. Esta posición emerge en el contexto de las luchas de las “mujeres tercermundistas” de color, que intervinieron el imaginario simbólico de esas mujeres *otras* del feminismo blanco. Cuestionarían así al feminismo hegemónico que ignoraba las diversas divisiones raciales, de clase, nacionales, etc. al interior de la categoría homogénea “mujer”.

El Movimiento de mujeres feministas negras (entre cuyas representantes destacadas se encuentran a Audre Lorde, Angela Davis, bell hooks, Pat Parker, Barbara Christian), denuncia el racismo y elitismo del feminismo blanco de la segunda ola y la ausencia de tratamiento del clasismo, sexismo y racismo como experiencias superpuestas. Si de algo eran conscientes es que desde su posición como mujeres negras –quienes “ostentan” el estatus social más bajo que

cualquier otro grupo social por su triple opresión sexista, racista y clasista “sin ‘otro’ institucionalizado al que puedan discriminar, explotar, u oprimir”¹³, la posición del varón negro quedaría igualada a la de las mujeres blancas, en tanto ambos pueden, como explica la autora, actuar como oprimidos y opresores: “El sexismo de los hombres negros ha socavado las luchas por erradicar el racismo del mismo modo que el racismo de las mujeres blancas ha socavado las luchas feministas”.¹⁴ Históricamente para las organizaciones lideradas por hombres negros, el feminismo significaba restar fuerzas al movimiento de liberación negro. ¿Han olvidado que Harriet Tubman, una mujer esclava fugitiva, abolicionista, salvó a más de trescientos hombres de la esclavitud? Mientras las satisfacciones de las demandas de género para las mujeres negras, debían esperar a que la revolución sucediese... la Declaración feminista negra de la Colectiva Río Combahee (1977), nombrada así misma en honor a Tubman, fundó las bases del *black feminism* o feminismo negro.

En Sudamérica la memoria viva de Lélia González, gran pensadora y activista que dejó un legado muy importante para el feminismo negro en Brasil, mantuvo un diálogo marcado con las feministas afro estadounidenses. Lélia había escrito, junto con Carlos Hasenbalg, autor argentino radicado en Brasil, un libro titulado *Lugar de negro* (1982).¹⁵ En una sociedad periférica del sistema capitalista, edificada sobre la democracia racial, el “lugar del negro” era componer la gran masa marginal creciente. Para las mujeres negras —las *mães pretas*, las empleadas domésticas y las mulatas— ese lugar era claro, mucho más frágil. El pensamiento de Lélia era radical, atravesado por el debate sobre las miscegenación y la violen-

¹³ BELL HOOKS, “Mujeres”, 2004, p. 49.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ GONZALEZ, Lélia y Carlos A. HASENBALG, *Lugar de negro*, Marco Zero, Río de Janeiro, 1982.

cia sexual de la esclavitud, recuperado luego por Sueli Carneiro y otras feministas. No dudó en criticar a la izquierda brasileira de los setenta por reproducir la injusticia racial, al feminismo por no reconocer esa opresión y al movimiento negro por reproducir la opresión sexual. Para contestar al científicismo académico se valió del psicoanálisis y de intelectuales negros como el destacado martiniqués Frantz Fanon. Las marcas del legado fanoniano en el feminismo negro de Brasil permiten interpretar el concepto de amefricanidad de Lélia. En el contexto de la Segunda Guerra Mundial en Brasil y el fin del Estado Novo, florece la rearticulación de diversas organizaciones negras disueltas, como la Asociación Negra Brasileira (ANB) de 1945. Elizabeth Viana describe el surgimiento de una “conciencia internacional más evolucionada, en la medida en que pregonaba la igualdad de los pueblos y relaciones internacionales sin distinción de color [...]”. El journal *Quilombo*, editado por el Teatro Experimental del Negro, mantendrá correspondencia con la revista *Presencia Africana* y con figuras internacionales”.¹⁶ Próximo a celebrarse el Año Internacional de la Mujer (1975) se desarrollan escritos sobre la actuación política de las mujeres en el movimiento negro. El testimonio de Joana Angélica, citado por Viana, menciona el trabajo realizado sobre el libro de Fanon *Piel negras, máscaras blancas* (1951) en un momento en que “estábamos tirando las máscaras blancas”.¹⁷ Estas jóvenes escribieron un documento en el que denunciaban la herencia cruel de la esclavitud en el continente americano, el destino de la mujer negra como objeto de producción y reproduc-

¹⁶ VIANA, Elizabeth do Espírito Santo, “Relações raciais, gênero e movimentos sociais: o pensamento de Lélia Gonzalez 1970-1990”, Dissertação de Mestrado, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Departamento de História Programa de Pós-Graduação em História Comparada, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006, p. 36.

¹⁷ *Ibidem*, p. 64.

ción sexual. Para ellas el fruto de esa “cobarde procreación [de los colonizadores] es que [fue] aclamado como un único producto nacional que puede ser exportado: la mujer mulata brasilera. Pero si la calidad de este producto se considera como alta, el tratamiento que ella recibe es extremadamente degradante e irrespetuoso”.¹⁸ Para Léila fueron las mujeres negras cariocas las precursoras del movimiento autónomo de las mujeres que se llamaría feminismo negro.

Fanon y su obra fueron recibidos en Estados Unidos en plena lucha del movimiento de las Panteras Negras; en América Latina, los movimientos de liberación nacional se apropiaron de sus reflexiones para discutir procesos en marcha, no por cierto ligados a la “negritud” pero sí al colonialismo interno. Léila Gonzalez fue sin dudas quien anticipó la discusión contemporánea de las diásporas con la invención del concepto *Amefricanidad*. Con él se proponía que “todos los hermanos de las Américas se unificasen en torno de dicha categoría”.¹⁹

Cabe mencionar también las voces femeninas en la región del Caribe. Gran hallazgo en esta búsqueda, es leer la escritura de la afrocaribeña Marlene Nourbese Philip. En su ensayo introductorio, “La Ausencia de la Escritura o Como casi me convertí en una espía” (1989), Philip escribe:

Para muchos como yo, negra y mujer, es imperativo que nuestra escritura comience a recrear nuestras historias y nuestros mitos, así como integrar lo más doloroso de las experiencias. Pérdida de nuestra historia y de nuestra palabra. La readquisición del poder para crear el propio imago es vital para este proceso, reafirma para nosotros lo que siempre hemos sabido, incluso en lo más oscuro que todavía están entre nosotros, cuando todo conspiraba para probar lo contrario - que pertenecemos sin duda a la raza de los seres humanos.²⁰

¹⁸ GONZALEZ y HASENBALG, *Lugar*, 1982, p. 36.

¹⁹ Sobre *Amefricanidad*: Viana, “Relações”, 2006, pp. 172-188.

²⁰ <http://www.nourbese.com/>

La autora explica que la historia del pueblo afro-diaspórico es un sitio de “masivas, traumáticas y fatales interrupciones” y que en consecuencia, “escribir sobre lo que sucedió de un modo lógico y lineal es cometer una segunda violencia”.

*She Tries Her Tongue, Her Silence Softly Breaks*²¹, se inserta en una nueva estética narrativa que se balancea entre “la lírica de la ‘palabra-jazz’ [...], la fusión de los pasajes del Caribe e inglés, muy cerca de un tono *creole*”.²² (George Elliot Clarke, en su sitio web). Su escritura se abate en esa tensión entre la lengua paterna (el canon euro blanco-cristiano masculino), y la lengua materna (negra-africana y femenina). Tal vez el más citado es el estribillo del *Discurso sobre la lógica del lenguaje*:

... y el Inglés es mi lengua materna es mi padre lengua
es un idioma extranjero lan lang idioma
Yo / angustia
angustia ...²³

Philip hace un juego muy interesante con la fonética de la palabra *language* (lenguaje) para tornarla *anguish* (angustia). Angustia irresuelta en la violencia del acto colonizador de la imposición de un lenguaje. La lengua extranjera con la cual no logra reconciliarse. En sus obras cuestiona el predominio del discurso occidental y se propone re-escribir el pasado centrando su análisis en la memoria e identidad colectiva. Su libro *Zong!* (2008) trata precisamente de una invitación a recorrer el dramático pasado de fines del siglo XVIII, cuando en noviembre de 1781 el capitán del barco negrero *Zong*

²¹ Nacida en Trinidad y Tobago en 1947. Por *She Tries Her Tongue, Her Silence Softly Breaks* recibió el Premio de la Casa de las Américas en 1988 y el reconocimiento internacional. Su prolífica obra incluye poemas, ensayos y obras de teatro: *Coups and Calypsos* (1996); *Harriet's daughter* (2000); *The redemption of Al Bumen: A morality Play* (1994); *The Streets* (1994).

²² George Elliot Clarke, en su sitio web.

²³ La traducción es mía, K.B.

ordenó que 150 africanos esclavizados fueran asesinados, ahogándolos en el océano, para que los propietarios de la nave cobraran el dinero del seguro.²⁴ En *Zong!* se adentra en la vida de la economía de plantación, el comercio de hombres libres en África vueltos esclavos en América, la espiritualidad africana y la violencia originaria del capitalismo. La construcción de unas historias en términos tan inconexos implica restituir un pasado con fragmentos aislados, documentos palimpsestos, en el cual la propia persona (el yo) se enfrenta con el pasado y su presente.

En esta dirección, las texturas artísticas de la cubana Ana Mendieta, exiliada en los Estados Unidos, pueden pensarse como eslabones de este pensamiento feminista que tempranamente interpeló la cuestión racial y de género ausente de las políticas de representación del feminismo liberal. Representante de las voces tercermundistas feministas de las “mujeres de color” participó de la cooperativa de artistas negras que reivindicaron la presencia de las mujeres de color en los museos y en el arte; batalla en la cual su cuerpo intersectado en las violencias de la raza/género quedó atrapado.

Ana Mendieta. Arte y feminismo de las mujeres de color

Tenía miedo de ir (a Cuba) porque pensé que había vivido toda mi vida con esta obsesión en mi mente: ¿qué pasaría si descubro que no tiene nada que ver conmigo?

Ana Mendieta²⁵

Ana Mendieta (La Habana, 1948-New York, 1985) fue una gran artista cubana doblemente exilada, por la situación polí-

²⁴ La decisión judicial Gregson vs. Gilbert es el único documento público existente en relación con la matanza.

²⁵ Cit. en MOSQUERA, Gerardo, “Esculturas rupestres de Ana Mendieta”, *Areito* 7, N° 28, 1981, Nueva York.

tica de su país y por su género. Escultora, pintora y videoartista cubana desplazada a los Estados Unidos, murió de forma trágica arrojada desde el balcón desde un edificio después de una riña con su pareja, el pintor minimalista Carl André, el 8 de septiembre de 1985.

Una latina en los Estados Unidos. Llegó allí con apenas doce años de edad, junto con su hermana Raquel, por medio del operativo Peter Pan organizado por la Iglesia católica para “salvar a los niños del comunismo”. Su vida, de hecho, está atravesada por las conflictivas relaciones entre ambos países. “La putica”, así definía ella misma el signo sexual que experimentó como latina por su color de piel. Estudió en la Universidad de Iowa el grado en pintura y se matriculó en el programa de Arte de Medios Múltiples y Video recientemente fundado. Para 1972, Ana Mendieta deseaba que sus imágenes “*tuvieran poder, que fuesen mágicas*”²⁶. Su propio cuerpo fue el medio en que plasmó esas representaciones efímeras. Su sentido estaba unido a su interés por los orígenes, por los ritos de los ñañigos,²⁷ por la santería, por las *buellas corporales*. Transformó los elementos que la naturaleza le proveía en “ofrendas artísticas”.²⁸ Flores, agua, rocas, granizo, fuego, tierra, árboles, esqueletos, sangre, se convertían en metáforas poéticas de valor espiritual. “*Hacer esculturas-cuerpo es para mí, sostenía, la etapa final de un ritual*”.²⁹

²⁶ Ana Mendieta, declaración bilingüe, texto para la pared de exhibición, c. 1981. Documentos, herencia de la artista, en BARRERAS DEL RÍO, Petra “Ana Mendieta. A Historical Overview”, p. 41, en BARRERAS DEL RÍO, Petra and John PERREAULT (eds.), *Ana Mendieta. A retrospective. Exhibition Catalogue*, The New Museum of Contemporary Art, New York, 1987, pp. 28-51.

²⁷ “Sociedad secreta masculina de la santería, religión sincretista afrocubana, que abarca tradiciones espirituales de los yorubas en África y elementos del catolicismo”, BARRERAS DEL RÍO, “Ana Mendieta”, 1987, p. 43.

²⁸ *Ibidem*, p. 50.

²⁹ Ana Mendieta, citado en *ibidem*, p. 45.

El arte de Mendieta exploró su interés en la política sexual y colonialista. En 1980, año en que regresa por primera vez a Cuba luego de su exilio, organizó la muestra “Dialéctica del aislamiento: una exhibición de las artistas tercermundistas de Estados Unidos” en la galería A.I.R., primera galería cooperativa de artistas feministas. En la introducción al catálogo escribió como encontró eco en los objetivos del movimiento de naciones no-alineadas “para terminar con el colonialismo, el racismo y la explotación”.³⁰ Allí mismo dejó sentada su crítica al feminismo hegemónico:

A mediados y fines del setenta, a medida que las mujeres de Estados Unidos se politizaban y se unían al Movimiento Feminista con el propósito de terminar con el dominio y la explotación de la cultura masculina blanca, se olvidaron de nosotras. El Movimiento Norteamericano, como se presenta, es básicamente un movimiento de la clase media blanca.³¹

Cuando la liberación femenina comenzaba a resquebrajar ese orden, trayendo otras voces y transformaciones, el *mainstream* artístico del minimalismo dominaba la escena del arte mundial. Sus referentes eran hombres blancos imbuidos en la cultura patriarcal, el manto que cubría las injusticias que Ana Mendieta enfrentó.

Solía decir su maestro Hans Breder, que su “trabajo explotó fuera del lienzo”.³² Su obra trabajó el devenir en animal explorando las dimensiones de otras vidas:

Durante un performance al aire libre en Old Man’s Creek (Iowa) Ana se estregó sangre y rodó por una cama de plumas blancas que le cubrieron el cuerpo cuando se levantó. Este acto sugería su transformación en el gallo blanco cuyo sacrificio es uno de los ritos preparatorios de los ñañigos, que abarca tradiciones espirituales de los yorubas en África y elementos del catolicismo.³³

³⁰ *Ibidem*, p. 47.

³¹ *Ibidem*, p. 23.

³² *Ibidem*, p. 42.

³³ *Ibidem*.

Las influencias de la africanía y del animismo fueron decisivas en su pensamiento. Descriptas como la de:

[...] una costumbre africana que me parece [...] análoga a mi trabajo [...]. Los hombres de Kimberly iban fuera de sus villas a buscar novias. Cuando un hombre trae a casa a su nueva esposa, la mujer viene con un saco de tierra de su lugar natal y cada noche come un poco de ella. La tierra la ayuda a hacer la transición entre el lugar de origen y su nueva casa.³⁴

La lectura sesgada de su propia muerte como anticipo en su serie “Silueta [i]” (1973-1980) donde representó las siluetas femeninas en la naturaleza —en barro, arena y hierba— con materiales naturales como hojas y ramas incluyendo sangre, imprimiéndolo en su cuerpo o pintando su silueta en el mar o sobre el césped, expresan la relación depredatoria física y espiritual con la Tierra. A través de esas intervenciones Ana Mendieta iba creando un nuevo género artístico, al que nombró esculturas “earth-body”.

Comencé inmediatamente a usar sangre, creo que fue porque pienso que es algo muy poderoso y mágico. No lo veo como una fuerza negativa.³⁵

La primera vez que Mendieta utiliza la sangre para hacer arte fue en 1972, cuando creó la obra *Sin título (La muerte de un pollo)*, donde su cuerpo desnudo está frente a una pared blanca y sostiene por sus piernas a un pollo recién decapitado, con sangre salpicada sobre su piel desnuda.

Rape Scene, fue presentado en 1973. La actuación, que tenía un carácter más teatral que las obras anteriores del artista, se basó en el caso real de una estudiante de enfermería en la Universidad de Iowa que había sido violada. Impresionada por la brutal violación y asesinato de Sara

³⁴ Ana Mendieta, cit. en ibídem, p. 46.

³⁵ Ana Mendieta, cit. en ibídem, p. 42.

Ann Otten, Ana se cubrió de sangre y ella misma atada a una mesa invitó a personas cercanas a dar testimonio. Esta performance fue presentada a un grupo de amigos invitados a cenar en su departamento en el campus de Iowa. A su llegada, la puerta del departamento estaba esperando, medio abierta, para permitir una visión interior del cuerpo de Mendieta en una mesa, con las manos y los pies atados, desnudos de cintura para abajo y con las piernas ensangrentadas.

La sangre como fluido de “lo femenino”, vinculado a la suciedad y la impureza en gran parte de las culturas, convocó desde siempre su adhesión al movimiento feminista. Así el trabajo de Daisy Ribera Castillo sobre la santería o regla Ocha ofrece una nueva interpretación a los roles de género en la sociedad colonial en Cuba.³⁶ Las antiguas civilizaciones no pudieron dar una interpretación adecuada al ciclo menstrual femenino debido a que no fue sino hasta 1827 con el descubrimiento del óvulo que se comprendió que la menstruación formaba parte del proceso reproductivo.³⁷ Antiguamente fue considerada por parte de las religiones (Biblia, Corán, Tratado de Ifá, entre otros libros de carácter sagrado) como la purificación del cuerpo de la mujer por la cual se liberaba de energías negativas. En ese ciclo durante siete días, a la mujer se la consideraba *inmunda*. Según la autora, la sociedad yoruba no escapó a ese condicionamiento como tampoco la sociedad colonial. La regla Ocha incorporó aquellas creencias. Esas valoraciones fueron recogidas por la autora a partir del discurso de un *babalawo* del siguiente modo:

³⁶ CASTILLO, Daisy Ribera y TERRY, Inés María Martiatu, *Afrocubanas. Historia, pensamiento y prácticas culturales*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2011.

³⁷ *Ibídem*, p. 115.

Los textos más arcaicos dan un profundo sentido místico a la menstruación. Se cree que fue Orisá Odú quien provocó la menstruación en todas las mujeres del mundo. En la narrativa de Ifá ella es superior a todas las mujeres. Las mujeres no pueden tocar sus símbolos ni heredarlos, pues ella es la propia representación interna de la mujer y menstrúa eternamente.³⁸

En la mitología yoruba el castigo que se impuso a la mujer, a través de los mitos de la adquisición del saber por parte de Yemaná, cuya acción alterará el equilibrio del orden patriarcal, o por la virtud negativa de la curiosidad en el mito de Burukú Naná, es la menstruación; este pueblo fue conocido por la importancia que daba a lo femenino y a la naturaleza, fuerzas entendidas como expresión de lo sagrado.

El trabajo de Mendieta con la cultura afrocubana y amerindia, especialmente con los indios taínos, población que habitó una región del Caribe que comprendía lo que hoy conocemos como Cuba y Puerto Rico, es clave para vincular su exilio con su obra y compromiso por las “mujeres de color”.³⁹ En esta serie, *Las Esculturas rupestres*, situada en la cueva del Águila, de piedra caliza, en el Parque Escaleras de Jaruco cercano a La Habana, Mendieta esculpe siluetas de deidades de la cultura taína: *I yaré* (la Madre), *Maroya* (la Luna), *Guabancex* (diosa del Viento), *Gaumaroca* (la Primera Mujer), *Alboboa* (La Belleza Primera), *Bacayu* (La Luz del Día), *Guacar* (Nuestra Menstruación), *Atabey* (Madre de las Aguas), *Itiba Cabubaba* (la Vieja Madre Sangre).⁴⁰

Su muerte repentina interrumpió la energía contenida en ese cuerpo minúsculo. Su legado permanece.

³⁸ *Ibidem*, p. 117.

³⁹ DIAS LARANJEIRA, Maíra, “Ana Mendieta y Las Esculturas Rupestres (1981). Una lectura semiológica”, <https://interartive.org/2008/12/ana-mendieta>. Consulta 6/4/2018.

⁴⁰ Para este proyecto, realizado en 1981 a su regreso a Cuba, obtuvo el reconocimiento del Ministerio de Cultura de Cuba y el apoyo de la John Simon Guggenheim Foundation Fellowship de Estados Unidos.

*Interseccionalidad y fusión: dos momentos
en las teorías feministas de color*

En los comienzos de los años de 1990 surge el concepto de “interseccionalidad” acuñado por Kimberlé Williams Crenshaw en 1995, quien lo define como un sistema complejo de estructuras de opresión que son múltiples y simultáneas.⁴¹

Como mencionamos, promediando la década de 1990, un conjunto de discursos descolonizadores aparecen en la conversación entre la academia y los movimientos sociales, desde la propuesta política de la (des)colonialidad del ser y del saber que Aníbal Quijano produce como matriz del conocimiento/poder. En el año 2000, Edgardo Lander compila una importante contribución en la cual se torna centra el concepto de la “colonialidad del saber”, como la invisibilización de otras formas de conocimientos borradas por la occidentalización hegemónica. Por consiguiente, tres conceptos se tornan fundamentales como herramientas analíticas del pensamiento descolonial en los tres niveles en que opera la “lógica de la colonialidad”: *del poder* (economía y la política); *del saber* (epistémico, filosófico, científico, relación de lenguas y conocimiento) y *del ser* (control de la subjetividad, sexualidad y roles atribuidos a los géneros). Sin embargo, como muestra María Lugones, la raza alcanza en los escritos de Quijano el status de un concepto totalizador. Esta discusión nos permite mostrar la necesidad de que el género y la raza, como categorías de análisis pero

⁴¹ CRENSHAW, Kimberlé Williams, “Mapping the Margins. Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color”, in FINEMAN, Martha Albertson and Roxanne MYKITIUK (eds.), *The Public Nature of Private Violence. The Discovery of Domestic Abuse*, Routledge, New York, 1994, pp. 93-118. Otro texto que desarrolla la perspectiva interseccional en el ámbito de los estudios de género y de la raza: COLLINS, Patricia Hill, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*, Unwin Hyman, Boston, 1990.

fundamentalmente subjetivas, deban ser complejizados al ser pensada la raza interseccionada por el género/sexo/religión/*locus* de enunciación, y no entender la raza superpuesta a ellos; ya que “las mujeres africanas e indígenas cayeron bajo el dominio de los hombres colonizadores y colonizados”.⁴² Lugones explica que la limitación del pensamiento de Quijano parte de considerar al género anterior a la sociedad y la historia, lo cual naturaliza las relaciones de género y heterosexualidad y los efectos de la postcolonialidad. La antropóloga Rita Segato discute con Lugones esta tesis asumiendo que el género ya existía antes de la intervención del hombre blanco y, precisamente, es la modernidad la que captura y magnifica la jerarquía de género.⁴³ En “Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial”, influida por el estudio de Kimberlé W. Crenshaw sobre el análisis de la violencia de las mujeres afro, Lugones plantea la necesidad epistemológica, teórica y política de la interseccionalidad de raza, clase, género y sexualidad para entender la indiferencia que los hombres muestran hacia las violencias que sistemáticamente se infringen sobre las mujeres de color, que ella misma denomina como mujeres no blancas; mujeres víctimas de la colonialidad del poder y del género; mujeres del tercer mundo. La autora propone un entrelazamiento de las categorías y de los análisis para así llegar a lo que denomina “el sistema moderno-colonial de género”. La interseccionalidad revela lo que no se ve cuando categorías como género y raza se conceptualizan como separadas unas de otras. Entonces el feminismo de color pone en tensión las categorías “mujer” o las categorías raciales “negro”, “hispano”, ya que homogeneizan y seleccionan al dominante, en el grupo, como su norma; por lo tanto, “mujer” selecciona como norma a las hembras bur-

⁴² LUGONES, “Colonialidad”, 2008.

⁴³ SEGATO, “Género”, 2011.

guesas blancas heterosexuales; “negro” selecciona a los machos heterosexuales negros y, así, sucesivamente. Dada la construcción de categorías, el ejercicio de intersección da cuenta que entre “mujer” y “negro” existe un vacío que debería ocupar la “mujer negra”, ya que ni “mujer” ni “negro” la incluyen. Entonces la autora evidencia cómo la interseccionalidad muestra lo que se pierde, y plantea la tarea de reconceptualizar con la lógica de interseccionalidad para evitar la separación de las categorías dadas. Esto significa que el término “mujer” en sí no tiene sentido o tiene un sentido racial ya que la lógica categorial ha seleccionado un grupo dominante: mujeres burguesas blancas heterosexuales y por lo tanto, como lo manifiesta Lugones, “ha escondido la brutalización, el abuso, la deshumanización que la colonialidad del género implica”.⁴⁴

Lugones propone desplazarnos desde la interseccionalidad hacia un movimiento de “segundo desenmascaramiento”, como lo define, en cuyo tránsito existe un impulso hacia la coalición dentro de la lógica de la fusión.

Es porque cada fusión se vive y se comprende relacionamente y se puede apreciar si la relación se concibe o no en términos categoriales o en términos de fusión. Dado que la fusión es una resistencia a múltiples opresiones, se pueden apreciar también las formas en las que otros han concebido, han dado forma cultural, han teorizado, expresado, incorporado su resistencia a múltiples opresiones. Se puede también llegar a comprender cómo y en qué medida esas resistencias se apoyan o socavan unas a otras. No se trata precisamente de posibilidades teorizadas sino de posibilidades vividas. Ésta es la razón de que busquemos la coalición.⁴⁵

⁴⁴ LUGONES, “Colonialidad”, 2008, p. 25.

⁴⁵ LUGONES and PRICE, “Dominant Culture” 1995, p. 70.

Las deslenguadas del feminismo chicano

Así que no me deis vuestros dogmas y vuestras leyes. No me deis vuestros banales dioses. Lo que quiero es contar con las tres culturas —la blanca, la mexicana, la india. Quiero la libertad de poder tallar y cincelar mi propio rostro, cortar la hemorragia con cenizas, modelar mis propios dioses desde mis entrañas. Y si ir a casa me es denegado entonces tendré que levantarme y reclamar mi espacio, creando una nueva cultura —una cultura mestiza— con mi propia madera, mis propios ladrillos y argamasa y mi propia arquitectura feminista.

Gloria Anzaldúa, *Borderland/La Frontera. The new mestiza*, 1987.

En el emblemático *Borderlands/La Frontera. The new mestiza* (1987) de Gloria Anzaldúa⁴⁶ o *Este Puente Mi espalda* de Cherry Moraga y Gloria Anzaldúa (1981) o *Haciendo caras/Making Face, Making Soul: Creative and Critical Perspectives* (1990)⁴⁷ Gloria Anzaldúa propone asumir el mestizaje: la conciencia mestiza surge de hacer habitable la propia posición de frontera (geográfica: el borde de México, política, sexual...) de su identidad de chicana lesbiana de color. Gloria Anzaldúa nace en el Valle de Tejas en 1942, en una familia chicana de trabajadores agrícolas que en las temporadas de cosechas migraban entre los campos tejanos y los de Arkansas para sobrevivir. Llega a ser la primera persona de su comunidad en terminar el colegio e ir a la universidad donde recibe el grado de maestría en lengua inglesa y educación. A los once años, su familia se traslada a Hargill, Texas.⁴⁸ A pesar del racismo,

⁴⁶ ANZALDÚA, Gloria E., *Borderland/La Frontera. The new mestiza*, Aunt Lute Books, San Francisco, 1987. La segunda edición de 1999 fue la utilizada en este trabajo.

⁴⁷ ANZALDÚA, Gloria E. (ed.), *Making Face, Making Soul/Haciendo Caras: Creative and Critical Perspectives by Feminists of Color*, Aunt Lute Books, San Francisco, 1990.

⁴⁸ BIDASECA, Karina, “Reconociendo las superficies de nuestras hendiduras. Cartografiando el Sur de nuestros Feminismos”, en BIDASECA, Karina, Alejandro de OTO, Juan OBARRIO y Marta SIERRA (comps.),

sexismo y otras formas de opresión que ella experimenta en su vida como una tejana de séptima generación, Anzaldúa puede lograr una educación universitaria. Una contribución muy especial fue la introducción del término *mestizaje*, que interpreta como un estado de estar ‘más allá’ (“entreó”).

En sus trabajos teóricos, Anzaldúa hace un llamado a una nueva *mestiza* (“*new mestiza*”), que ella describe como un sujeto consciente de sus conflictos de identidad, atrapada en encrucijadas, debiendo aprender y tolerar la “ambigüedad”. Utiliza el término el nuevo ángulo de visión (“*new angles of vision*”) con el fin de retar el pensamiento binario occidental. Inspirada en José Vasconcelos, el filósofo mexicano, quien llamó como “raza cósmica”, “una raza mestiza, una mezcla de razas afines, una raza de color –la primera raza síntesis del globo”, dice Anzaldúa, “opuesta a la teoría de la pureza de la raza aria, y la política racial de la pureza que practica la América blanca, su teoría es inclusiva. [...] Desde esta ‘crosspolinization’, una conciencia ‘alien’ se presentifica en el hacer una nueva conciencia mestiza, una conciencia de mujer. Esta es una conciencia de los bordes” (p. 99; mi traducción).⁴⁹ A diferencia de otros autores posmodernos que describen un mundo de fronteras porosas y que promueve un encuentro armonioso y festivo de culturas, Anzaldúa plasma en su poesía, la existencia de fronteras militarizadas en donde el poder y la dominación marcan el espacio en el que se dan los encuentros culturales. Crea un pensamiento y un concepto de *borderland* y *borderlander* que es una categoría ontológica, étnica y topográfica que muestra la necesidad de una epistemología fronteriza que pueda aceptar que los inmigrantes, homosexuales, refugiados son desde una epistemología monotípica, categorías fuera de la ley. Tras experi-

Legados, genealogías y memorias poscoloniales en América Latina. Escrituras fronterizas desde el Sur, Ediciones Godot, Buenos Aires, 2014, p. 257.

⁴⁹ ANZALDÚA, *Borderland*, 1999, p. 99, traducción mía, KB.

mentar su estado de chicana como una “lucha de fronteras”, “¿Quién está tratando de cerrar la fisura entre la india y el blanco en nuestra sangre? El Chicano, sí, el Chicano que anda como un ladrón en su propia casa”, reflexionaba. Las prácticas culturales chicanas negaron el contenido indigenista del mestizaje. Es la revolución epistemológica y revolución de la escritura que implica un nuevo léxico y una nueva gramática, el cambio de código lingüístico, que articula tres memorias lingüísticas (español, inglés y nahuatl). Por lo tanto, leer este texto significa leer en tres lenguas y tres literaturas al mismo tiempo, lo que implica un “terrorismo lingüístico”.⁵⁰ Los rituales de luto de la mujer azteca eran ritos de desafío para protestar contra los cambios culturales que rompieron la igualdad y el equilibrio entre mujeres y varones, y protestar contra su desplazamiento a un estatus inferior, su denigración. Como la Llorona el único medio de protesta de la mujer india era el lamento”.

Anzaldúa es reconocida como una mujer espiritual; ella invoca su devoción a la Virgen de Guadalupe, a las divinidades Nahuatl/Toltecas y a la mitología Yoruba Orishás Yemayá y Oshún para describir cómo los actores sociales contemporáneos pueden mezclar la espiritualidad con la política para un cambio revolucionario en la utilización de la “autohistoria”: la historia es un ciclo serpentina más que una historia lineal. La historia es una narración en la que aparecen los íconos indígenas, tradiciones y rituales que reaparecen luego de Cortés en las costumbres católicas. Anzaldúa resignifica las afinidades chicanas con la Virgen de Guadalupe y ofrece la imagen alternativa de Coatlicue, la divina madre azteca. Al retornar a su herencia étnica como una fuente de identidad, Anzaldúa se ve enfrentada con ciertos aspectos de la cultura chicana que no puede aceptar,

⁵⁰ IKAS, Gloria, “Interview with Gloria Anzaldúa”, en ANZALDÚA, *Borderlands*, 1999, p. 226.

principalmente la cuestión del machismo y la imagen dual – de virgen/prostituta– de la mujer:

Estas carnes indias que despreciamos nosotros los mexicanos así como despreciamos y condenamos a nuestra madre, Malinali. Nos condenamos a nosotros mismos. Esta raza vencida, enemigo cuerpo. No fui yo quien vendió a mi gente sino ellos a mí. Malinali Tenepat, o Malintzin, ha pasado a ser conocida como la Chingada –*the fucked one*. Se ha convertido en una palabrota que sale de movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan boca de los chicanos una docena de veces al día. Puta, prostituta, la mujer que vendió a su gente a los españoles, son epítetos que los chicanos escupen con desprecio. El peor tipo de traición reside en hacernos creer que la mujer india en nosotras es la traidora. Nosotras, indias y mestizas criminalizamos a la india que hay en nosotras, la brutalizamos y la condenamos. La cultura masculina ha hecho un buen trabajo con nosotras. Son las costumbres que traicionan. La india en mí es la sombra: La Chingada, Tlazolteotl, Coatlicue. Son ellas que oímos lamentando a sus hijas perdidas.⁵¹

En otra parte, Anzaldúa reflexiona:

No fui yo quien vendió a mi gente sino ellos a mí. Me traicionaron por el color de mi piel. La mujer de piel oscura ha sido silenciada, burlada, enjaulada, atada a la servidumbre con el matrimonio, apaleada a lo largo de 300 años, esterilizada y castrada en el siglo XX. Durante 300 años ha sido una esclava, mano de obra barata, colonizada por los españoles, los anglo, por su propio pueblo —y en Mesoamérica su destino bajo los patriarcas indios no se ha librado de ser herido. Durante 300 años fue invisible, no fue escuchada, muchas veces deseó hablar, actuar, protestar, desafiar. La suerte estuvo fuertemente en su contra. Ella escondió sus sentimientos; escondió sus verdades; ocultó su fuego; pero mantuvo ardiendo su llama interior. Se mantuvo sin rostro y sin voz, pero una luz brilló a través del velo de su silencio.⁵²

⁵¹ ANZALDÚA, *Borderland/La Frontera*, 1999.

⁵² ANZALDÚA, Gloria, “Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan”, en BELL HOOKS; Avtar BRAH; Chela SANDOVAL; Gloria ANZALDÚA, *et al.*, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de sueños, Madrid, 2004, pp. 71-80.

Fuertemente defensora de la cultura chicana, de su identidad chicana fundada en “la historia de resistencia de la mujer indígena, que niega la constitutividad de lo indígena”, edificó su crítica al feminismo blanco. En particular, *This bridge called my back*, aquel libro maravilloso, símbolo de las feministas chicanas, representa su crítica contra la idea del sujeto del feminismo de la igualdad: “Todas nosotras somos mujeres, entonces todas ustedes están incluidas y nosotras somos todas iguales. Esa idea fue que nosotras porque éramos feministas éramos *cultureless*; nosotras no podíamos tener otra cultura. Pero ellas [las feministas blancas] nunca dejaron su blanquitud en casa. Su blanquitud cubría todo lo que ellas decían. Entonces, ellas me pedían dejar mi *chicaneness* y volverme parte de ellas; yo fui impelida a dejar mi raza en la puerta”.⁵³

(*Cómo*) *Habitar los cuerpos descolonizados hoy*⁵⁴

En el contexto de la llamada liberación femenina, de los movimientos por los derechos civiles y *Black Power*, Audre Lorde va a ofrecer una lectura singular de los cuerpos negros a partir de su concepción del Eros:

Para mí, lo erótico actúa de varias maneras y la primera es proporcionando el poder que proviene de la experiencia de compartir profundamente cualquier actividad con otra persona. El compartir el goce, ya sea físico, emocional, espiritual o intelectual, crea un puente entre las personas que puede ser la base para entender mejor aquello que no se comparte y disminuir el sentimiento de amenaza

⁵³ IKAS, “Interview with Gloria Anzaldúa”, 1999.

⁵⁴ Para un desarrollo más exhaustivo ver BIDASECA, Karina y Marta SIERRA, “Políticas de lo mínimo: memoria, genealogías coloniales y ‘Tercer Feminismo’ en los mapas del Sur”, *Revista Estudios Feministas*, Dossiê “Cartografías descoloniales de los feminismos del Sur”, Vol. 22, N° 2, Universidad Federal de Santa Catarina, 2014.

que provocan las diferencias. Esta es una de las razones por las cuales lo erótico es tan temido y tan a menudo relegado solamente a la cama, cuando se llega a reconocer. Porque una vez que empezamos a sentir profundamente todos los aspectos de nuestras vidas, empezamos a exigir de nosotras mismas y de todas las actividades de nuestras vidas, que estén de acuerdo con ese goce del que estamos conscientes de ser capaces.⁵⁵

Es indudable, como vimos, que el arte de Ana Mendieta exploró su interés en la política sexual y colonialista, y podemos pensar vinculaciones entre Audre Lorde y Ana Mendieta. En 1980 junto con otros dos artistas organizó la exhibición “Dialéctica del aislamiento: una exhibición de las artistas tercermundistas de Estados Unidos” en A.I.R. En la introducción al catálogo escribe cómo encontró eco en los objetivos del movimiento de naciones no-alineadas “para terminar con el colonialismo, el racismo y la explotación”.⁵⁶

Inspirada, posiblemente, en el trabajo de la artista francesa Gina Pane,⁵⁷ con esta forma sofisticada de narración, la de *un cuerpo que se abre para que otros cuerpos se puedan mirar en él*, Mendieta expone las huellas de los cuerpos femeninos en la naturaleza. Y deja ver en ese gesto de *des-humanización*, el síntoma de la especificidad de las guerras contemporáneas, y el interrogante acerca de nuestra diferencia, acerca de las violencias contra los cuerpos feminizados conocidas como feminicidios.

⁵⁵ LORDE, Audre, *Lo erótico como poder*, 1978. [http://lesbianas_estadea.tripod.com/lo_erotico_como_poder.htm#Audre Lorde](http://lesbianas_estadea.tripod.com/lo_erotico_como_poder.htm#Audre%20Lorde)

⁵⁶ BARRERAS DEL RÍO, “Ana Mendieta”, 1987, p. 47.

⁵⁷ “Si j’ouvre mon ‘corps’ afin que vous puissiez y regarder votre sang, c’est pour l’amour de vous: L’autre”, PANE, Gina, *Lettre à un(e) inconnu(e)*, Textes réunis par Blandine Chavanne et Anne Marchand avec la collaboration de Julia Hountou, ENSBA - Ecole Nationale Supérieure des Beaux-Arts, Collection Écrits d’artistes, Paris, 2004. Su traducción al castellano: “Abro mi cuerpo para que ustedes se puedan mirar”, citado en: <http://www.revistavozal.org/perrasxoloitzcuintles/wp-content/uploads/entrevista-R.-josegalindo-final.pdf>.



Ana Mendieta, *Huellas*.

El tema de la memoria y el arte es central en esta cartografía de los feminismos descoloniales.⁵⁸ No sólo desde la perspectiva nomádica que Rosi Braidotti señala como central en la conciencia crítica de los conocimientos subyugados.⁵⁹

No era una historia para transmitir. La olvidaron como una pesadilla [...]. Así, finalmente la olvidaron. Recordarla parecía imprudente, insensato. No era una historia para transmitir. De modo que la olvidaron. Como un sueño desagradable durante una noche confusa [...]. Ésta no es una historia para transmitir. Riachuelo abajo, en la parte de atrás del 124, las huellas de sus pies vienen y van. Son muy familiares. Si un niño o un adulto caminara encima, sus pies encajarían perfecto en los de ella. Si los sacan, volverán a desaparecer, como si nadie hubiese andado jamás por allí. Más tarde desaparece todo rastro y no sólo se han olvidado las huellas sino el agua y lo que hay allá abajo. El resto es el tiempo, la atmósfera. No la respiración de los olvidados y desaparecidos nunca reclamados, sino el

⁵⁸ BIDASECA, Karina, “Reconociendo”, 2014.

⁵⁹ BRAIDOTTI, Rosi, “Introduction. By Way of Nomadism”, en BRAIDOTTI, Rosi, *Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, Columbia University Press, New York, 1994, pp. 1-39.

viento en los aleros, el hielo primaveral derritiéndose demasiado rápidamente. Sólo el clima. No el clamor de un beso, sin duda.⁶⁰

De este modo conmovedor, las últimas páginas de *Beloved*, de la gran escritora afroamericana Toni Morrison reponen, en tres soplos, la misma oración hecha de frases fragmentadas que interrumpen el texto: que la de Sethe y *Beloved* no era (no es) una historia para transmitir. La negación torna antitética la afirmación de la imperiosa necesidad de una política de la memoria de las mujeres que en virtud de su género, han sufrido el brutal complejo de opresiones de la violencia de la esclavitud y la expresión y experiencia corporal simultánea del racismo-sexismo, la explotación económica y la esclavitud sexual. Momento histórico que edifica el imaginario de la erotización exacerbada del cuerpo femenino negro (y en sus antípodas, la asepsia de un cuerpo indígena des-erotizado) para el mercado sexual del capitalismo, voraz consumidor de cuerpos femeninos. ¿Qué es aquello que debe olvidarse prontamente antes de ser transmitido; qué debe permanecer oculto, silenciado para no interrumpir y molestar angustiosamente el fluir de nuestro presente?, me preguntaba en otro texto.

Lola Kiepija, la última chaman Selk'nam de Tierra del Fuego, repone la imagen (como i-mago) de una mujer que en el fin del mundo resignificaba, con su presencia, la trama del proyecto de extinción de un pueblo, uno de los tantos que perecieron en más de cinco siglos de colonización, modernidad e imperialismo. Su voz había sido grabada por Anne Chapman, una de las pocas etnógrafas que mereciere reconocimiento por haber llegado, en los años sesenta, a nuestras costas, allá donde se hunde el mar, y por haber lle-

⁶⁰ MORRISON, Toni, *Beloved*, Alfred A. Knopf, Inc., New York, 1987. Toni Morrison nació en Lorain, Ohio, en 1931. Sus novelas tematizan la cuestión negra en los Estados Unidos, especialmente la vida de las mujeres. Con *Beloved* obtuvo el Premio Pulitzer en 1988; en 1993 se le otorgó el Premio Nobel de Literatura.

vado a cabo una investigación pionera en lo que Mary Louise Pratt denomina una “zona de contacto”. Los cantos chamánicos que Lola se esforzaba en recordar en lengua Selk’nam, eran como perlas desenhebradas de un collar roto que, al retornar desde el “más allá”, resistían la política de la desmemoria. Pero también estaban allí las palabras de Ángela Loij, la amiga de Lola que había vivido muchos años bajo las órdenes salesianas, que fueron recogidas antes de morir.



Lola Kiepja

Los cuerpos pintados de los Selk’nam en colores brillantes como el rojo, el blanco, con dibujos geométricos de inmensa belleza, fueron capturados por las fotos tomadas durante la ceremonia del *hain* de 1923 por el etnólogo Martin Gusinde. Esas imágenes están cargadas de simbolismos, de sensualidad indescriptible y juegos eróticos que el ojo occidental moralizó como “juego impuro”.⁶¹ En la reconstrucción antropológica de Chapman, escuchamos la voz de Lola y sus cánticos, recreando las escenas y acciones de aquellas imágenes que había captado Gusinde: hombres preparados

⁶¹ CHAPMAN, Anne, *Fin de un mundo. Los Selknam de Tierra del Fuego, Culturas Tradicionales. Patagonia, Taller experimental Cuerpos Pintados, Santiago de Chile, 1990, p. 161.*

para el ritual del *hain*, luciendo sus cuerpos desnudos y pintados con diseños geométricos en arcilla roja y blanca.⁶²



Fig. 1. Selknam. Fotografía de Martín Gusinde, 1923.

Lola Kiepja, la última *xo'on* (chamán) Selk'nam que murió a finales del invierno de 1966, simbolizaba el esplendor y declive de una cultura que el relato antropológico de Chapman reconstruye con intenso dramatismo.⁶³ Como reservorio oral, Lola cantaba en su lengua, recreando así un imaginario de mitos y tradiciones que Chapman pudo grabar antes de que muriera. Junto con las entrevistas a Lola, Chapman reconstruye los rituales y simbología del *hain*, una ceremonia de iniciación para los jóvenes varones basada en un mito que instauro el patriarcado en la sociedad Selk'nam.

Los Selk'nam, un grupo étnico hoy extinto que habitó en la Isla Grande de Tierra del Fuego, de su prehistoria poco se sabe. Los secretos rodean la ceremonia del *hain*. Muchos de

⁶² El último *hain* se fecha en el año 1933. Las expediciones de Gusinde al área tuvieron lugar entre los años 1919 y 1922 y vivió cuatro meses con los Selk'nam en 1923. Estudió a fondo la ceremonia del *Hain*.

⁶³ El 9 de octubre de 1966 Lola Kiepja muere en el hospital de Río Grande.

sus informantes manifiestan expresamente la necesidad de preservar ese misterio. En varias ocasiones Chapman señala, por ejemplo, que Lola no le ha confesado todo lo que sabía y que nunca se atrevió a preguntarle directamente si los hombres creían que habían guardado su secreto del *bain* sin conocimiento de las mujeres, o si el *bain* era una ceremonia para someterlas. Pero más importante aún, el mantenimiento de la sociedad Selk'nam se basa en la preservación de un secreto fundacional: la instauración de un *bain* dirigido por los hombres termina con la dominación de las mujeres y la sociedad matriarcal señoreada por la luna. Durante el *bain* de 1923, el consejero principal confiesa a Gusinde:

Nunca una mujer debe enterarse de lo que los hombres hacemos aquí en la choza del Klóketen. ¡El último de nosotros debe llevarse a la tumba este secreto de los hombres! ⁶⁴



Fig. 2. Los selknam. Fotografía de Martín Gusinde, 1923.

Los registros de la extinción de los selk'nam son muchos. Las fotografías de Gusinde, la voz grabada de Lola por Anne, son algunas de las formas en que busca contabilizarse, memorializarse, esta pérdida.

⁶⁴ CHAPMAN, *Fin de un mundo*, 1990, p. 116.

La marca de la raza-como-signo que produce invisibilidad sigue presente en el discurso sobre la memoria y la identidad⁶⁵ y en las oclusiones y violencias. Y contiene la vigencia que disputa al interior de los propios feminismos la necesidad de restablecer en esa genealogía los anhelos y sueños de la descolonización de nuestros cuerpos y saberes, y recrearnos en la *hermandad* que alcanzara a imaginar Audre Lorde antes de su partida.

Nuestro conocimiento erótico nos da poder, se convierte en un lente a través del cual miramos todos los aspectos de nuestra existencia, obligándonos a evaluarla honestamente en términos de su relativo sentido en nuestras vidas. Esta es una gran responsabilidad que, proyectada desde nuestro interior, nos compromete a no establecernos en lo conveniente, en lo falso, lo esperado convencionalmente, lo meramente seguro.⁶⁶

Bibliografía

ANZALDÚA, Gloria, “Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan”, en BELL HOOKS; Avtar BRAH; Chela SANDOVAL; Gloria ANZALDÚA, *et al.*, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de sueños, Madrid, 2004, pp. 71-80.

ANZALDÚA, Gloria E, *Borderland/La Frontera. The new mestiza*, Aunt Lute Books, San Francisco, 2ª ed. 1999 [1ª ed. 1987].

ANZALDÚA, Gloria E. (ed.), *Making Face, Making Soul/Haciendo Caras: Creative and Critical Perspectives by Feminists of Color*, Aunt Lute Books, San Francisco, 1990.

BARRERAS DEL RÍO, Petra, “Ana Mendieta. A Historical Overview”, en BARRERAS DEL RÍO, Petra and John PERREAULT (eds.), *Ana Mendieta. A retrospective. Exhibition Catalogue*, The New Museum of Contemporary Art, New York, 1987, pp. 28-51.

⁶⁵ SEGATO, “Ejes”, 2013.

⁶⁶ LORDE, *Lo erótico*, 1978.

BELL HOOKS, “Mujeres negras: dar forma a la teoría”, en BELL HOOKS; Avtar BRAH; Chela SANDOVAL; Gloria ANZALDÚA, *et al.*, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de sueños, Madrid, 2004.

BIDASECA, Karina, “Reconociendo las superficies de nuestras hendiduras. Cartografiando el Sur de nuestros Feminismos”, en BIDASECA, OTO, OBARRIO y SIERRA (comps.), *Legados*, 2014, pp. 243-272.

BIDASECA, Karina y Vanesa VÁZQUEZ LABA (comps.), *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*, Ediciones Godot, Colección Crítica, Buenos Aires, 2011.

BIDASECA, Karina, Alejandro de OTO, Juan OBARRIO y Marta SIERRA (comps.), *Legados, genealogías y memorias poscoloniales en América Latina. Escrituras fronterizas desde el Sur*, Ediciones Godot, Buenos Aires, 2014.

BIDASECA, Karina y Marta SIERRA, “Políticas de lo mínimo: memoria, genealogías coloniales y ‘Tercer Feminismo’ en los mapas del Sur”, *Revista Estudios Feministas*, Dossiê “Cartografías descoloniales de los feminismos del Sur”, vol. 22, núm. 2, Universidad Federal de Santa Catarina, 2014.

BRAIDOTTI, Rosi, “Introduction. By Way of Nomadism”, en Rosi BRAIDOTTI, *Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, Columbia University Press, New York, 1994, pp. 1-39.

BUTLER, Judith, *Des hacer el género*, Editorial Paidós Ibérica, Barcelona, 2006.

_____, “Violencia, no violencia. Sartre en torno a Fanón”, en FANON, Frantz, *Piel negra, máscaras blancas*, Ediciones Akal, Madrid, 2009, pp. 193-216.

CASTILLO, Daisy Ribera y TERRY, Inés María Martiatu, *Afrocubanas. Historia, pensamiento y prácticas culturales*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2011.

CHAPMAN, Anne, *Fin de un mundo. Los Selknam de Tierra del Fuego, Culturas Tradicionales*. Patagonia, *Taller experimental Cuerpos Pintados*, Santiago de Chile, 1990.

COLLINS, Patricia Hill, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*, Unwin Hyman, Boston, 1990.

CRENSHAW, Kimberlé Williams, "Mapping the Margins. Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color", in FINEMAN, *Martha Albertson* and *Roxanne MYKITIUK* (eds.), *The Public Nature of Private Violence. The Discovery of Domestic Abuse*, Routledge, New York, 1994, pp. 93-118.

GLISSANT, Édouard, *L'Intention poétique*, Éditions du Seuil, collection "Pierres. Vives", Paris, 1969 [nouvelle édition: *L'Intention poétique*, Poétique II, Gallimard, Paris, 1997].

GONZALEZ, Lélia y Carlos A. HASENBALG, *Lugar de negro*, Marco Zero, Río de Janeiro, 1982.

IKAS, Gloria, "Interview with Gloria Anzaldúa", en ANZALDÚA, *Borderlands*, 1999, pp. 227-246

LORDE, Audre, *Lo erótico como poder*, 1978. En línea: [http://lesbianas_estadea.tripod.com/lo_erotico_como_poder.htm#Audre Lorde](http://lesbianas_estadea.tripod.com/lo_erotico_como_poder.htm#Audre%20Lorde)

_____, *The Black Unicorn. Poems*, W. W. Norton & Company, Inc., New York, 1978.

_____, *The Cáncer Journals*, Spinster's Ink, Argyle, NY, 1980 [También, Sheba Feminist Press, London, 1985].

_____, "Las herramientas del amo nunca desarmarán la casa del amo", en MORAGA, Cherríe y Ana CASTILLO (eds.), *Esta puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, Ism Press, Editorial "ismo", San Francisco, 1988.

LUGONES, María C., *Pilgrimages/Peregrinajes. Theorizing Coalition against Multiple Oppressions*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, MD, 2003.

_____, “Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial”, en MIGNOLO, Walter (comp.), *Género y descolonialidad*, Ediciones del Signo, Buenos Aires, 2008, pp. 13-54.

LUGONES, María and Joshua PRICE, “Dominant Culture. El deseo por un alma pobre”, en HARRIS, A. Dean (ed.), *Multiculturalism from the Margins*, Bergin & Garvey, Wesport, 1995.

MOHANTY, Chandra Talpade, “Under Western Eyes. Feminist Scholarship and Colonial Discourses”, *Boundary 2*, vol. 12, n° 3, Spring-Autumn, 1984, pp. 333-358.

MOSQUERA, Gerardo, “Esculturas rupestres de Ana Mendieta”, *Aréito 7*, n° 28, 1981, Nueva York.

PANE, Gina, *Lettre à un(e) inconnu(e)*, Textes réunis par Blandine Chavanne et Anne Marchand avec la collaboration de Julia Hountou, ENSBA - Ecole Nationale Supérieure des Beaux-Arts, Collection Écrits d'Artistes, Paris, 2004.

QUIJANO, Aníbal, “Colonialidad y modernidad/razionalidad”, en *Perú Indígena*, vol. 13, núm. 29, Lima, 1992, pp. 11-20.

SEGATO, Rita Laura, “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial”, en BIDA-SECA y VÁZQUEZ LABA, *Feminismos*, 2011, pp. 11-40.

_____, “Ejes argumentales de la perspectiva de la Colonialidad del Poder”, *Casa de las Américas*, 272, julio-septiembre 2013, pp. 17-39.

VIANA, Elizabeth do Espírito Santo, “Relações raciais, gênero e movimentos sociais: o pensamento de Lélia Gonzalez 1970-1990”, Dissertação de Mestrado, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Departamento de História Programa de Pós-Graduação em História Comparada, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

Malintzin, evanescencia y mestizaje en el horizonte posible de un universalismo concreto. (Glosa a los postulados de Bolívar Echeverría sobre la cuestión) *

Javier Gómez Monroy
Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos
Universidad Nacional Autónoma de México

La identidad sólo ha sido *verdaderamente* tal o ha existido *plenamente* cuando se ha puesto en peligro a sí misma entregándose entera en el diálogo con las otras identidades; cuando, al invadir a otra, se ha dejado transformar por ella o cuando, al ser invadida, ha intentado transformar a la invasora. Su mejor manera de protegerse ha sido justamente el arriesgarse.

Bolívar Echeverría, “La identidad evanescente”.

Exordio

La propuesta de Horacio Crespo para llevar a cabo una *historiografía crítica* o *historiología* para América Latina surtió diversos estímulos en quien aquí escribe. Lo hizo por la razón de que,

* Este texto no hubiera podido originarse y encontrar los cauces de desarrollo aquí presentados de no haber sido por las estimulantes discusiones con estudiantes y profesores en diversos espacios académicos. Merece un especial agradecimiento el Dr. Horacio Crespo, pues fue dentro de su Seminario *Historia e historiografía de América Latina* en la Maestría del Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos de la UNAM, donde surgió su propuesta para realizarlo. Dentro del mismo, el maestrando Juan Guerra fue un interlocutor constante e implicado en el proyecto. La maduración de diversas ideas se deben a la interlocución mantenida con la Dra. Margara Millán dentro de su Seminario *Cultura y diversidad en América Latina* del mismo Programa, así como a las discusiones con los maestrandos participantes de éste. Finalmente, las discusiones con las estudiantes Adèle Lepoutre y Noémie Losada de la clase *Historia Contemporánea de América Latina* que el autor imparte en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, permitieron precisar y matizar ideas particulares y decisivas. Pese al reconocimiento y agradecimiento a los implicados, las ideas que se formulan en este escrito son completa responsabilidad del autor.

partiendo de un interés epistemológico manifiesto, busca preguntarse por los *fundamentos* de ésta, de tal modo que le permita indagar sobre algunas claves para llevar a cabo una “inteligibilidad primera” sobre la historia mediante un ejercicio que comprende una concentrada reflexividad.¹ El talante del que dota a su *preguntar* lo hace anclado en una identidad *particular*, pues tiene conciencia de que lo existencial-vivido en condiciones culturales concretas informa la práctica del *historiólogo* – permítasenos la expresión. En este sentido la caracterización que hace Crespo sobre América Latina al definirla como un *topos hermenéutico* no es localista, pues si bien le da lugar central al tejido de significados, comportamientos, identidades, politicidades y textualidades en su conformación, no la exime de la tensión que mantiene con la cultura y conocimiento europeos; teniendo como propia una prevalencia de *confrontación* respecto de una otredad, que hubo de resolver de *cierta* manera.²

¹ Crespo atribuye el término a Ortega y Gasset, mismo que es recuperado posteriormente por Edmundo O’Gorman en su *Crisis y porvenir de la ciencia histórica* para referirse a la “manera de escribir la historia en la que quien lo hiciera se comprometiera a reflexionar sobre ella como disciplina y sobre los objetos de su investigación”, CRESPO, Horacio, “En torno a la fundamentación de la historiografía latinoamericana”, en RÍOS MÉNDEZ, Norma de los e Irene SÁNCHEZ RAMOS (coords.), *América Latina. Historia, realidades y desafíos*, UNAM, Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos, México, 2006, p. 131. Sin embargo, el término en cuanto concepto aparece por primera vez en la Introducción de la obra *Ser y tiempo*, de Martin Heidegger. En el § 8. *El plan del tratado*, el filósofo alemán expresa lo siguiente: “La universalidad del concepto de ser no se opone a la «especialidad» de la investigación –es decir, no se opone a que nos acerquemos a ese concepto por la vía de la interpretación específica de un ente determinado, el *Dasein*, que es donde deberá alcanzarse el horizonte y la posible interpretación del ser. Pero este ente es en sí mismo ‘histórico’ [*geschichtlich*], de tal manera que su aclaración ontológica más propia habrá de convertirse necesariamente en una interpretación ‘historiológica’ [*historisch*]”, HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, Traducción de Jorge Alberro Rivera, Editorial Trotta, Madrid, 2014, p. 59.

² CRESPO, “En torno”, 2006.

Pero ¿a la luz de qué conceptualizaciones se pueden indicar comienzos posibles para la *fundamentación* que nos ocupa? Más que instituir en un nuevo saber positivo —que por principio carecería de *críticidad*— lo que cabe es esbozar posibilidades desde ciertos “indicios” o “trozos”. Bosquejar o, si se quiere, construir a partir de “residuos” —categoriales, en este caso— y “restos de *acontecimientos*”, es lo que simultáneamente permitiría conformar un dispositivo para emprender la *crítica* de la historiografía establecida y de los *hechos* que le respectan.³

Entre los *trozos* conceptuales a los que recurre Crespo, mediante los cuales busca esbozar “el territorio de una ausencia” en el conocimiento, recuperaremos uno de especial interés: la reflexión de Bolívar Echeverría sobre la modernidad capitalista,⁴ pero concentrándonos en una veta de análisis más elemental aunque comprendida dentro de ella. El asunto a tratar desde esta sería la historia profunda de la realidad latinoamericana enfatizando su historia cultural, lo cual permitirá conocer la redefinición crítica que Echeverría hace del concepto y fenómeno de *mestizaje cultural*, como un aspecto constitutivo de la unidad y diversidad identitaria que caracterizan a la cultura en América Latina. Desde aquí se enfocarían las contradicciones y la crisis de la cultura política contemporánea generadoras de los fenómenos extraordina-

³ *Ibidem*.

⁴ Echeverría propone que se comprenda la modernidad capitalista con base en cuatro comportamientos o *etbe*, cuatro modalidades *históricas* de comportamiento que estarían presentes de modo básico: *ethos realista*, *ethos clásico*, *ethos romántico* y *ethos barroco*, ECHEVERRÍA, Bolívar, *La modernidad de lo barroco*, Ediciones Era, México, 2005. Es éste último —el *barroco*— en el que Crespo encuentra pertinencia para explicarse la *situación* de América Latina en el marco de la conformación de la modernidad realmente existente, y para comprender más profundamente la tensión *dialéctica* presente en la relación “autoctonía latinoamericana”-“cultura occidental”, alrededor de la cual gravitan los esfuerzos por caracterizar lo *latinoamericano* y la(s) identidad(es) concreta(s) que conlleva.

rios y terminales que caracterizan la vuelta de siglo XX al XXI en el continente.

Cabe mencionar que una intención latente en este escrito es la de contribuir a la identificación de los fundamentos para la reconstrucción de un pensamiento crítico potente para el siglo XXI desde América Latina, lo cual dirige — como queremos mostrarlo— hacia el conjunto de la obra de Bolívar Echeverría.

I. La Malintzin de 1519-1520 como prefiguración y mito

En el texto “Malintzin, la lengua”, Bolívar Echeverría pasa el cepillo de la historia a contrapelo y presenta un *indicio* que le permite desplegar un tratamiento original sobre el acontecimiento de la Conquista de América y sobre la tendencia histórica de mestizaje cultural que con ello se abrió. En tal indicio está alojada una *singularidad*, que si bien no está ausente en la historia e historiografía sobre la Conquista, su presencia ha sido tratada desde claves nacionalistas y moralistas, principalmente. Se trata de una densa singularidad de la historia que tomó corporeidad en una persona, en una voluntad, en una intencionalidad: “Malintzin” (Echeverría, 2005).⁵ En efecto, Malintzin⁶ será la individualidad que ejerce un acto de *intersección* entre dos mundos, que son asimismo dos códigos de comportamiento y dos códigos de comunicación completamente heterogéneos.

Es en el periodo de 1519-1520 durante el cual —a decir de Echeverría— Malintzin despliega un comportamiento ejemplar de esa mediación realizada, pues presenta las caracterís-

⁵ *Ibidem*.

⁶ También llamada “Malinali” (por su nombre en náhuatl), “Marina” (al haber sido tomada como esclava por Cortés y sus huestes y bautizada con tal nombre) o “Malinche” (por parte del relato nacionalista que la considera como “traidora” a su pueblo de origen).

ticas esenciales del acto complejo a través del cual se intentó resolver la comunicación entre dos historias heterogéneas, a la vez que la *prefiguración* de un esquema civilizatorio aún por venir. Es decir, el reconocimiento de lo que Malintzin tuvo que hacer para mediar universos de significación tan dispares durante estos meses,⁷ es lo que permite comprender el proceso en sus aspectos profundos, estructurales y mostrar lo que se estaba jugando y transformando en él.

Bolívar Echeverría se ocupa de analizar esta estructuración particular en un plano determinante de la conformación de la identidad y la cultura: la lengua. Al hacerlo muestra cómo Malintzin interviene en la historia de la Conquista asumiendo el poder del intérprete, pugnando por lograr un *entendimiento* entre los dos interlocutores en cuestión (Cortés y Moctezuma) exigiéndoles mediante *su* trabajo de traducción a “ir más allá de sí mismos, volverse diferentes de lo que eran”.⁸ Esta voluntad de Malintzin se cumple fundamentalmente —y en ello consiste lo determinante de su acto— al acceder al núcleo del código lingüístico de cada uno de estos universos discursivos, ahí donde “se definen las posibilidades y los límites de la comunicación humana como instancia posibilitante del sentido del mundo de la vida”.⁹ Es decir, no fue sólo un intercambio de mensajes, llevados y traídos mediante una relación de exterioridad, sino que la función de intérprete que Malintzin ejerció una vez que se abrió el diálogo entre estos interlocutores consistió en intervenir de cierto modo para alterar esa comunicación, de tal modo que se iba constituyendo una *lengua tervera* o una nueva *verdad* hecha de las mentiras repartidas hacia cada uno de los lados, en las que sin embargo siempre contenía elementos de cada habla singular.

⁷ Los quince meses cruciales que van de la adopción por parte de los españoles de la india Malinali a la muerte de Motecuhzoma, *ibídem*.

⁸ *Ibídem*, p. 25.

⁹ *Ibídem*, p. 21.

Ahora bien, el hecho de que al constituirse esta lengua tercera Malintzin haya tenido que mediar entre dos universos de significación asentados en dos universos *históricos*, implica que lo que simultáneamente se estaba realizando era un entendimiento entre “dos historias, dos temporalidades, dos simbolizaciones básicas, de lo Otro con lo humano, dos alegorizaciones elementales del contexto o referente, dos ‘elecciones civilizatorias’ no sólo opuestas sino contrapuestas”.¹⁰ Eran las dos maneras básicas de despliegue de historicidad del ser humano, configuradas desde el inicio de los tiempos de éste, lo que se estaba poniendo en contacto en esta aventura de Conquista, la cual signaría de un modo peculiar en lo que refiere a la cultura —aunque no sólo— el triunfo de la modernidad capitalista.

De ninguna manera el asunto que se está tratando se suscita con exclusividad e independencia en el plano de la comunicación propiamente lingüística. Echeverría es incisivo en su tratamiento sobre la cuestión al señalar que el proceso de reproducción social en su conjunto (el circuito producción-consumo o trabajo-disfrute) “posee una dimensión semiótica o constituye un complejo flujo comunicativo dentro del cual el lenguaje sin dejar de ser central, es *solamente* una veta”.¹¹ Significa que los universos discursivos de los cuales se trata aquí son expresión en el lenguaje de la decantación histórica de dos “estrategias de supervivencia” que, ante la condición de *escasez* en la que se encuentran *originariamente* los seres humanos, fueron diseñadas para intentar superarla, emergiendo de ello dos *historicidades* y *culturas* concretas.¹²

¹⁰ *Ibíd.*, p. 23.

¹¹ ECHEVERRÍA, Bolívar, *Las ilusiones de la modernidad*, UNAM / El Equilibrista, México, 1997, p. 59.

¹² La presencia de estas *estrategias* se hará presente en los rasgos elementales de sus respectivas culturas técnica, ética y política, ECHEVERRÍA, *Las ilusiones*, 1997.

Una vez que hemos presentado estas mediaciones puede comprenderse con más precisión por qué la Malintzin de 1519-1520 *prefigura* –según Bolívar Echeverría– una realidad de *mestizaje cultural* que consistiría en un comportamiento *activo* por medio del cual se busca trascender las dos formas culturales referenciales que siendo *negadas* pueden reposicionarse en una *forma tercera*, diferente.¹³ Es una realidad de mestizaje de la que sus características distan de ser una mera *asimilación pasiva* de los respectivos elementos ajenos para cada una de las partes.

Lo que *esta* Malintzin prefigura, también dista de aquello que –contradictoriamente– ella misma contiene: el esquema de mestizaje cultural que se impuso masivamente después de la Conquista de modo *espontáneo* y para garantizar la *supervivencia* de los involucrados, fundamentalmente la de los españoles. Este “proceso inacabado e inacabable”,¹⁴ ha sido aquel en el que el código lingüístico y de comportamiento del conquistador *se modifica* para integrar elementos indisolubles y por tanto insustituibles de los códigos sometidos y *destruidos*; en donde el Otro es aceptado en su otredad por parte del Yo que se *reconstituye*. Sin embargo, aún bajo esta forma de mestizaje la tendencia direccionada por los europeos fue hacia un encierro en lo propio, en lo presuntamente “auténtico”, que inevitablemente conlleva la destrucción del otro y su propia autodestrucción. En su horizonte de significación e inteligibilidad la otredad sólo es percibida como *uno* de sus dos modos contrapuestos: como amenaza a su integridad; para ellos, entonces, la presencia del otro se mira como una *negación* de su identidad.¹⁵

¹³ ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2005, p. 25.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 26.

¹⁵ Tratamos aquí sólo la manera de concebirse la otredad en la visión de los europeos ya que, como la historia lo demuestra, fue la visión que se instauró una vez vencidos los pueblos de la antigua América, y por ende, la forma de percibir al otro que predominó y se volvió hegemónica. Como mera indicación, diremos que para los indígenas americanos la

Resituando lo esencial de esa prefiguración de un mestizaje cultural *diferente* en la voluntad de Malintzin, podríamos señalar que una determinación importante sería que ella pone el énfasis en el segundo de los dos modos contrapuestos de concebir la otredad: como promesa o reto de plenitud para cada uno de los sujetos históricos que se encuentran. En este modo lo fundamental es el momento de la entrega, del *abrirse* al otro, constituyendo esto mismo un reto para ese a quien se lanza o enfrenta. Este comportarse *contrariamente* a como lo hicieron los europeos, nos dice Echeverría, recuerda que “el ‘abrirse’ es la mejor manera del afirmarse, que la *mezcla* es el verdadero modo de la historia de la cultura y el método espontáneo, que es necesario dejar en libertad, de esa inaplazable universalización concreta de lo humano”.¹⁶

En tanto que actual o necesaria, esta figura de Malintzin sólo puede tener presencia *ahora* (y por ahora) como *mito*, como modelo ejemplar que recuerda la fundación del universo histórico tal como lo conocemos hoy, en medio del contexto en el que la *homogeneización* basada en el universalismo abstracto triunfante de la modernidad capitalista y su unificación por vía de la teletecnología totalitaria exige la creación de un universalismo *diferente*. Por tal razón, a la Malintzin como *figura mítica* le es propia una identificación con todas las culturas –y sobremanera en el mercado mundial desplegado y su globalización cultural– “pues esta hunde sus raíces en un conflicto común [a todas las culturas][...] el que se da en el terreno en el que toda comunidad, como todo ser singularizado, percibe la *necesidad ambivalente del Otro*, su carácter de contradictorio y complementario, de amenaza y de

otredad es sólo una variante de su propio Yo colectivo (recuérdese la creencia que tenían de que los españoles eran descendientes de los antiguos toltecas); para estos la presencia de un Otro era inviable pues toda entidad era reducible al sí-mismo.

¹⁶ ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2005, p. 27.

promesa”.¹⁷ Al interior de la crisis civilizatoria en curso, lo que vislumbra esta figura no puede ser menos que deseable pues posibilita pensar en un modo de ser y existir profundamente distinto; permite proyectar una *modernidad alternativa*, diferente a la que se funda en la creación de un horizonte de escasez *artificial* pero funcional a sus fuerzas económicas autonomizadas.

II. *Evanescencia y mezcla: dos avatares de la historia de las culturas*

Resignificar el mestizaje tiene una razón histórica en el sentido de que los problemas que presenta el desarrollo de la cultura actual vuelve necesario un esclarecimiento de sus elementos constitutivos o determinaciones, de tal modo que puedan restablecerse para dar cuenta de la complejidad de los procesos de cultivo de las identidades diversas en la vuelta de siglo, a la par que permitan una crítica de estos y la consecuente proyección de modalidades de despliegue distintas a las que impone el orden mundial de clave moderno-capitalistas.

Por ello es necesario partir de una premisa que es necesario explicitar para que pueda fungir de bisagra argumental entre lo expuesto en el primer apartado y lo que a continuación expondremos. Esta premisa simultáneamente sirve para especificar el carácter del mestizaje que aquí se trata, demarcándolo de la función de ideogema que ha cumplido en los discursos nacionalistas y oficialistas.

Echeverría indica la *dificultad* con que Malintzin se encuentra en su trabajo de intérprete al tener que mediar las dos historicidades que se enfrentan en el suceso de la Conquista, al precisar que: “ninguna sustancia semiótica, ni la de los significantes, ni la de los significados, podía ser actualiza-

¹⁷ *Ibíd.*, p. 28.

da de manera más o menos directa, es decir, sin la *intervención de la violencia* como método persuasivo”.¹⁸ En efecto, asumiendo que esta “sustancia semiótica” es asimismo expresión o versión de otro complejo flujo comunicativo, aquel que se despliega en el proceso de reproducción social, se puede comprender entonces que la presencia de la violencia es inevitable pues la mediación de entendimiento entre las dos historias que Malintzin lleva a cabo, supone una gran dificultad. Y es tal por el hecho de que al posibilitar la interacción entre Moctezuma y Cortés, simultáneamente lo que está haciendo interactuar son las dos “elecciones civilizatorias” básicas: 1) la historia madre u *ortodoxa*, la historia de los varios mundos *orientales* u historicidad *circular*, y 2) el más poderoso de los desprendimientos heterodoxos de la historia oriental, la historia de los varios *occidentales* u historicidad *abierta* (*ídem*). La *contraposición* entre estas, debido a la ajenidad con la que se asumen la una a la otra dado que son mundos de vida que surgen de la construcción de sociedades que se fundan en historicidades diferentes, supone tanto un abismo como un *conflicto* inherente e ineludible.

Ahora bien, esto que en el acontecimiento de la Conquista se percibe de modo flagrante, es algo que sin embargo ha ocurrido en su generalidad de manera similar en la historia de las culturas o humanidades concretas. Es decir, la *mezcla* entre entidades históricas *diversas* es un proceso que se caracteriza por una *evanescencia*, de la cual es necesario mostrar su modo de darse.

En efecto, la realidad del mestizaje cultural está lejos de suceder de la manera en que es concebida comúnmente a partir de los ideogramas circulantes provenientes de las ideologías nacionalistas. En estas abunda la idea de que las interacciones y mezclas entre identidades transcurre de manera armoniosa, concertada o conciliadora y que es deseable

¹⁸ *Ibíd.*, p. 22.

la integración de todas ellas para forjar una sola identidad uniforme para toda la nación. Pero además —y lo que es más problemático— parte de asumir las identidades culturales como sustancias preexistentes o ya constituidas que no hacen más que entrar en “fusión” para constituir este mestizaje *ad-hoc*. En este modo de abordar el asunto de la identidad y el mestizaje se obvian tanto las determinaciones y las mediaciones históricas que permitirían ver todo lo que se pone en juego (implicaciones, consecuencias y tendencias) en estos procesos concretos.

En el texto “La identidad evanescente”, Bolívar Echeverría define la manera de constituirse las identidades según el modo de la *evanescencia*, es decir bajo el modo “de un condensarse que es a un tiempo esfumarse, de un concentrarse que es difuminarse; de aquello que al perderse se gana o al ganarse se pierde”.¹⁹ Y este ganar y perder identidad ocurre siempre frente a *otra* realidad humana ella misma identificada, lo que conforma una situación en la que ese extraño o ajeno es percibido entonces como un “otro digno de reciprocidad”.²⁰ El supuesto de estos aspectos es pues el *abrirse*, lo cual permite a las distintas culturas encauzarse en una interacción desde la cual sus respectivas identidades se constituyen mediante una dialéctica que hace notar la relación de *interioridad* en la que se juegan; dicha relación está situada dentro del acontecer histórico que incorpora los sujetos, objetos, relaciones y procesos que actúan y se corresponden con base en determinadas simultaneidades.

Sirva este razonamiento para criticar la concepción de *ex-terioridad* con la que es tratada la identidad tanto por el estado-nación, su ideología y políticas culturales, como también en cierta medida por las propias comunidades que, ante la

¹⁹ ECHEVERRÍA, *Las ilusiones*, 1997, p. 60.

²⁰ *Ibíd.*, p. 66.

confusión propiciada por el embate homogeneizador y unificador de la globalización neoliberal, piensan que se debe “encontrar” o ser recuperada desde un lugar o tiempos donde ha sido “preservada”. Esta concepción salta en pedazos cuando la *identidad* es dialectizada y desocultada como una determinación ontológica del ser social y se asume que esta

[...] sólo ha sido *verdaderamente* tal o ha existido *plenamente* cuando se ha puesto en peligro a sí misma entregándose entera en el diálogo con las otras identidades; cuando, al invadir a otra, se ha dejado transformar por ella o cuando, al ser invadida, ha intentado transformar a la invasora. [Cuando] su mejor manera de protegerse ha sido justamente el arriesgarse.²¹

Queremos enfatizar, entonces, que la identidad se conforma *en* la historia; lo hace *dentro* del devenir que pone en juego, cada vez, a las entidades que participan de este. Al introducir el objeto que se trata –la identidad– dentro de la cuestión acerca de cómo este mismo se conforma, se supera la metáfora naturalista²² con la que la ideología del

²¹ *Ibíd.*, p. 61.

²² La metáfora naturalista es la respuesta afirmativa que la ideología nacionalista oficial da a la cuestión de si es *real* la “fusión”, la interpenetración de culturas que han elegido dar a “lo humano en general” dos configuraciones profundamente contradictorias entre sí. Tal metáfora sería el vehículo de una visión substancialista de la cultura y de la historia de la cultura, “una visión cuyo defecto está en que, al construir el objeto que pretende mirar, lo que hace es anularlo. En efecto, la idea del mestizaje cultural como una fusión de identidades culturales, como una *interpenetración* de sustancias históricas *ya constituidas*, no puede hacer otra cosa que dejar fuera de su consideración justamente el núcleo de la cuestión, es decir, la problematización del hecho mismo de la *constitución* o conformación de esas sustancias o identidades, y del proceso de mestizaje como el lugar o el momento de tal constitución [...]. No puede describirlo en su *interioridad*, como un acontecer histórico en el que *la consistencia misma de lo descrito se encuentra en juego*, sino que tiene que hacerlo desde afuera, como un proceso que afecta al objeto descrito pero en el que este no interviene”, *ibíd.*, p. 73.

“mestizaje cultural” funcional ha operado y la cual consiste básicamente en considerar las identidades culturales como sustancias históricas *ya* constituidas que sólo entran en “fusión” o “simbiosis”, pero en las que se desconoce su fundación originaria.

Diremos entonces que mediante la caracterización de esta *dialéctica* en la que se basa la *evanescencia* –según la hemos tratado aquí– se introduce la problematización de la *constitución* de las sustancias históricas o identidades culturales, en lo cual el proceso de mestizaje sería el *lugar* o *momento* de tal constitución.

Concretando: la historia de la cultura que aloja el conjunto de historias de las múltiples realidades culturales, de las múltiples humanidades concretas en la *larga duración* del acontecer, es pues:

[...] la historia de un mestizaje cultural *permanente* que ha acompañado –no siempre en el mismo sentido– a la guerra económica, política y militar de las naciones y a la conquista y la sumisión de unos pueblos por otros. El mestizaje cultural ha consistido en una “codigofagia” practicada por el código cultural de los dominadores sobre los restos del código cultural de los dominados. Ha sido un proceso en el que el devorador ha debido muchas veces transformarse radicalmente para absorber de manera adecuada la sustancia devorada; en el que la identidad de los vencedores ha tenido que jugarse su propia existencia intentando apropiarse la de los vencidos.²³

La atenta lectura de este pasaje de Echeverría revierte la crítica que le han hecho por su noción presuntamente armónica de “codigofagia”, en la que afirman que esta “no deja de tener los defectos que son propios de la noción de mestizaje, es decir, plantear una solución armónica entre los tras-pasos culturales de un grupo social a otro”.²⁴ Como lo sos-

²³ *Ibidem*, p. 61.

²⁴ ORTEGA REINA, Jaime y Víctor Hugo PACHECO CHÁVEZ, “Aníbal Quijano y Bolívar Echeverría, dos lecturas sobre la modernidad en/y

tiene el ecuatoriano, el proceso de mestizaje cultural, también caracterizado como “codigofagia”, al ser parte de la historia de la cultura “*ha acompañado* –no siempre en el mismo sentido–”, es decir, de acuerdo a *especificaciones* históricas particulares, “a la *guerra* económica, política y militar de las naciones y a la *conquista* y la *sumisión* de unos pueblos por otros”.²⁵ Sólo dialectizando estas nociones –lo que significa hacerlas parte de los procesos históricos a los que remiten– se comprende que tal “codigofagia” ocurre como *momento* de un desarrollo en el que tal o cual empresa civilizatoria o proyecto de humanidad se constituyen, en lo general, sobre la base de *violencias* directas e indirectas, sutiles y burdas. Suscribiendo una indicación de estos críticos de Echeverría, en lo referente a que su propuesta “tendría que analizarse hasta sus últimos aspectos para ver el lado subversivo que conlleva y el cual le hace rechazar las propuestas multiculturalistas como un racismo disfrazado”,²⁶ nos es necesario considerar un par de precisiones en torno a su concepción sobre la violencia. Para él habría una violencia *constitutiva* de la condición humana a la que llama “violencia dialéctica”, en tanto que “quien la *ejerce* y quien la *sufre* mantienen entre sí a través del tiempo, más allá del momento actual, un lazo de reciprocidad, una complicidad que convierte al *acto violento* en la vía de *tránsito* a una figura más perfecta de su existencia conjunta [...]. Esta subyace en todas las construcciones del mundo social levantados por el ser humano en las épocas arcaicas que sucedieron a la llamada revolución neolítica y que en muchos aspectos esenciales han perdurado hasta nuestros días, a través incluso de toda la historia de la modernidad”.²⁷ Esta es esencialmente

desde América Latina”, *Oxímora. Revista Internacional de Ética y Política*, Núm. 2, primavera 2013, Universitat de Barcelona, p. 122.

²⁵ ECHEVERRÍA, *Las ilusiones*, 1997, p. 61.

²⁶ ORTEGA REINA y PACHECO CHÁVEZ, “Aníbal Quijano”, 2013, p. 122.

²⁷ ECHEVERRÍA, Bolívar, *Valor de uso y utopía*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1998, pp. 106-107.

diferente de la “violencia destructiva, que es la que persigue la *abolición* o *eliminación* del otro como *sujeto libre*, la que construye al otro como *enemigo*, como alguien que sólo puede ser aniquilado o rebajado a la animalidad”.²⁸ Entonces, la “codigofagia” o mestizaje cultural es un proceso que supone un tipo de violencia del primer tipo, en el que la incorporación del otro se da como “una *reconstrucción* de sí mismo, como un hecho en el que el triunfo propio se revela como una derrota y la derrota del otro como un triunfo”.²⁹

III. *El mestizaje cultural en la tendencia hacia un universalismo concreto*

El ámbito de demostración de la verdad no es sino aquel donde la práctica humana *produce* historia, *su* historia; es ante ella entonces que el conocimiento adquiere validez. Ya Marx, en 1845, en la tesis II sobre Feuerbach resolvía este problema del conocimiento al afirmar: “en la *praxis* debe el hombre demostrar la *verdad*, esto es, la realidad y el poder, la terrenalidad de su pensamiento”; y continuaba en la tesis VIII: “todos los misterios que inducen a la teoría al misticismo encuentran su solución racional en la *praxis* humana y en la comprensión de esta *praxis*”. En efecto, en virtud de que “toda vida social es esencialmente práctica”,³⁰ el ámbito de conocimiento de ésta tiene siempre un sustrato de realidad que es *simultáneamente* punto de partida y llegada.

En lo que toca a la cuestión del mestizaje cultural su *verdad* tiene una densidad histórica que incorpora distintos estratos. Es *realidad constitutiva* –estrato ontológico– de nuevas formas culturales e identidades concretas a lo largo de la historia de la humanidad. Puede haberse conformado, ade-

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ ECHEVERRÍA, Bolívar, *El materialismo de Marx. Discurso crítico y revolución*, Editorial Itaca, México, 2011, p. 108.

³⁰ *Ibidem*.

más, como un *esquema civilizatorio* —estrato histórico— en el marco de la modernidad capitalista, desplegándose también como un *correlato discursivo* —estrato ideológico— funcional a la conformación de los estados-nación latinoamericanos a partir de la vuelta de siglo XIX al XX y que perdura hasta nuestros días. Finalmente, y en consecuencia con los planteamientos que hemos expuesto en los anteriores apartados, puede caracterizarse el mestizaje cultural como *posibilidad* —estrato utópico— de realización del *universalismo concreto*.

Dentro del conjunto de problemáticas propias de la *actualidad*³¹ latinoamericana exaltadas por la consolidación de un mercado auténticamente mundial y presentadas como resultantes de una supuesta “globalización” cultural, las que figuran más ampliamente en el ámbito de la cultura política son sin duda las que refieren a las identidades colectivas y a las identidades arcaicas u “originarias” que, se comprende, se encuentran en crisis. Muchas de estas diagnósticos y caracterizaciones, sin embargo, emergen de los debates intelectuales en los que rige cierta *convención* al interpretar los acontecimientos a través de “dispositivos ficticios” que están “al servicio de *fuerzas e intereses* que los ‘sujetos’ y los ‘agentes’ (productores y consumidores de actualidad —a veces también son ‘filósofos’ y siempre intérpretes—) nunca perciben lo suficiente”.³²

³¹ Cabe decir que las discusiones sobre *lo actual*, sobre la *actualidad*, son discusiones que tienden a transcurrir sobre la base de muchos supuestos, es decir, son discusiones en las que se implican demasiadas cosas y en las que los intelectuales todo el tiempo asumen aspectos, problemas, debates y conceptos, suponiendo estar ubicados en el terreno de la discusión. Sin embargo, en este contexto no pocas veces ocurre que las cosas más básicas, más elementales, no se consideran. El filósofo Jacques Derrida, cuestiona el carácter de *actualidad* con el que se nos muestra el presente afirmando que “la actualidad, precisamente, está *hecha*, [...] no está dada, sino activamente *producida*, cribada, investida, performativamente interpretada por numerosos dispositivos ficticios o artificiales”, DERRIDA, Jacques, *Ecografías de la televisión*, Eudeba, Buenos Aires, 1998, p. 15.

³² *Ibidem*.

Una convención que se puede advertir en las distintas consideraciones sobre estas problemáticas es el *prejuicio* recubierto de razón, mediante el cual se esgrimen afirmaciones diversas sobre las identidades, los grupos, las comunidades, el “nosotros”, las “debilidades”, las “singularidades”, etc. Pese a la voluntad crítica de los agentes que reflexionan, opinan o activan sobre estas cuestiones, hay un acento irracional en la manera de considerar los distintos proyectos de humanidad como identidades substancializadas en las que su “originariedad” parece provenir de *su* naturaleza o de un momento “fundacional” ritualizado y no como siendo constituida mediante la concreción de un proceso de reproducción social que forzosamente ha implicado una mezcla con una o varias de las singularidades de existencia humana implicadas en determinado momento. Se tiende a la defensa a ultranza de virtudes localistas, de unos “fundamentos” que sólo aparecen espectralmente y los cuales son volcados como denegación de la mezcla y lo abierto como modo efectivo en el que se cumple la historia de la cultura. El enclaustramiento en tal autorreferencialidad hace a las comunidades reacias a concebir un universalismo diferente que pueda tomar en cuenta las humanidades *singulares*, aquellas mismas que son sacrificadas a la tendencia expansiva y universalizadora del mercado, fenómeno característico del cuarto “shock de modernización” de carácter neoliberal.

Los estragos en la cultura política resultantes de la globalización impulsada por la reconfiguración capitalista en su versión transnacional, pero bien arraigada en lo occidental-estadounidense, que supuso cambios en el proceso de producción-consumo y en el comercio internacional, tienen en la *uniformización* y *homogeneización* una impronta que signará los valores de uso, los símbolos y la *forma* del ser social que se logra mediante el cultivo de la identidad que ocurre al llevar a cabo el ciclo de la reproducción social. Es frente a este proceso que la amenaza sentida por los pueblos, las comuni-

dades, los grupos, conduce a refugiarse o replegarse en sus identidades ancestrales, concibiéndolas como el patrimonio o santuario intocado dentro del cual refugiarse y volver a situarse para resistir al embate que acomete la modernización en su forma globalizada. La desesperación en la que este proceso global pone a los pueblos permite comprender la acentuada e insistente reivindicación de la “identidad”; desesperación que ineludiblemente conducirá a concebir de un modo equívoco tanto los fundamentos del problema como la resolución del mismo.

Ante la tendencial regresión a la que lleva el acoso globalizante, la vida política de los países latinoamericanos no se orienta hacia invocar una identidad colectiva unitaria y sustancializada –al modo de las sociedades europeas en plena decadencia posmoderna– desde la cual se pretendan remontar sus efectos uniformizadores. El carácter mestizo de las sociedades latinoamericanas busca resoluciones según sus dos constituciones identidades contrapuestas. Por un lado, la de la “América criolla” que se juega en la posibilidad de “integrar” –para “superar”– los proyectos de humanidad que han creado las poblaciones indígenas y africanas del continente. Por otro, la presunta resolución desde estos, la proveniente de esa “América profunda” que ve en sus propuestas de mundo la salida a la crisis de la cultura política contemporánea. La pretensión por hallar salidas según los sentidos de las culturas indígenas y africanas asentadas en América Latina –las cuales tuvieron que aceptar y resistir la presencia de la cultura moderna europea– es concebido por Bolívar Echeverría como un “fundamentalismo premodernizante”,³³ el cual opera básicamente desde el prejuicio que no deja ver que estos proyectos de humanidad si bien son *necesarios*, no son suficientes para reemplazar el esquema civilizatorio que impuso la modernidad capitalista.

³³ ECHEVERRÍA, *Las ilusiones*, 1997, p. 69.

Esta insuficiencia, a decir de Echeverría, procede de una de las razones civilizatorias por las que se origina la modernidad: la revolución en el campo instrumental que transformó radicalmente la relación de lo humano con la naturaleza³⁴. De tal modo, “la modernidad trae consigo la necesidad de que cada una de ellas [las formas identitarias arcaicas] busque, en las otras identidades, ciertas posibilidades, versiones o estrategias de afirmación de lo humano, capaces de suplir ciertos *dispositivos propios* que comienzan a fallar”³⁵.

En este sentido es que las dos resoluciones que parece ofrecer la vida política de las naciones latinoamericanas son cuestionables, pues ninguna de esas *formas* identitarias representan un esbozo consistente que permita superar la crisis referida.

Lo que puede disponer un esquema de resolución es el *contenido procesual* encontrado en la formación de estos dos tipos de identidades. Las características de la identidad latinoamericana, que la hacen aparecer como una “identidad en vilo”, está basada en un mestizaje al modo de la *evanescencia*, según la hemos tratado en el apartado anterior. Para enfrentar la crisis cultural e identitaria se requiere de la reinscripción de un mestizaje cultural de un carácter *distinto* al mestizaje impuesto y funcional al apareamiento del estado-nación,

³⁴ Este proceso revolucionario “plantea como *posible* una relación de lo humano a lo otro que ya no es la *tradicional*”, es decir, la modernidad introduce un dispositivo técnico que transforma las condiciones materiales en las que se había vivido hasta antes de su aparición; significa que de las condiciones de existencia basadas en una escasez *absoluta* de recursos para la subsistencia —en las que el ser humano se reproduce socialmente bajo una permanente hostilidad entre él y la naturaleza— se transita hacia condiciones de escasez *relativa*, llevando a cabo una “reconstitución esencial del sustrato sobre el que se levantaron las identidades culturales arcaicas o primeras” —en las que el ser humano se puede reproducir en relación con la naturaleza en términos de *igualdad*, ECHEVERRÍA, Bolívar, *Vuelta de Siglo*, Ediciones Era, México, 2006, p. 205.

³⁵ *Ibidem*.

aquel que fungiendo como ideologema buscaba el “blanqueamiento” e “integración” pseudoarmoniosa de las identidades ancestrales en el proyecto de modernización estatal.

Ese *otro* mestizaje cultural es condición de posibilidad de la consecución del *universalismo concreto*,³⁶ de modo que puedan ir hacia delante —en lugar de retroceder exclusivizándose— las diversas identidades humanas que basan su reproducción social en la lógica de la “forma natural” o de “valor de uso”; pues su enclaustramiento en una autorreferencialidad hace a las comunidades reacias a concebir un universalismo diferente que pueda tomar en cuenta las *humanidades singulares*, aquellas mismas que son sacrificadas a la tendencia expansiva y universalizadora (abstracta) del mercado.³⁷

³⁶ La concepción del *universalismo concreto* que Bolívar Echeverría construye para abordar las cuestiones planteadas en este escrito tienen una fuente explícita fundamental en un aporte de Wilhelm von Humboldt en relación a la idea de la “unidad del espíritu humano”, que se distancia radicalmente de la del universalismo abstracto. Para Humboldt la *diversidad concreta* de las lenguas es la vía propia de la manifestación y plenitud de la razón universal. Más específicamente, la identidad *elemental*, la diferencia de género básico de las distintas lenguas humanas consiste en “la *peculiaridad* con que cada una de ellas plantea la simbolización originaria o fundante que es la clave de la construcción del mundo de la vida”. Esta peculiaridad sería una “*subcodificación* necesaria de esta simbolización lingüística, dado que ella no ha podido constituirse como tal si no es a partir de una *situación concreta* primero natural y luego *histórica*, que la hizo posible y la dejó marcada para siempre”. A esto Echeverría añade que la configuración de la *identidad* rebasa lo meramente lingüístico, afirmando que la *reproducción social* (el circuito producción-consumo) en su conjunto posee una dimensión semiótica en la que el lenguaje es sólo una veta, y que en su concreción expresará la decantación histórica de una estrategia de constitución de lo humano para su supervivencia, una elección civilizatoria. ECHEVERRÍA, *Las ilusiones*, 1997, p. 57.

³⁷ Un pensador en la misma tradición de Echeverría, Henri Lefebvre —de quien el ecuatoriano nutre sobremanera su tratamiento sobre la modernidad y la reproducción social—, ayuda a esclarecer la noción de universalismo concreto cuando afirma: “un individuo, por ejemplo un *ser humano*, sólo se comprende verdaderamente si se descubren, por una parte, sus particu-

La *realidad evanescente* de las culturas debe ser reivindicada en el contexto de la tendencia a la exclusivización de las identidades criollas o arcaicas según el modo del apartheid³⁸ y de ese otro fenómeno derivado como “pseudouniversalismo arcaico”.³⁹ Si ello es así se está respondiendo al reto que plantea la *esencia* de la modernidad a las formas identitarias tradicionales, pues su tendencia fundamental la lleva a provocar una “revolución cultural”:

[mediante la cual se] invita claramente a la invención de *nuevos tipos* de identidad, de identidades que aprendan o que inventen nuevas vías para adquirir concreción, que ya no queden atadas a una situación natural determinada, sino que sean en sí mismas universales. Es el reto fabuloso que trae la modernidad: levantar nuevas formas de lo humano que *no* estén atadas, como lo han estado las formas arcaicas, a un episodio de hominización acotado por la amenaza de aniquilamiento, planteada por la naturaleza.⁴⁰

Como lo presentamos en el primer apartado, Malintzin de 1519-1520 prefiguró un mestizaje cultural *activo* que buscó trascender las formas identitarias existentes para dar paso a

laridades, sus *singularidades*, y, por otra parte, sus rasgos más generales. ¿Pero, cómo tomar conciencia de las unas si no es por medio de los otros?”, LEFEBVRE, Henri, *Lógica formal, lógica dialéctica*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1982, p. 131.

³⁸ En este sentido son profundamente coincidentes las consideraciones de Edouard Glissant —planteadas con ulterioridad a las de Echeverría—, como se constata en la aseveración siguiente: “la criollización [o mestizaje cultural] es imprevisible, es imposible que se establezca, que se detenga, que se incluya dentro de unas esencias, dentro de identidades absolutas”, GLISSANT, Édouard, *Tratado del todo-mundo*, El Cobre Ediciones, Barcelona, 2006, p. 28 [1ª ed. *Traité du Tout-Monde, Poétique IV*, Gallimard, Paris, 1997].

³⁹ Echeverría concibe mediante este concepto un “localismo amplificado que mira en la otredad de todos los otros una simple variación o metamorfosis de la identidad desde la que se plantea”, ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2005, p. 26.

⁴⁰ ECHEVERRÍA, Bolívar, *Definición de la cultura*, México, Fondo de Cultura Económica / Editorial Itaca, 2010, p. 205.

una forma nueva, diferente; la misma Malintzin que hoy sólo puede tener vigencia como *figura mítica*, como modelo ejemplar a quien le es propia una identificación con todas las formas identitarias concretas,⁴¹ pues simboliza la “identidad en vilo” ya referida, “adecuada no sólo al carácter evanescente de toda identidad, sino a la nueva pero ya larga historia del mundo como *historia universal*”.⁴² Echeverría sugiere que la posibilidad de un universalismo *diferente* está en conexión con la construcción de una *modernidad alternativa*; una que supere la *forma capitalista* de la modernidad “realmente existente”,⁴³ la cual restableció artificialmente las condiciones de

⁴¹ El filósofo italiano ligado al *autonomismo*, Franco Berardi “Bifo”, en una conferencia dictada en 2010 en Goldsmiths, University of London, refiere al original aporte de Bolívar Echeverría en torno a la Malinche, y a la necesidad y actualidad de su *figura mítica* expresando lo siguiente: “Ella representa la mezcla de culturas, la emergencia de un nuevo México, una nueva historia de un nuevo mundo. La creación de una nueva subjetividad [...]. Debemos convertirnos en la Malinche —hemos perdido nuestra alma colectiva, ya no somos nosotros mismos— en el marco de las infinitas verdades que el semio-capital crea (el mestizaje del lenguaje). Nuestra identidad ya no existe históricamente [...]. *Debemos* empezar de nuevo como la Malinche.” [“She represents the mixing of cultures, the emergence of a new Mexico, a new history of a new world. The creation of a new subjectivity [...]. We must become Malinche —we have lost our collective soul, we are no more ourselves— within the framework of infinite truths that semio-capital creates (the mestization of language). Our identity no longer exists historically [...]. We *must* start again like Malinche”], BERARDI [Bifo], Franco, “The Soul At Work: From Alienation to Autonomy”, Conferencia del 2 de marzo de 2010, traducción propia, JGM.

⁴² ECHEVERRÍA, *Las ilusiones*, 1997, p. 70.

⁴³ En el texto titulado “Modernidad y capitalismo (15 tesis)”, Echeverría presenta una serie de tesis que buscan proyectar la *posibilidad* de una modernidad diferente, teniendo como fundamento una máxima de Leibniz que dice: “todo lo que es real puede ser pensado también como siendo aún sólo posible”. De tal modo estas tesis intentan detectar tal posibilidad primero “a partir del reconocimiento de un hecho: el estado de perenne inacabamiento que es propio de la significación de los entes históricos; y

escasez absoluta coartando así su *potencialidad* de revolucionar identidades, de procesos de mestizaje germinadores de identidades nuevas, de nuevas formas para lo humano.⁴⁴ Sólo de este modo se podrían superar cuestiones respectivas a la crisis de la cultura política contemporánea, como es la de ese “fundamentalismo del tercer mundo” que defiende aberrantemente las virtudes “propias”, o la del universalismo *abstracto* de la humanidad moderno-capitalista que construye su idea uniformizadora del “hombre en general” con los restos petrificados de las humanidades singulares.⁴⁵

segundo, mediante un juego de conceptos que intentan desmontar teóricamente ese hecho [...] [haciendo] una distinción entre la *configuración* o forma de presencia actual de una realidad histórica [...] y su esencia o forma de presencia ‘permanente’, en la que su necesidad de estar presente se da de manera pura [...]”, *ibídem*, p. 137. Muy probablemente la percepción de esta referencia a Leibniz en el texto de Echeverría, le lleva a argumentar a Berardi lo siguiente: “El filósofo mexicano [sic] Bolívar Echeverría identifica una segunda corriente, la cultura barroca moderna (sobre la cual Deleuze escribió de forma elocuente con referencia a Leibniz). ¡Por ese motivo todos deberían dejar de leer Spinoza y leer Leibniz en su lugar! Pero es también el escritor sobre la multiplicación de los mundos y la multiplicación de la coherencia/consistencia/regularidad productiva. Leibniz es el pensador apropiado de la fase recombinante del capitalismo, por lo tanto es esencial para entender la mutación del capitalismo” [“the mexican philosopher Bolívar Echeverría identifies a second stream, a Baroque culture of modernity (which Deleuze wrote so eloquently about with reference to Leibniz). This is why you should all please stop reading Spinoza and read Leibniz instead! but he is also the writing about the multiplication of worlds and the multiplication of productive consistency. Leibniz is the appropriate thinker of the recombinant phase of capitalism, therefore Leibniz is essential to understanding capitalism’s mutation.”], BERARDI, “The Soul”, 2010, traducción propia, JGM.

⁴⁴ Nuevamente Lefebvre para matizar filosóficamente la idea de Echeverría: “La individualidad humana está compuesta por singularidades y particularidades envueltas en los rasgos universales del hombre o de los seres vivos, y *lo universal* sólo aparece y *sólo* se manifiesta en esas *singularidades*”. LEFEBVRE, *Lógica*, 1982, p. 163.

⁴⁵ El filósofo martiniqués Édouard Glissant, una vez más en consonancia con Echeverría, reconoce que “siempre han perdurado lugares de criolliza-

Addenda sobre el universalismo propio del capital

En concordancia con una idea presentada por Bolívar Echeverría en el prólogo de *La modernidad de lo barroco* (2005), acerca de que su teoría de la modernidad sería la búsqueda por “ampliar la ‘crítica de la economía política’ elaborada por Karl Marx hacia una teoría crítica del conjunto de la vida moderna”, nos parece necesario añadir algunas consideraciones en torno a *lo económico* que actúan en coherencia con los planteamientos antes presentados en relación a la historia cultural. Esta intención se asienta en la necesidad de responder a una serie de cuestionamientos hoy vueltos lugares comunes, en relación a un presunto eurocentrismo “epistémico” en el pensamiento de Karl Marx, el cual lo volvería impotente para dar cuenta de las historias marginales, de las minorías y las singularidades que la globalización neoliberal detona y multiplica, y para esbozar posibilidades de una modernidad alternativa que conlleve un *universalismo concreto*.

Es en una compilación de textos intitulada *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (2007), libro paradigmático del pensamiento decolonial coordinado por dos miembros del grupo «Modernidad/Colonialidad», los filósofos Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, que aparece un artículo bajo la autoría de este último, del cual tomamos un pasaje expresivo de su concepción:

Lo que Marx mantiene en común con la tradición filosófica occidental es que su universalismo, a pesar de que surge desde una localización particular, en este caso el proletariado, no problematiza

ción (los mestizajes culturales), pero que la criollización que *boy* nos interesa tiene que ver con la totalidad-mundo, cuando ya se ha dado (sobre todo por obra de las culturas occidentales en expansión, es decir, debido a las colonizaciones) esa totalidad”, GLISSANT, *Tratado*, 2006, p. 28.

el hecho de que dicho sujeto sea europeo, masculino, heterosexual, blanco, judeo-cristiano, etc. El proletariado de Marx es un sujeto en conflicto en el interior de Europa; lo que no le permite pensar fuera de los límites eurocéntricos del pensamiento occidental. La diversidad (sic) cosmológica y epistemológica, así como la multiplicidad de relaciones de poder sexual, de género, racial, espiritual, etc., no queda incorporada ni situada epistémicamente en su pensamiento.⁴⁶

Mediante un apunte lo más acotado posible a las ideas de Marx, con la única intención de abonar a la desmistificación del pensamiento marxiano y de reubicarlo como fundamental en el debate en torno a las problemáticas de la cultura política contemporánea antes expuestas, es que procedemos a contra-argumentar las afirmaciones de Grosfoguel en torno al pensador de Tréveris.

En un texto de 1859 intitulado “Trabajo asalariado y capital”, Marx hacía la siguiente afirmación:

Un negro es un negro. Sólo en determinadas condiciones se convierte en esclavo. Una máquina de hilar algodón es una máquina para hilar algodón. Sólo en determinadas condiciones se convierte en *capital*. Arrancada a estas condiciones, no tiene nada de capital, del mismo modo que el oro no es de por *sí dinero*, ni el azúcar el precio del azúcar.⁴⁷ (2000, p. 162-163)

⁴⁶ GROSFUGUEL, Ramón, “Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas”, p. 69, en CASTRO-GÓMEZ, Santiago y Ramón GROSFUGUEL (comps.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Siglo del Hombre Editores / Universidad. Central- Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos / Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Bogotá, 2007, pp. 63-77.

⁴⁷ MARX, Karl, *Trabajo asalariado y capital*, pp. 162-163, en MARX, K. y F. ENGELS, *Obras Escogidas en tres tomos*, Editorial Progreso, Moscú, 1976, Tomo I, pp. [145]-178.

Pero ¿bajo qué condiciones es que el negro se convierte en esclavo? Antes de poder responder cabe una consideración ontológico-histórica sobre la actividad constitutiva del mundo de vida válida para *todo* ser humano. Dice Marx:

En la producción, los hombres no actúan solamente sobre la naturaleza, sino que actúan también los unos sobre los otros. No pueden producir sin asociarse de un cierto modo, para actuar en común y establecer un intercambio de actividades [...] *Las relaciones de producción forman en conjunto lo que se llaman las relaciones sociales, la sociedad, y concretamente, una sociedad con un determinado grado de desarrollo histórico, una sociedad de carácter peculiar y distintivo.*⁴⁸

Una vez que se tiene en cuenta la actividad mediante la cual el ser humano efectiviza su *existencia* y da sentido a su mundo, dando forma a las relaciones que establece con los otros y con lo Otro (naturaleza) en condiciones siempre determinadas, se puede comenzar a caracterizar *lo específico* de la sociedad de la que tratamos *aquí*. Para llevar a cabo tal especificación, desde los *Manuscritos económico-filosóficos* Karl Marx daba una indicación metodológica fundamental para abordar la cuestión:

No nos situemos como el economista, cuando trata de explicar algo, en un estadio primitivo imaginario. Estos estados primitivos no explican nada. No hacen más que desplazar el problema a una gris y nebulosa lejanía [...] Nosotros partimos de un hecho económico, *actual*.⁴⁹

Asumiendo este postulado metodológico podemos afirmar *mutatis mutandis* que el hecho económico que constata no sólo la vigencia de relaciones sociales del *mismo tipo* que

⁴⁸ *Ibidem*, p. 163.

⁴⁹ MARX, Karl, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, pp. 595-596, en MARX, Karl y Friedrich ENGELS, *Obras fundamentales*, Colección dirigida por Wenceslao Roces, tomo 1, MARX, Carlos, *Escritos de juventud*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982, pp. [555]-668.

existían desde el tiempo de Marx sino su despliegue y complejización, y, aún más, su amplitud hoy estrictamente *mundial*, es el hecho de la *propiedad privada* el cual asimismo presupone el de la *enajenación*.⁵⁰ Es sobre este hecho básico que se levanta la sociedad capitalista,⁵¹ lo cual, naturalmente, de ninguna manera es designio de Marx.

⁵⁰ “El trabajador se empobrece más cuanto más riqueza produce, cuanto más poderosa y extensa se hace su producción. El trabajador se convierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías crea. A medida que se *valoriza* el mundo de las cosas y en relación directa con ello, se *desvaloriza* el mundo de los hombres. El trabajo no produce solamente mercancías; se produce a sí mismo y produce al obrero como una *mercancía* y hace esto, además en la misma producción en que produce mercancías en general. Este hecho sólo expresa lo siguiente: que el objeto producido por el trabajo, el producto de éste, se enfrenta a él como *algo ajeno*, como una *potencia independiente* del productor. El producto del trabajo es el trabajo plasmado en un objeto, convertido en cosa, es la *objetivación* del trabajo. La realización del trabajo es su objetivación. Esta realización del trabajo, tal como se presenta en la economía política, aparece como la *desrealización* del trabajador, la objetivación se manifiesta como la *pérdida y servidumbre del objeto*, la apropiación como *enajenación*, como *alienación* [...]. El quid de este vasallaje está en que sólo en cuanto *trabajador* puede subsistir como *sujeto físico* y sólo en cuanto *sujeto físico* es trabajador”. *Ibíd.*, pp. 596-597.

⁵¹ En la *Crítica del programa de Gotha* se apunta lo siguiente: “La ‘sociedad actual’ es la sociedad capitalista que existe en todos los países civilizados más o menos libres de aditamentos medievales, más o menos modificada por las particularidades del desarrollo histórico de cada país, más o menos desarrollada. Por el contrario, el ‘Estado actual’ cambia con las fronteras de cada país. En el Imperio prusiano-alemán es otro que en Suiza, en Inglaterra, otro que en Estados Unidos. ‘El Estado actual’ es, por tanto, una ficción. Sin embargo, los distintos Estados de los distintos países civilizados, pese a la abigarrada diversidad de sus formas, tienen de *común* el que todos ellos se asientan sobre las bases de moderna sociedad burguesa, aunque ésta se halle en unos sitios más desarrollada que en otros, en el sentido capitalista”, MARX, Carlos, *Crítica del Programa de Gotha*, p. 22, en MARX y ENGELS, *Obras Escogidas*, 1976, Tomo III, pp. [5]-27.

Ahora bien, como el propio Marx demostraba desde los escritos tempranos (los ya citados *Manuscritos económico-filosóficos*) hasta la época de “madurez” con *El Capital*, la economía política, por medio de sus cultivadores, parten del hecho de la propiedad privada o de cualquier otra *forma económica* propia de la sociedad capitalista pero *no la explican*. Lo que se llega a hacer es captar “el proceso *material* de la propiedad privada, que ésta recorre en realidad, en formas generales y abstractas, que luego rigen para ella como *leyes*. Pero no *comprende* estas leyes, es decir, no demuestra cómo brotan de la esencia de la propiedad privada”.⁵² Tales leyes serán lo que permitirá a los poseedores de mercancías reconocerse jurídicamente como *propietarios privados* y bajo la *forma del contrato* establecer relaciones entre *voluntades*. Sin embargo, “el *contenido* de tal relación jurídica o *entre voluntades* queda *dado* por la relación económica misma”.⁵³ Lo dado, lo no comprendido por la economía política es el principio de realidad que conmina al propietario privado a subsistir como sujeto físico en tanto que *trabajador*,⁵⁴ en el que la realización del trabajo comparece como desrealización del trabajador; actividad que de no ser cumplida por este lo puede “privar de la realidad hasta la muerte por hambre”.⁵⁵ Esta enajenación *contenida* en la esencia del trabajo es lo que *oculta* la economía política, al no considerar la relación directa que media entre el trabajador (el trabajo) y la producción.⁵⁶

⁵²MARX, *Manuscritos*, 1982, p. 595.

⁵³MARX, Karl, *El Capital. Crítica de la economía política*, Tomo I/Vol.1, Siglo Veintiuno Editores, México, 2008, p. 103.

⁵⁴ Este trabajador en su forma determinada como *obrero* “no tiene patria”, dicen Marx y Engels en el *Manifiesto Comunista*.

⁵⁵ MARX, *Manuscritos*, 1982, p. 596.

⁵⁶ *Ibidem*. El desarrollo de esta consideración, con las mediaciones conceptuales añadidas, permitirá a Bolívar Echeverría afirmar que “antes que la riqueza, lo que *la economía mercantil sobredeterminada por el capitalismo reproduce prioritariamente es una relación social de explotación* en calidad de

Una vez hechas estas acotaciones ya se puede comprender el procedimiento que siguen los pensadores decoloniales al criticar (inconsistentemente) a Marx, a bien de evadir simultáneamente la crítica de la sociedad capitalista desde sus hechos básicos. Con ello incurren en el mismo equívoco que Proudhon, el cual es denunciado por Marx en *El Capital* cuando indica que éste “comienza por extraer su *ideal de justicia*, la “justice éternelle” [justicia eterna], de las relaciones jurídicas correspondientes a la producción de mercancías, con lo cual, digámoslo incidentalmente, aporta la consoladora prueba para todo burgués filisteo de que la forma *de la producción de mercancías es tan eterna como la justicia*”.⁵⁷ Cuando los pensadores decoloniales desplazan el análisis ontológico-histórico de la problemática en virtud del análisis “epistémico”, pasan de largo por la discusión necesaria para hacer crítica radical de la sociedad moderna: la discusión en torno de la *propiedad privada* capitalista. De tal modo pueden identificar propiedad, individualidad y personalidad, pues para ellos la idea de “yo” o de “nosotros”, lleva inherente la idea de “mío” o “nuestro”.⁵⁸ Así entonces los críticos decolonia-

mediación necesaria de la relación productiva entre el hombre y el medio de producción”, ECHEVERRÍA, *Las ilusiones*, 1997, p. 59, cursivas añadidas JGM.

⁵⁷ MARX, *El Capital*, 2008, p. 104.

⁵⁸ Karl Marx en *La ideología alemana*, en polémica con Max Stirner, apunta lo siguiente: “Para el burgués es facilísimo, empleando su lenguaje vernacular, demostrar que las relaciones mercantiles se confunden con relaciones individuales y aún con las relaciones humanas en general, pues ese lenguaje vernacular es por sí mismo un producto burgués, que hace del regateo, tanto en el mundo tangible como en el mundo del lenguaje, el eje sobre el cual giran todas las cosas”, cit. en RIÁZANOV, David, [MARX y ENGELS], *Biografía del manifiesto comunista*, Compañía General de Ediciones, S.A., México, 1964, p. 191. La cita de Riázanov corresponde al comentario de Marx sobre Stirner publicado por Bernstein en su edición *Documentos de socialismo*, t. III, pp. 362-363. El comentario a Stirner es lo que tiempo después, en 1932, se conocería ya como capítulo “San Max” en *La ideología alemana*.

les proceden “epistémicamente” de la misma manera como los cultivadores de la economía política lo hacían en el siglo XVIII en referencia a las formas socio-económicas consolidadas: tomándolas *post festum* [después de los acontecimientos], a partir de los resultados del desarrollo histórico obviando *su* génesis,⁵⁹ dejando permanecer estas formas sociales en su *apariencia* de objetividad e incurriendo así en una naturalización del humano en tanto que propietario privado *ergo* como poseedor de mercancías, en una presunta situación de *igualdad* respecto de sus congéneres.

Históricamente visto “la era capitalista sólo data del siglo XVI”, dice Marx, siendo la *expropiación* que despoja de la tierra (*medio* y *objeto* de trabajo) al trabajador el *fundamento* de todo el proceso. La historia de esa expropiación adopta *diversas tonalidades* en distintos países y recorre en una *sucesión diferente* y en *diversas épocas* históricas las *diversas fases*; historia que no obstante sus multilineales desarrollos “ha sido grabada en los anales de la humanidad con trazos de sangre y fuego”.⁶⁰ Estos multilineales desarrollos dan cuenta de que “el descubrimiento de las comarcas auríferas en América, el exterminio, la esclavización y soterramiento en las minas de la población aborigen, la conquista y saqueo de las Indias Orientales, la transformación de África en un coto reservado para la caza comercial de pieles negras, caracterizan los *albores de la era de producción capitalista*”.⁶¹ Posteriormente, con el “siste-

⁵⁹ “Ello no sólo se debe a que el análisis centrado en la magnitud de valor absorba por entero su atención. Obedece a una razón más profunda. La forma de valor asumida por el producto del trabajo es la forma más abstracta, pero también la más general, de modo de producción burgués, que de tal manera queda caracterizado como tipo particular de producción social y con esto, a la vez, como algo histórico”, MARX, *El Capital*, 2008, p. 98.

⁶⁰ MARX, *El Capital*, tomo 1/vol. 3, Siglo Veintiuno Editores, México, 1975, p. 894.

⁶¹ *Ibidem*, p. 939.

ma colonial cristiano” se seguirá constatando la creación de historia que induce el capital mediante los mismos trazos de sangre y fuego, al dar cuenta del trato dado a los nativos con el que se alcanzaban grados de violencia delirantes, por ejemplo, en las plantaciones de las Indias Occidentales destinadas al comercio de exportación o en países ricos en recursos y con población densa entregados al saqueo, como México y las Indias Orientales.⁶² Sobre esto es categórico el historiador William Howitt, conocedor del cristianismo y de sus relaciones con la colonización, al indicar que “los actos de *barbarie* y los inicuos *ultrajes* perpetrados por las llamadas *razas cristianas* en todas las regiones del mundo y contra todos los pueblos que pudieran subyugar, *no encuentran paralelo en ninguna era de la historia universal* y en ninguna raza, por salvaje e inculta, despiadada e impúdica que ésta fuera”.⁶³

Este sistema colonial, con toda su brutalidad,⁶⁴ hizo saltar todos los viejos ídolos por la borda proclamando simultáneamente “la producción de plusvalor como *fin último y único de la humanidad*”.⁶⁵ Con ello, la propiedad privada que hemos analizado previamente, la cual se erige mediante el trabajo propio, aislado, en el que el producto de éste se enfrenta al trabajador como *algo ajeno*, como una *potencia independiente* del productor; es desplazada por la *propiedad privada capitalista*, “que reposa en la *explotación* de trabajo ajeno, aunque formalmente libre”.⁶⁶

Ahora puede comprenderse que a partir de estos hechos básicos y sus consecuentes formas elementales, junto con todos estos procesos fundamentales constituyentes de la

⁶² *Ibidem*.

⁶³ Citado por Marx en *ibidem*, p. 940.

⁶⁴ El carácter de este proceso es lo que conduce a Marx a afirmar: “*La violencia es la partera de toda sociedad vieja preñada de una nueva. Ella misma es una potencia económica*”. *Ibidem*, cursivas en el original.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 943.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 952.

llamada “acumulación originaria”, se erigió la sociedad moderna hoy universal y planetarizada.⁶⁷ Puesto que, como afirma Marx, “el capital es la potencia económica, que lo domina todo, de la sociedad burguesa”,⁶⁸ a ello se debe el triunfo de la *modernidad capitalista* como esquema civilizatorio universal, ante el cual la *historia humana* comparece como “*universalización* definitiva de la medida en que ella es un *acontecer compartido*”.⁶⁹

Con lo dicho hasta aquí y discrepando de lo que sostiene Grosfoguel en torno a que Marx piensa desde la situación histórico-social del proletariado *europeo*, sostenemos que más bien lo hace desde los distintos proyectos concretos de humanidad, los cuales debido al despliegue del capitalismo hacia su mundialización hoy empíricamente verificada son convertidos en una humanidad abstracta y proletarizada⁷⁰. En este sentido, a la máxima de que “el trabajador no tiene

⁶⁷ “*Tante molis erat* [tantos esfuerzos se requirieron] para asistir al parto de las ‘leyes naturales eternas’ que rigen al modo capitalista de producción, para consumir el proceso de escisión entre los trabajadores y las condiciones de trabajo, transformando, en uno de los polos, los medios de producción y de subsistencia sociales en *capital*, y en el polo opuesto la masa del pueblo en *asalariados*, en ‘pobres laboriosos’ libres, ese *producto artificial de la historia moderna*. Si el dinero, como dice Augier, ‘viene al mundo con manchas de sangre en una mejilla’, el *capital* lo hace chorreando sangre y lodo, por todos los poros, desde la cabeza hasta los pies”, *Ibíd.*, p. 950.

⁶⁸ MARX, Karl, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, vol. 1, Siglo Veintiuno Editores, México, 2005, p. 28.

⁶⁹ ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2005, p. 20.

⁷⁰ En el distanciamiento que buscan hacer respecto de Marx –quien, por cierto, cabe recordarlo busca la abolición de la sociedad capitalista y por tanto de sus omnilaterales violencias y opresiones– pierden de vista la *especificación* de los seres humanos en un tiempo-espacio concretos en el que son tendencialmente homogeneizados, uniformizados y subsumidos en una universalidad abstracta mercantil-mundial-gran-industrial, existiendo “naturalmente” como propietarios privados de su fuerza de trabajo en disposición permanente para ser vendida.

patria” podríamos añadir que tampoco tiene raza, pero no porque Marx desprecie las identidades singulares y los proyectos de humanidad diversamente concretos, sino porque para la sociedad capitalista y su mercado los sujetos *sólo* comparecen como trabajadores “formalmente libres”, “iguales” ante la ley cuando se disponen “voluntariamente” a contratar para intercambiar mercancías económicas, culturales, políticas, emocionales, simbólicas, afectivas, etc. Después de que la dinámica del mercado al reprimir el aspecto de valor de uso, o lo que es lo mismo, la dimensión concreta-cualitativa del mundo de la vida de las distintas humanidades singulares pre-modernas o no-modernas, llega a un *grado cero* de la identidad del ser humano *moderno* para inmediatamente constituir un *grado primero* de concreción universal-abstracta bajo la forma de “hombre en general”.⁷¹

Tenemos entonces que la propia *historia* le contraargumenta a Grosfoguel en torno al universalismo concreto sesgado de eurocentrismo, economicismo y clasismo que él cree encontrar en Marx.⁷² Pero es el pensador de Tréveris

⁷¹ ECHEVERRÍA, Bolívar, *Modernidad y blanquitud*, Ediciones Era, México, 2010.

⁷² Como se concluye en el reciente e importante estudio del sociólogo y politólogo estadounidense Kevin B. Anderson, titulado *Marx at the Margins. On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies* (2010): “Sin duda, Marx no era un filósofo de la diferencia en el sentido posmoderno; la crítica de una sola entidad global, el capital, estaba en el centro de toda su empresa intelectual. Pero centralidad no significaba univocidad o exclusividad. La teoría social del Marx maduro giraba en torno a un concepto de totalidad que no sólo ofrece un margen considerable para la particularidad y la diferencia, sino también en ocasiones hizo a esos particulares –raza, etnia o nacionalidad– determinantes para la totalidad [...]. Por un lado, Marx analizó cómo el poder del capital dominaba el mundo. Este se introdujo en todas las sociedades y creó un sistema mundial universalizante de la industria y el comercio, por primera vez, y con ella una nueva clase universal de oprimidos, la clase obrera industrial. Pero, por otro lado, en el desarrollo de esta teoría universalizante de la historia y la sociedad, Marx –como hago hincapié en este libro– se

esforzó para evitar los universales formales y abstractos. Una y otra vez, trató de resolver las formas concretas en que los poderes universalizadores del capital y la clase se manifiestan en las sociedades o grupos sociales en particular, ya sea en las sociedades no-occidentales que aún no están totalmente penetradas por el capital como Rusia y la India, o en las interacciones específicas de la conciencia de la clase obrera con el origen étnico, la raza, y el nacionalismo en los países industrialmente más desarrollados. [...] A nivel de la interrelación existente entre la clase con la raza, etnicidad y nacionalismo, muchas de las conclusiones teóricas de Marx son directamente relevante para nosotros hoy en día. [...] Una vez más, la fuerza de la perspectiva teórica de Marx reside en su negativa a separar estas cuestiones de la crítica del capital, algo que les da un contexto más amplio, sin colapsar el origen étnico, la raza, la nacionalidad o en la clase. [...] Ya sea (1) como una dialéctica multilineal de desarrollo social o (2) como un ejemplo heurístico que ofrece indicaciones sobre la teorización de los movimientos indígenas de hoy en día en la faceta del capitalismo global o (3) como una teorización de la clase en relación con la raza, el origen étnico y el nacionalismo, creo que los escritos de Marx que han sido el foco de este libro ofrecen algunos puntos de vista importantes para hoy”, ANDERSON, Kevin B., *Marx at the Margins. On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies*, University of Chicago Press, Chicago & London, 2010, pp. 244-245, traducción propia [To be sure, Marx was not a philosopher of difference in the postmodernist sense, for the critique of a single overarching entity, capital, was at the center of his entire intellectual enterprise. But centrality did not mean univocality or exclusivity. Marx’s mature social theory revolved around a concept of totality that not only offered considerable scope for particularity and difference but also on occasion made those particulars –race, ethnicity, or nationality– determinants for the totality. [...] On the one hand, Marx analyzed how the power of capital dominated the globe. It reached into every society and created a universalizing worldwide system of industry and trade for the first time, and with it a new universal class of the oppressed, the industrial working class. But on the other hand, in developing this universalizing theory of history and society, Marx –as emphasized in this book– strove to avoid formalistic and abstract universals. Again and again, he attempted to work out the specific ways in which the universalizing powers of capital and class were manifesting themselves in particular societies or social groups, whether in non-Western societies not yet fully penetrated by capital like Russia and India, or in the specific interactions of working-class consciousness with ethnicity, race, and nationalism in the industrially more-developed countries. [...]

quien directamente puede contra-argumentar al pensador puertorriqueño sobre la presunta ausencia epistémica de “diversalidad” en su pensamiento; su propia proyección del universalismo concreto rebasa los límites que la sociedad capitalista y su mercado mundial imponen, aun cuando dentro de ella misma lo contiene en *potencia*. Dice Marx en los *Manuscritos económico-filosóficos*:

La superación de la propiedad privada representa, por tanto, la plena *emancipación* de todos los sentidos y cualidades del hombre; pero representa esta emancipación precisamente por cuanto que estos sentidos y cualidades se han convertido en *humanos*, tanto subjetiva como objetivamente. [...] El hombre sólo deja de perderse en su objeto cuando éste se convierte para él en objeto *humano* o en hombre objetivo. Lo cual sólo es posible cuando se convierte para él en objeto *social* y cuando él mismo se convierte en un ser social, del mismo modo que la sociedad se convierte en esencia para él en este objeto. [...] Es la existencia de *su* objeto, la naturaleza *humanizada*, lo que da vida no sólo a los cinco sentidos, sino también a los llamados sentidos espirituales, a los sentidos prácticos (a la voluntad, el amor, etc.), en una palabra, al sentido *humano*, a la humanidad de los sentidos.⁷³

Y, finalmente, en los *Grundrisse*:

At the level of the intersectionality of class with race, ethnicity, and nationalism, many of Marx’s theoretical conclusions are more directly relevant to us today. [...] Again, the strength of Marx’s theoretical perspective lies in his refusal to separate these issues from the critique of capital, something that gives them a broader context, without collapsing ethnicity, race, or nationality into class. [...] Whether as (1) a multilinear dialectic of social development or (2) as a heuristic example that offers indications about the theorization of today’s indigenous movements in the face of global capitalism or (3) as a theorization of class in relation to race, ethnicity, and nationalism, I believe that the writings by Marx that have been the focus of this book offer some important vantage points for today].

⁷³ MARX, *Manuscritos*, 1982, pp. 621-622.

En el *mercado mundial*, el *nexo del individuo con el conjunto*, pero al mismo tiempo también *la independencia de este nexo respecto de los propios individuos*, se han desarrollado a un nivel tal que su formación contiene ya simultáneamente la condición para su superación. [...] Los individuos universalmente desarrollados, cuyas relaciones sociales en cuanto relaciones propias y colectivas están ya sometidas a su propio control colectivo, no son un producto de la naturaleza, sino de la historia. El grado y la universalidad del desarrollo de las facultades, en las que se hace posible *esta* individualidad, suponen precisamente la producción basada sobre el valor de cambio, que crea, por primera vez, al mismo tiempo que la universalidad de la enajenación del individuo frente a sí mismo y a los demás, la universalidad y la multilateralidad de sus relaciones y de sus habilidades”.⁷⁴

Bibliografía

ANDERSON, Kevin B., *Marx at the Margins. On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies*, University of Chicago Press, Chicago & London, 2010.

BERARDI [Bifo], Franco, “The Soul At Work: From Alienation to Autonomy”, Conferencia del 2 de marzo de 2010, en *Goldsmiths, University of London*. En línea:

<https://totalassaultonculture.wordpress.com/2010/03/04/franco-bifo-berardi-the-soul-at-work-from-alienation-to-autonomy/>
_____, “Malinche e l'automa”, 2014, consultado en <https://www.alfabeta2.it/2014/09/28/malinche-lautoma/>

CRESPO, Horacio, “En torno a la fundamentación de la historiografía latinoamericana”, en RÍOS MÉNDEZ, Norma de los e Irene SÁNCHEZ RAMOS (coords.), *América Latina. Historia, realidades y desafíos*, UNAM, Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos, México, 2006.

DERRIDA, Jacques, *Ecografías de la televisión*, Eudeba, Buenos Aires, 1998.

⁷⁴ MARX, *Elementos*, 2005, pp. 89-90.

ECHEVERRÍA, Bolívar, *Las ilusiones de la modernidad*, UNAM / El Equilibrista, México, 1997.

_____, *Valor de uso y utopía*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1998.

_____, *La modernidad de lo barroco*, Ediciones Era, México, 2005.

_____, *Vuelta de Siglo*, Ediciones Era, México, 2006.

_____, *Definición de la cultura*, México, Fondo de Cultura Económica / Editorial Itaca, 2010.

_____, *Modernidad y blanquitud*, Ediciones Era, México, 2010.

_____, *El materialismo de Marx. Discurso crítico y revolución*, Editorial Itaca, México, 2011.

GLISSANT, Edouard, *Tratado del todo-mundo*, El Cobre Ediciones, Barcelona, 2006 [1^e ed. *Traité du Tout-Monde, Poétique iv*, Gallimard, Paris, 1997].

GROSGOUEL, Ramón, “Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas”, en CASTRO-GÓMEZ, Santiago y Ramón GROSGOUEL (comps.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Siglo del Hombre Editores / Universidad Central-Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos / Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Bogotá, 2007, pp. 63-77.

HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, traducción de Jorge Alberto Rivera, Editorial Trotta, Madrid, 2014.

KOFLER, Leo, *Contribución a la historia de la sociedad burguesa*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1974.

LEFEBVRE, Henri, *Lógica formal, lógica dialéctica*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1982.

MARX, Karl, *El Capital. Crítica de la economía política*, tomo I/vol. 3, Siglo Veintiuno Editores, México, 1975.

_____, *Crítica del Programa de Gotha*, en Marx y Engels, *Obras Escogidas*, 1976, tomo III, pp. [5]-27.

_____, “Trabajo asalariado y capital”, en MARX y ENGELS, *Obras Escogidas*, 1976, tomo I, pp. [145]-178.

_____, “Manuscritos económico-filosóficos de 1844”, en MARX, Karl y Friedrich ENGELS, *Obras fundamentales*, colección dirigida por Wenceslao Roces, tomo I, MARX, Carlos, *Escritos de juventud*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982, pp. [555]-668.

_____, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, vol. 1, Siglo Veintiuno Editores, México, 2005.

_____, *El Capital. Crítica de la economía política*, tomo I/vol.1, Siglo Veintiuno Editores, México, 2008.

ORTEGA REINA, Jaime y Víctor Hugo PACHECO CHÁVEZ, “Aníbal Quijano y Bolívar Echeverría, dos lecturas sobre la modernidad en/y desde América Latina”, *Oxímora. Revista Internacional de Ética y Política*, núm. 2, primavera 2013, Universitat de Barcelona, pp. 120-136.

RIÁZANOV, David, [MARX y ENGELS], *Biografía del manifiesto comunista*, Compañía General de Ediciones, S.A., México, 1964.

Los estudios poscoloniales y la historiografía colonial latinoamericana. Retos para una nueva conciencia de la colonización

Diana Roselly Pérez Gerardo
Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa

Mucho ha cambiado desde que en 1959 Miguel León Portilla revolucionara, con la publicación de la *Visión de los vencidos*, la vieja y reiterada certeza de que los indios americanos, al ser derrotados, perdían en definitiva la posibilidad de rescatar del olvido y asentar en los anales su versión de la historia. En ese momento, la sola idea de rescatar la voz de los vencidos aparecía como una crítica contundente a las conservadoras y rancias nociones que habían condenado a sociedades como las americanas a ser “pueblos sin historia”. A su vez, al preguntar “¿Qué pensaron los hombres del Nuevo Mundo al ver llegar a sus costas y pueblos a los descubridores y conquistadores?”¹ León-Portilla atisbaba la necesidad de concebir a los indios como sujetos y agentes de la historia y no como los inertes e impotentes objetos de la invasión y la dominación colonial. Pero, al mismo tiempo, al preguntar “¿Cómo valoraron su propia derrota?” el autor confirmaba la imagen que los propios colonizadores habían fijado sobre los indios y que los regímenes nacionales habían reafirmado: que éstos habían sido vencidos de una vez y para siempre.²

¹ LEÓN-PORTILLA, Miguel (compilación, introducción y notas), *La visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la Conquista*, Versión de textos nahuas de Ángel María Garibay y Miguel León-Portilla, Ilustraciones de Alberto Beltrán, Universidad Nacional Autónoma de México, Biblioteca del Estudiante Universitario, 81, México, 18ª ed., 2000 [1ª ed. 1959], p. IX.

² Nathan Watchel había hecho un intento de replicar la misma idea para los Andes, aunque sin seguir propiamente el planteamiento de León-Portilla sino bajo una propuesta multidisciplinar y más particularmente proponía la colaboración entre la historia y le etnografía. WATCHEL,

Veinticinco años después, en 1984, Silvia Rivera Cusicanqui publicó en Bolivia una historia sobre las luchas del campesinado andino entre 1900 y 1980 que llevó por título *Oprimidos pero no vencidos*.³ En él se condensaba una nueva perspectiva para los pueblos aymara y quechua, una en la que se refutaba la condena a ser concebidos y tratados como vencidos; se reconocía en su lugar la opresión pero se negaba a aceptar la derrota. La autora destacó, entre la compleja explicación histórica tejida a lo largo del libro, la importancia y la continuidad de la resistencia indígena en diferentes épocas y con estrategias diversas: desde la lucha armada y la simbólica rebelión de Tupaj Katari en el siglo XVIII hasta las formas legales usadas por los caciques apoderados en los siglos XIX y XX. De este modo se abría el horizonte hacia las luchas de liberación de los pueblos indígenas americanos que buscaban en su propia historia las huellas de una resistencia que, a pesar de los altibajos y de los largos ciclos de acatamiento, había sido continua y tenaz.

El margen entre ambas posturas responde a las necesidades propias de cada contexto; diferencias tanto temporales como regionales inciden en las perspectivas de los autores. Sirva entonces este ejemplo para plantear que las maneras en las que hemos comprendido el periodo colonial están en estrecha e inherente relación con los intereses y exigencias de la época vivida: desde aquellos que en el siglo XIX, independientemente de su filiación liberal o conservadora, leyeron las obras coloniales bajo la crítica objetivista que busca-

Nathan, *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la Conquista española (1530-1570)*, traducción de Antonio Escohotado, Alianza Editorial, Madrid, 1976.

³ RIVERA CUSICANQUI, Silvia, *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechua de Bolivia, 1900-1980*, Instituto de Investigaciones de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social, Ginebra, 2ª ed. 1986. [1ª ed. Hisbol-Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia CSUTCB, Serie Movimientos Sociales, 2, La Paz, 1984].

ba en ellas verdades y descalificaba a múltiples obras ya sea bajo falsas acusaciones de plagio o por reproches a las exageraciones, idealizaciones e imprecisiones cronológicas; hasta quienes, a finales del siglo XX e inicios del siglo XXI, consideramos que es indispensable liberar nuestra lectura de la historiografía colonial del esquema nacido de las entrañas ideológicas del imperialismo español y de los juicios que les imprimieron los programas nacionalistas de cada país. Sin embargo, los intentos que se han hecho recientemente han sido desiguales tanto por sus objetivos como por la metodología aplicada y en gran medida por las lógicas que impone una especie de colonialismo académico que concede privilegios en tanto la producción de sentido a quienes escriben y publican desde los centros académicos de primer mundo, particularmente desde las universidades estadounidenses.

La apremiante realidad actual nos convoca a la reinterpretación de la historiografía colonial, a releer las obras que dejaron asentado el complejo proceso de comprensión de un Nuevo Mundo, tanto de su naturaleza física como de la moral de sus habitantes. La tarea de resignificar un extenso y complejo *corpus* de obras escritas entre los siglos XVI y XVIII debe hacerse a la luz de los problemas que nos aquejan, aquellos que nos interpelan de manera directa y así encontrar lo que de fundamental contienen esas obras para nosotros. Por ello propongo hacer en primera instancia un recuento de cuáles han sido las necesidades que en las últimas décadas han determinado los senderos hermenéuticos de la historiografía colonial y de los estudios literarios que se han ocupado de estas obras. Después, propongo apuntar los principales problemas que sobresalen de algunas propuestas hechas desde las perspectivas poscoloniales, los estudios culturales y la crítica literaria, entre los que se encuentran: las dinámicas académicas y editoriales promovidas desde las universidades estadounidenses; la generación de una terminología profusa, que no siempre implica novedades o rupturas claras con

respecto a las anteriores; el planteamiento constante de dicotomías insuperables y el esencialismo subyacente a sus concepciones sobre lo indígena y lo europeo. Finalmente intentaré recuperar lo que se puede rescatar de la perspectiva historiográfica particularmente desarrollada en México desde los años cuarenta del siglo XX para la comprensión de la historiografía novohispana a la luz de la crisis actual.

Las nuevas necesidades

En los últimos treinta años, el mundo se ha reconfigurado radicalmente y, con ello, nuevas expectativas se han generado; otras exigencias rigen el quehacer historiográfico: las fronteras entre disciplinas tienden a atenuarse y qué decir de las fronteras nacionales; los problemas se han globalizado y la demanda de posibles respuestas también. Por todo esto, diferentes disciplinas, academias y también modas intelectuales han retomado el análisis de las obras coloniales en busca de respuestas y se ha abrevado, en cada caso de tradiciones de comprensión distintas. En México, y en específico en la Universidad Nacional Autónoma de México, se ha continuado, con sus respectivas modificaciones y adiciones, la escuela historiográfica consolidada por Edmundo O’Gorman en la década de los cuarenta del siglo XX que pugnaba por la comprensión de las obras historiográficas como hechos históricos en sí mismos y por ende sujetos a explicación histórica;⁴ mientras que en otras partes de América Latina y sobre todo

⁴ Escuela que a su vez recibió la influencia directa del historicismo vitalista y existencialista que los transterrados españoles germinaron con su prolífico quehacer académico en México; O’Gorman abrevó particularmente del pensamiento de José Ortega y Gasset, vía José Gaos y Ramón Iglesia. MATUTE, Álvaro (comp.), *El historicismo en México. Historia y antología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, México, 2002, p. 9.

desde las universidades estadounidenses se han propuesto recientemente perspectivas desde los estudios literarios y bajo el enfoque postcolonial para acercarse a las obras coloniales.

Si los ochentas del siglo pasado atestiguaron el fin de un mundo polarizado y con ello el predominio universal del capitalismo que al conceder todo el poder a los mercados implicaba una nueva configuración geopolítica, los noventas se inauguraron de cara al Quinto Centenario del llamado “Descubrimiento de América”. Desde las propuestas que intentaban neutralizar la versión más violenta y avasallante de la Conquista, hasta quienes se empeñaron en recuperar para la memoria el genocidio y la tragedia que significó dicha invasión para los pueblos americanos, la pugna por la denominación y por el sentido de dicho acontecimiento fue intensa. Encuentro o choque de dos mundos; celebración o duelo; en el nombre se jugaba una postura política. Los pueblos indios de América recuperaban para sí mismos el vocablo que los unificó como sojuzgados, colonizados y vencidos; como indios fueron oprimidos y como indios retomaban sus procesos de liberación. América Latina comenzaba, después de las terribles dictaduras de los setenta y de las grandes crisis económicas su reconfiguración; y en ella estarían los pueblos indígenas. Los movimientos indígenas, todavía sin mucha visibilidad en la esfera pública, comenzaron a preguntar por su historia, por sus héroes, por sus batallas, las ganadas y las perdidas.

Bajo las demandas de generar una nueva conciencia de la colonización y de proponer nuevas vías para la liberación, se exigió al quehacer académico en general y al historiográfico en particular, pistas, claves y pruebas que cimentaran la histórica resistencia. Estos movimientos requirieron buscar y encontrar historiadores indios que pudiesen haber dado cuenta de la historia indígena y que de algún modo contravinieran a la historiografía hecha por los colonizadores, en la cual la población originaria americana figuraba, en la inten-

ción del narrador, como inevitablemente sometida y sojuzgada. Se insistió entonces en hacer una historia distinta a la de los vencedores, en rescatar a aquellos autores que hubiesen hecho críticas frontales al orden colonial. La necesidad de una nueva versión de la historia convocó a recuperar e interpretar, bajo la nueva óptica, las obras escritas por indígenas o por descendientes de indígenas. Por ello, en este trabajo intentaré dar cuenta de lo que se ha dicho de ellas.

Por otra parte, la necesidad de pensar las formas de liberación de los pueblos indios llevó a buscar las claves de la colonización americana de los siglos XVI al XVIII en escritores como Edward Said y el grupo de Estudios Subalternos de la India. Se dieron diversos resultados, algunos de ellos, no sin cierto anacronismo, llegaron a equiparar la colonización de América, con todo y sus consecuencias específicas, con aquellas del XIX en Asia y África, cuyos relativamente recientes procesos de liberación habían dado pie a esas interpretaciones.⁵

Una directriz más se sumó a la necesidad de romper con los esquemas tradicionales de pensamiento colonialista: la crítica directa a los usos políticos que se habían dado a ciertas obras y autores coloniales. En regiones como Perú, la urgencia por contravenir la historia oficializada por el proyecto criollo de nación iba de la mano con cuestionamientos a aquellos proyectos nacionales que habían fundamentado su legitimidad en la idea de la asimilación del indio a la cultura hegemónica. La tradición peruana que encontró en el Inca

⁵ Este sería el caso del trabajo: VELAZCO, Salvador, *Visiones de Anáhuac. Reconstrucciones historiográficas y etnicidades emergentes en el México colonial: Fernando de Alba Ixtlilxóchitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozómoc*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2003. Ese anacronismo en la obra de Velazco se criticó fuertemente en la reseña: GAYOL, Víctor, “Nepantla dos mundos”, *Takwá*, núm 8, Otoño 2005, Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, División de Estudios Históricos y Humanos, pp. 181-187.

Garcilaso de la Vega a su más emblemático prócer, como mestizo y piedra fundamental de la nacionalidad peruana, se enfrentó, a finales del siglo XX, a una crítica que ya no veía el mestizaje como la síntesis armónica entre las dos tradiciones irreconciliables que fragmentaban al país: la india y la de origen europeo. Esa perspectiva, que había sido particularmente reiterada por los hispanistas,⁶ perdía su hegemonía interpretativa; se intentó entonces sustituir el clásico término del mestizaje con múltiples neologismos con la intención de destacar el papel mediador (y no de fusión armónica) de las raigambres de sujetos como Garcilaso. La visión que mantenía la idea conciliadora, encontró respuestas contrarias en gente como José Antonio Mazzotti quien consideró “aberrante” hablar de Garcilaso como un adelantado de la identidad peruana y propuso en su lugar “una lectura alternativa” para encontrar en la obra del Inca aquellas voces corales indígenas que se distinguen del formato y demás elementos de origen europeo.⁷

La búsqueda de los primeros gritos contra la opresión colonial y de héroes precursores de las luchas indígenas recientes se cruzó además con la búsqueda los antecedentes y orígenes de la tradición literaria latinoamericana. Una tradición que desde mediados del siglo XX había sido reconocida y premiada por todo el mundo, cuyos autores gozaban de fama y cuyas obras se habían traducido a muchos

⁶ Durante la primera mitad del siglo XX se desarrolló en el Perú la discusión entre los indigenistas y los llamados hispanistas, quienes orgullosamente reivindicaban la contribución española a la realidad social y cultural peruana. Entre los más autores más representativos de la pugna están por el lado de los hispanistas José de la Riva Agüero y de los indigenistas José María Arguedas.

⁷ MAZZOTTI, José Antonio, *Coros indios y mestizos del Inca Garcilaso. Resonancias andinas*, Fondo de Cultura Económica / Bolsa de Valores de Lima / Otorongo Producciones, Lima, 1996.

idiomas: Borges, Neruda, Paz, Fuentes, Carpentier, Vargas Llosa, Asturias, Arguedas, Roa Bastos, García Márquez y tantos otros. El esplendor de esa literatura, que además se reconocía como latinoamericana, debía tener profundas raíces. Por ello, los críticos literarios se volcaron hacia las obras coloniales con miras a destacar no su validez o su sentido histórico sino la forma y el peculiar uso del lenguaje que hay en ellas, y en particular hacía la búsqueda de los antecedentes y de los pilares fundacionales de esa tradición literaria subcontinental.⁸

Fue ahí donde la historia de la literatura se encontró con la historia de la historia o historiografía. Historia y literatura siempre han ido de la mano, aunque las disciplinas y los cánones modernos quisieron distinguirlas una de otra, sin mucho éxito, pues ellas no sólo comparten intereses y formas sino frecuentemente obras y autores. Pero el rastreo de los orígenes de la tradición literaria latinoamericana se encontró con textos difíciles de discernir: escritos en formatos atípicos, manuscritos perdidos, bilingüismo, versiones ennoblecidas de la historia de ciertos pueblos, textos sin autoría. Desde sus orillas la historiografía y la crítica literaria se habían acercado a ellas, y en el encuentro de sus perspectivas se encontraron nuevas posibilidades hermenéuticas, aunque

⁸ Raquel Chang-Rodríguez afirma que las crónicas de Indias contienen las semillas de la actual narrativa hispanoamericana; tanto por su carácter fundacional como porque los autores, indios y mestizos, son “los primeros transculturizadores” en el continente. Cf. CHANG-RODRÍGUEZ, Raquel, *La apropiación del signo. Tres cronistas indígenas del Perú*, Arizona State University, Center for Latin American Studies, Tempe, 1988. Por su parte, Lienhard critica la perspectiva ofrecida en la *Visión de los vencidos* de León-Portilla y dice que los testimonios ahí recopilados no deben ser contemplados sólo como “el último destello de la capacidad de expresión poética de los autóctonos” sino como “los textos inaugurales de una literatura colonial escrita”. LIENHARD, Martin, *La voz y su huella. Estructura y conflicto étnico-social en América Latina (1492-1988)*, Ediciones Casa Juan Pablos / Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 4ª ed. 2003, p. 16.

cada una de ellas estableció sus prioridades y siguió sus trabajos en sus respectivos ámbitos. En términos continentales, los enfoques literarios ganaron más terreno y recuperaron, aunque no siempre de manera explícita, algunos de los fundamentos de la tradición clásica historiográfica.⁹

A los estudios literarios se sumaron además criterios antropológicos utilizados previamente en la explicación de la novela hispanoamericana, como el de “transculturización”, propuesto por Fernando Ortiz bajo la impronta de la escuela funcionalista antropológica de Malinowsky.¹⁰ El mismo concepto fue criticado y trabajado por Ángel Rama, su contribución apostaba por la “plasticidad cultural”, mecanismo que, a su parecer, permite a una cultura, aún en circunstancias históricas difíciles, seleccionar los rasgos que adopta de otra cultura, y con ellos elaborar con originalidad; destacaba

⁹ Le llamo tradición clásica historiográfica a los trabajos que, desde la década de los treinta y cuarenta del siglo XX y bajo diferentes escuelas, se ocuparon de las crónicas coloniales. De los autores destaco a Marcel Bataillon, Guillermo Arnaud, Manuel Ballesteros Gaibrois, Emilio Choy, José Durand, Ramón Iglesia, José Imbelloni, Irving Leonard, Roberto Levillier, Guillermo Lohmann Villena, Miguel Maticorena, Philip Means, Aurelio Miró Quesada, Abraham Padilla Bendezú, José de la Riva Agüero, Raúl Porras Barrenechea, Wigberto Jiménez Moreno, Carmelo Sáenz de Santa María, Luis E. Varcárcel, José Varallanos, Juan Ortega y Medina, Robert Barlow, Lewis Hanke, Ignacio Rubio Mañé, Ángel María Garibay, Miguel León-Portilla, Paul Kirchhoff, y Edmundo O’Gorman.

¹⁰ “Entendemos que el vocablo transculturación expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una distinta cultura, que es lo que en rigor indica la voz angloamericana *acculturation*, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial desculturación, y, además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse neoculturación”, ORTIZ, Fernando, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar, Prólogo y cronología Julio Le Riverend, Biblioteca Ayacucho*, 42, Caracas, p. 86.

así el cariz de sociedades vivas y creadoras.¹¹ Bajo la misma tendencia encontramos la noción de “hibridación” presentada por Néstor García Canclini cuya propuesta fue criticada, entre otras cosas, por usar términos como mestizaje, sincretismo, hibridación, heterogeneidad, sin una separación metodológica estricta.¹²

También se aplicaron nociones utilizadas en la historia de la literatura latinoamericana como el de “heterogeneidad”, producido por Cornejo Polar “para dar razón de los *procesos de producción* de literaturas en las que se intersectan conflictivamente dos o más universos socioculturales, de manera especial el indigenismo”.¹³ Otro estudio de esta naturaleza es el de Martin Lienhard, que habla de “literaturas alternativas”, noción de la que nos ocuparemos más adelante, puesto que de todos los enunciados es el que más sistemáticamente aplica una noción a la historiografía colonial latinoamericana.

Cabe destacar que todas estas aproximaciones recientes se cruzan entre ellas y no se trata de escuelas bien diferenciadas. Muchos de quienes trabajan las obras coloniales en Estados Unidos lo hacen desde la literatura, la antropología y no desde la historia o la historiografía; tienen además influencias de los Estudios Culturales, particularmente del

¹¹ Rama considera que la propuesta de Ortiz asume que la cultura propia, tradicional, es una entidad pasiva que recibe el impacto externo y que es la destinada a sufrir las mayores pérdidas. RAMA, Ángel, *Transculturación narrativa en América Latina*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1982, p. 40-45.

¹² GARCÍA CANCLINI, Néstor, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Random House Mondadori, Debolsillo, México, 2009.

¹³ A su vez, Cornejo Polar criticó la noción de transculturación al destacar no la síntesis que fundamenta las nociones tanto de mestizaje como las de transculturación sino el conflicto. Usa el concepto de heterogeneidad. CORNEJO POLAR, Antonio, *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad sociocultural en las literaturas andinas*, Prólogo de Mabel Moraña, Bibliografía de Jesús Díaz Caballero, *Obras Completas de Antonio Cornejo Polar*, Volumen III, Centro de Estudios Literarios “Antonio Cornejo Polar”, Latinoamericana Editores, Lima, 2ª ed. 2003, p.10.

grupo de Estudios Subalternos y participan del llamado “giro decolonial latinoamericano”;¹⁴ sus preocupaciones giran en torno a la globalización, la multiculturalidad, la diversidad cultural, el “descentramiento hermenéutico”,¹⁵ el “pluriversalismo”,¹⁶ la subalternidad, la modernidad/colonialidad, y “transmodernidad”¹⁷ entre otros. Asimismo, estas corrientes de interpretación han encontrado buena recepción en América Latina y han reproducido este tipo de enfoques que privilegian el uso de nuevas categorías, aunque en varios sentidos no difieran mucho de perspectivas que les anteceden.

¹⁴ El nombre fue desarrollado originalmente por el filósofo puertorriqueño Nelson Maldonado-Torres hacia 2006 y que, según Santiago Castro-Gómez, “complementa la categoría ‘descolonización’, utilizada por las ciencias sociales de finales del siglo XX”, en CASTRO-GÓMEZ, Santiago y Ramón GROSFOGUEL (comps.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Siglo del Hombre Editores / Universidad. Central-IESCO Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos / Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Bogotá, 2007, p. 9.

¹⁵ HERLINGHAUS, Hermann, *Modernidad heterogénea. Descentramientos hermenéuticos desde la comunicación en América Latina*, Ediciones del CIPOST, Centro de Investigaciones Post Doctorales, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 2000.

¹⁶ Concepto usado en GROSFOGUEL, Ramón, “Hacia un pluriversalismo transmoderno decolonial”, *Tabula Rasa*, núm. 9, julio-diciembre 2008, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, pp. 199-215.

¹⁷ Rosa María Rodríguez Magda acuñó, hacia finales de los ochenta, el término Transmodernidad como una tríada dialéctica entre Modernidad-Postmodernidad-Transmodernidad, siendo esta última tanto una continuación como una superación de la Postmodernidad. Enrique Dussel plantea la Transmodernidad como un proyecto utópico que es transversal a la Modernidad/Postmodernidad. AHUMADA INFANTE, Aldo, “Transmodernidad: dos proyectos disímiles bajo un mismo concepto”, *Polis. Revista Latinoamericana*, núm. 34, 2013, Universidad de los Lagos, Centro de Estudios del Desarrollo Regional y Políticas Públicas – CEDER, Osorno, Chile. Puede consultarse en: <http://polis.revues.org/8882>

Nuevos problemas y viejos vicios

Las épocas de crisis, dijo O’Gorman, presentan, dadas las exigencias de los nuevos tiempos, el “espectáculo de la lucha violenta entre unas creencias que constituyen la tradición inmediata y otras creencias que forman el nuevo programa”.¹⁸ Sin embargo, en el caso de la historiografía colonial las nuevas propuestas y andamiajes teóricos no terminaron por romper con los paradigmas establecidos sino que abrevaron de sus supuestos y presentaron como novedad algunos de sus postulados bajo terminologías distintas.

Por su parte, René Zavaleta proponía las crisis como método de conocimiento y como parte de los “momentos constitutivos” de una sociedad, en los que la comprensión de la complejidad se ve obligada a conceder la primacía de la historia local sobre la mundial para así poder privilegiar la estrategia y la acción revolucionaria.¹⁹ El contexto de finales del siglo XX planteó una encrucijada que requería buscar paradigmas que escaparan a la reiterada adopción de modelos extraños para explicar las realidades propias y mientras, por un lado, los movimientos de liberación indígenas reclamaban el derecho a hacer su propia historia, por otro, los estudios de carácter reivindicativo de las tradiciones indígenas, originarias y locales se desarrollaron con mayores ecos desde los centros universitarios norteamericanos, mismos que en muchos casos ignoraron, de manera consciente o inconsciente, relevantes discusiones que durante décadas se habían llevado a cabo en las academias locales latinoamericanas.

¹⁸ O’GORMAN, Edmundo, “Consideraciones sobre la verdad en historia”, en O’GORMAN, Edmundo, *Ensayos de filosofía de la Historia*, Selección y presentación de Álvaro Matute, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 2007, p. 13. Este artículo fue publicado por primera vez en 1945 en la revista *Filosofía y Letras* de la Universidad Nacional Autónoma de México.

¹⁹ ZAVALETA MERCADO, René, *El poder dual. Problemas de la teoría del estado en América Latina*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1974, p. 39.

Un ejemplo claro de la lógica de producción de sentido desde Estados Unidos es el trabajo de Walter Mignolo, semiólogo de origen argentino y naturalizado estadounidense, que estudió en la Escuela de Altos Estudios de París y que actualmente es profesor en la Universidad de Duke en Carolina del Norte. Sus obras, en general, son editadas en inglés por universidades estadounidenses, las cuales gozan en sí mismas de canales de distribución mucho más amplios que los de las universidades latinoamericanas cuyos tirajes son modestos y tienen poca o nula distribución. A esto hay que añadir que las obras de Mignolo gozan de traducciones al español y a otros tantos idiomas como el rumano que, en lapsos de dos años, pueden estar traducidas y circulando alrededor del mundo.²⁰ En el caso del español, las editoriales con las que trabaja, Gedisa y Akal, gozan de excelente distribución en librerías.²¹ Estas prerrogativas del ciclo de publicación tienen, por supuesto, dos consecuencias directas: el precio final del libro, considerablemente mayor que el promedio de las ediciones universitarias locales, y la garantizada circulación de la obra en toda América Latina.

La lógica editorial, en sí misma, no explica el vicio más recurrente de nuestras academias, pues históricamente he-

²⁰ Es el caso de *Desobediencia epistémica. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Escrito originalmente en inglés y traducido al español, alemán, francés, sueco y rumano.

²¹ Por ejemplo: MIGNOLO, Walter, *The idea of Latin America*, Blackwell Publishing, 2005 fue traducida y publicada en sólo dos años: MIGNOLO, Walter, *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Traducción de Silvia Jawerbaum y Julieta Barba, Gedisa, Barcelona, 2007. Plazo semejante transcurrió para la publicación en español de MIGNOLO, Walter, *Local Histories / Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinkin*, Princeton University Press, Princeton Studies in Culture/Power/History, 2000, publicado tres años después en castellano: MIGNOLO, Walter, por Akal, en 2003 de *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, traducción de Juanmari Madariaga y Cristina Vega Solís, Ediciones Akal, Madrid, 2003.

mos aprendido a trabajar con limitados recursos pero no hemos dejado atrás el hábito de importar los modelos explicativos para nuestras realidades. Es decir, el éxito editorial de los autores poscoloniales se debe también a la frecuente recepción acrítica y más bien por moda intelectual que se hace de ellos en nuestras academias. Se recupera como propia la invitación de quienes, desde la comodidad de los centros de producción de sentido *gringos*, convocan a pensar bajo esquemas propios, a privilegiar las condiciones específicas de cada una de las regiones y a descolonizar nuestro pensamiento. Paralelamente, mientras se abrazan estas líneas de interpretación hay múltiples contratiempos para acceder a la producción de los colegas latinoamericanos que trabajan bajo los condicionamientos y desventajas de nuestras universidades públicas; y si bien el problema se ha atenuado por medio de los recursos electrónicos no se ha zanjado del todo. Tampoco deja de ser paradójico que la perspectiva poscolonial que, sin duda, aglutina a intelectuales comprometidos con las causas justas, reproduzca a través de sus propias prácticas una suerte de colonialidad académica.

Silvia Rivera hizo una crítica incisiva a “los Mignolo y compañía”²² y a las prácticas académicas estadounidenses. En principio argumenta que, mientras reparten becas y reconocimiento a ciertas figuras como “Quijano, Mignolo, Walsh, Dussel o Sanjinés”, se generan “nuevos gurús” y jerarquías intelectuales a nivel continental. Así, estos autores abrevan de las discusiones locales mediante la “incorporación selectiva de ideas”²³ para alimentar los nuevos cánones del discurso científico social, de modo que son ellos quienes al apropiarse de las ideas ajenas terminan certificándolas.

²² RIVERA CUSICANQUI, Silvia, *Ch'hixinakax utxiva. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Tinta Limón / Retazos, Buenos Aires, 2010, p.5.

²³ *Ibíd.*, p. 10.

Rivera hace, en 2010, una acusación puntual y personal: Mignolo publicó, en 2002, un texto en el que elogia las ideas del “potencial epistemológico de la historia oral” que Rivera enunció cuando el Taller de Historia Oral Andina, que ella fundó en Bolivia con estudiantes universitarios aymaras, comenzaba sus actividades.²⁴ Pero, según su testimonio, en este texto que se suponía laudatorio al trabajo de Rivera, Mignolo “regurgitaba [las ideas] enredadas en un discurso de la alteridad profundamente despolitizado”.²⁵ Esta afirmación condensa el reproche más contundente en torno a la despolitización que desde la academia estadounidense se hace de esas ideas, y que resulta en un “multiculturalismo teórico, racializado y exotizante”.²⁶ Es decir, se construye un discurso de la alteridad que al ser legitimado, reproducido insistentemente por estos autores es privado de su potencial político, entre otros factores, porque ha sido extraído del contexto que, en principio, le dio lugar.²⁷

Recupero la crítica de Rivera, con la intención de hacer énfasis en que las nuevas necesidades han logrado poco para romper con los viejos vicios; antes bien los han reproducido.

²⁴ MIGNOLO, Walter, “El potencial epistemológico de la historia oral: algunas contribuciones de Silvia Rivera Cusicanqui”, en MATO, Daniel (coord.), *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 2002, pp. 201-212.

²⁵ RIVERA CUSICANQUI, *Ch'ixinakax utx'iva*, 2010, p. 8. Rivera también le reclama el haber tomado un texto, escrito a finales de los ochenta, sin tomar en cuenta la reelaboración que de esa idea ella misma había hecho en los siguientes diez años.

²⁶ *Ibíd.*, p. 8-9.

²⁷ Las formas en que se fragua la despolitización del conocimiento producido por los actores de los movimientos de liberación son complejas y variadas de acuerdo a los contextos regionales y nacionales, por lo que en este trabajo no insistiré en ellos. Sin embargo, no va de más mantener en el horizonte las posibles consecuencias de normalizar y convertir en canon las ideas surgidas de la militancia y de la participación política libertaria.

A propósito de la denuncia de Rivera desglosa dos prácticas concretas: a) los métodos de expiación de la culpa que invade a los círculos académicos poscoloniales y, b) la apropiación de ideas ajenas que, aunque disimulada, poco se distingue de un plagio.

En el primer rubro encontramos que la apropiación selectiva de intelectuales se hace desde Estados Unidos, por medio de invitaciones y becas otorgadas a indígenas y afrodescendientes que fungen como sustento de legitimidad del discurso culturalista norteamericano; pues si bien muchos de los autores que se asumen dentro del proyecto modernidad / colonialidad son latinoamericanos, no pertenecen a los grupos marginales a los que se refieren, de modo que la presencia de los sujetos subalternos en sus cerrados círculos académicos es una forma de paliar la culpa que subyace en su propia crítica. Esta dinámica ha alcanzado en particular a los intelectuales aymaras y quechuas, especialmente a partir de las relaciones académicas que han consolidado instancias como el posgrado en Antropología de FLACSO-Ecuador²⁸ y el doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad Andina Simón Bolívar; éste último fundado y dirigido por Catherine Walsh, quien se autodefine como “intelectual-militante”, e “integrante del proyecto modernidad/(de)colonialidad”.²⁹

²⁸ La Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) es un punto común en la trayectoria de varios intelectuales que se reivindican como aymaras. Por ejemplo, Carlos Mamani Condori, Pablo Mamani y María Eugenia Choque Quispe y otros como Roberto Choque Canqui estudiaron en FLACSO -Bolivia.

²⁹ En su *blog* se presenta así: “Su trabajo ha sido principalmente enfocado en el proyecto político, epistémico, ético y existencial de la interculturalidad crítica y la decolonialidad, tomando como ejes centrales la geopolítica de conocimiento, la ancestralidad y filosofías de vida-existencia, la educación, el derecho, el refundar del Estado, el pensamiento y pedagogía decoloniales, y las luchas en torno a la idea de género y los derechos de la natu-

El grupo de intelectuales aymaras, en específico, ha desarrollado un modelo de validación recíproco entre los círculos poscoloniales de redes internacionales y la construcción de sí mismos bajo una identificación étnica que los avala como los más aventajados para la deconstrucción de la colonialidad en oposición a investigadores que, siendo mestizos o criollos, son más susceptibles de contribuir a la conservación de los esquemas de dominación.³⁰ Así, estos intelectuales se forman bajo el enfoque de los estudios culturales y del giro poscolonial, ganan espacios académicos y políticos,³¹ mientras que al repetir en sus trabajos el aparato conceptual que aprendieron, legitiman el compromiso con la justicia de los académicos que no tienen reivindicaciones étnicas particulares y que producen los nuevos cánones del conocimiento social desde el *mainstream*.

En segundo término, la apropiación de las ideas ajenas se hace mediante discursos autorreferenciados y contrarrefe-

raleza. Su interés particular hoy es con el ‘cómo’ decolonial y las prácticas concretas de un ‘otro modo’”. <http://catherine-walsh.blogspot.mx>

³⁰ Si bien, hacia 2010, Rivera Cusicanqui toma distancia de las posturas de Mignolo “y compañía”, hacia 1987 estaba convencida de que era posible oponer las “ciencias sociales coloniales” a las “ciencias sociales descolonizadoras”. RIVERA CUSICANQUI, Silvia, “El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia”, Taller de Historia Oral Andina-Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, s./f. [1987]. Y si ella matizó su postura, hay quienes todavía la mantienen: por ejemplo, José Luis Saavedra también considera que hay dos tipos de ciencia, una producida por la intelectualidad aymara y otra producida por mestizos y criollos. Cf. SAAVEDRA, José Luis, “La insurgencia de la intelectualidad aymara postcolonial”, *Yachay*, núm. 42, 2005, pp. 55-77, Universidad Católica Boliviana “San Pablo”, La Paz.

³¹ Al menos desde 2005, muchos intelectuales aymaras participan en proyectos estatales y no gubernamentales, diseñan programas de promoción de la aymaridad, apoyan la formación de liderazgos indígenas, elaboran contenidos para la reconstrucción del *ayllu* y de las autoridades originarias.

renciados; es decir, los autores poscoloniales constantemente se citan a sí mismos y cuando acuden a otras obras, refieren la terminología acuñada por los colegas que participan de su enfoque;³² en cambio, en múltiples ocasiones se ahorran la referencia explícita a los autores y discusiones locales, ya sea por una deliberada rapacidad o por el sincero desconocimiento de las escuelas latinoamericanas.

Por ejemplo, Martin Lienhard, en su condecorado libro *La voz y su huella* tiene por objetivo la “descolonización” de la literatura americana; es decir, dejar de abordarla exclusivamente bajo los cánones occidentales que la descalifican o la ignoran. Sin embargo, resulta incongruente que sus referentes sean en su mayoría trabajos de investigadores europeos y norteamericanos. Más allá de un chovinismo, este detalle es importante, pues hay aspectos de su propuesta descolonizadora que se habían planteado ya, al menos en México, medio siglo antes y que el autor no considera. Y, aunque cabe recordar que el campo de discusión de Lienhard está en la historia literaria y no en la historiografía, es revelador que llegue a afirmar que hasta ese momento (1990) “nadie” se había ocupado de contextualizar socioculturalmente esta producción literaria y que para los antropólogos

³² Un ejemplo sería el libro: CASTRO-GÓMEZ, Santiago, *La hybris del Punto Cero. Ciencia, raza e Ilustración en Nueva Granada (1750-1816)*, Universidad Javeriana / Instituto Pensar, Bogotá, 2ª ed. 2010, en el que la primera parte reproduce los esquemas de modernidad/colonialidad propuestos por Enrique Dussel, Walter Mignolo e Immanuel Wallerstein. Una generalidad de los trabajos de Mignolo es que su bibliografía cita frecuentemente un mayor número textos suyos que de cualquier otro autor y que reproduzca amplios fragmentos de sus propios textos en estudios diferentes. Por ejemplo, repite, en extenso, la clasificación de bárbaros que hace Bartolomé de las Casas al menos en tres libros: MIGNOLO, *La idea*, 2007, pp. 43-44; MIGNOLO, Walter, *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*, Ediciones del Signo, Buenos Aires, 2010, pp. 62-63 y MIGNOLO, *Historias locales*, 2003, pp. 36-38.

e historiadores esos textos no habían sido “sino *canteras de donde extraer datos* de interés”.³³ Esto no sólo demuestra un desconocimiento de ciertas tradiciones historiográficas del continente sino que es un préstamo no reconocido del “Prólogo” a la *Historia natural y moral de las Indias* de Joseph de Acosta escrito en 1940 por Edmundo O’Gorman en el que planteaba por primera vez la necesidad de trascender la “actitud de considerarlos como –para usar una metáfora expresiva– *minas de donde extraer ciertos datos y noticias*”.³⁴ Pero si acaso la semejanza en la metáfora no fuera suficiente para inferir que Lienhard tomó la idea directamente de O’Gorman, es preciso acudir a la reedición que en 1962 se hizo de la obra de Acosta y para la que O’Gorman entregó un prólogo actualizado. En esta edición, de mucho más fácil acceso que la primera, la misma idea se refuerza y dice a la letra: “la nueva orientación de los estudios históricos condujo a los eruditos a una deformadora sobrestimación de las llamadas ‘fuentes de primera mano’ y no a una menos deformadora manera de considerar los antiguos textos históricos como *meras canteras o depósitos de datos y noticias*”.³⁵ No desecho, por supuesto, la posibilidad de que Lienhard haya llegado a la misma conclusión que O’Gorman; pero no deja de ser escandalosa la falta de reconocimiento a uno de los postulados que condensan el enfoque historiográfico que, desde México, revolucionó la forma en que la antigua tradición positivista se acercaba a las

³³ LIENHARD, *La voz*, 2003, p. 25. El resaltado es mío.

³⁴ O’GORMAN, Edmundo, “La *Historia natural y moral de la Indias* del Padre Joseph de Acosta”, en O’GORMAN, Edmundo, *Cuatro historiadores de Indias. Siglo XVI. Pedro Mártir de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, Fray Bartolomé de las Casas y Joseph de Acosta*, Secretaría de Educación Pública, Colección Sepsetentas, 51, México, 1972, pp. 121-181, p. 122. El resaltado es mío DRPG.

³⁵ O’GORMAN, Edmundo, “Prólogo” en ACOSTA, Joseph de, *Historia natural y moral de las Indias*, Fondo de Cultura Económica, Biblioteca Americana, México, 3ª ed. 2006, pp. XVII-LXV, cita en p. XXI. [Reproduce la versión de la 2ª ed. 1962]. El resaltado es mío DRPG.

obras coloniales. Además, Lienhard no es el único de los poscoloniales que repite esta imagen sin citarlo, también lo hace Salvador Velazco ocho años después que Lienhard.³⁶

El caso de este autor, mexicano, que obtuvo su título de doctorado en Lenguas y Literaturas Romances en la Universidad de Michigan es ejemplar porque en su trabajo *Visiones de Anáhuac. Reconstrucciones historiográficas y etnicidades emergentes en el México colonial: Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozómoc*³⁷ son reconocibles tanto la tradición historiográfica de O’Gorman, a quien no menciona, como la profusión de categorías y autores poscoloniales multicitados a lo largo del trabajo. Así, por un lado, Velazco abreva por completo del giro poscolonial, que es particularmente visible en la serie de categorías que maneja: “hibridación de géneros” y “literatura heterogénea”, ambos tomados de Lienhard; la idea de “discursos transculturales”, retomada de Fernando Ortiz y Ángel Rama, va aparejada con la idea de “negociación” entre “la herencia cultural indígena con las nuevas formas culturales dominantes”.³⁸ A ello, Velazco añade los conceptos de “semiosis colonial” de Mignolo,³⁹ el de “locus de enunciación”,⁴⁰ el de “etnicidad emergen-

³⁶ “Más que ver los textos de estos autores como *canteras de donde extraer datos* sobre la historia antigua de Anahuac, he preferido determinar la relación entre el sujeto de la comprensión y su reconstrucción historiográfica”. Salvador Velazco, *Reconstrucciones historiográficas y etnicidades emergentes en el México colonial: Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozómoc*, Conferencia de la Asociación de Estudios Latinoamericanos, septiembre, 1998. El resaltado es mío DRPG. Puede consultarse en: <http://lasa.international.pitt.edu/LASA98/Velazco.pdf>

³⁷ VELAZCO, *Visiones*, 2003.

³⁸ *Ibidem*, p. 17.

³⁹ *Ibidem*, pp. 18-19.

⁴⁰ El locus de enunciación, según Velazco, es el espacio que “estos autores construyen en la situación colonial, en el que por una parte se conjuga etnicidad y clase social y, por la otra, se negocia la herencia indígena frente a la nueva cultura dominante”. *Ibidem*, p. 18.

te” y el de “escritura desde los estados fronterizos”; todos ellos —a su parecer— opuestos a la idea de “crónica mestiza” lanzada por Ángel María Garibay y sustentada temporalmente por Martin Lienhard.⁴¹ Pero, sobre todo, en el apartado de Ixtlilxóchitl, es perfectamente reconocible la injerencia de la propuesta historiográfica de O’Gorman. Más aún, puedo afirmar que la conclusión que hace sobre el sentido y la finalidad última de la obra del texcocano es la del propio O’Gorman asentada en su texto *Nezahualcōyotl Acolmiztli*.⁴²

Sin embargo, la omisión del crédito a O’Gorman no es lo que me parece más deplorable, sino la siguiente afirmación de Velazco:

En este capítulo ofreceré, fundamentalmente, la manera como Alva Ixtlilxóchitl, intenta hacer la inserción del pasado indígena en el cauce histórico de occidente, aspecto no abordado por la escasa crítica académica que se ha ocupado de sus obras historiográficas.⁴³

Velazco se atreve a decir que hay una escasa crítica académica y lo sustenta haciendo referencia a los trabajos que sobre Ixtlilxóchitl habían hecho autores como Georges Baudot (francés), Martin Lienhard (suizo), Rolena Adorno (estadounidense) y María Vittoria Calvi (italiana); como se puede advertir, no hay autores latinoamericanos en la lista que él presenta. Pero más allá del superficial criterio de las nacionalidades, lo que subyace es el desconocimiento o la abierta negación de los trabajos de Ángel María Garibay, el

⁴¹ Cabe aclarar que Velazco no reconoce que el propio Lienhard, desde 1990 por lo menos, ya no sostenía la idea de crónica mestiza, pues él mismo presenta su crítica en *La voz y su huella*.

⁴² O’GORMAN, Edmundo, “Introducción”, en ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de, *Nezahualcōyotl Acolmiztli, 1402-1472*, Selección de textos y prólogo de Edmundo O’Gorman, Gobierno del Estado de México / Instituto Mexiquense de Cultura (Biblioteca Enciclopédica del estado de México), Toluca, 1972, p. 11- 21.

⁴³ VELAZCO, *Visiones*, 2003, p. 54.

primero en destacar la trascendencia del mestizaje, no racial, sino como un proceso literario que “denuncia” la mentalidad de Ixtlilxóchitl;⁴⁴ también deja de lado a autores como Eugenio del Hoyo y Manuel Carrera Stampa, quien, por cierto, llama la atención sobre el intento de vincular la historia prehispánica con la historia universal cristiana y a Gloria Grajales; todos ellos trabajaron con la idea de mestizaje a la que añadieron múltiples matices; considerarlos habría sido relevante para evaluar la pertinencia de desechar por completo la noción de mestizaje y sustituirla por cualquier neologismo de los enunciados por Velazco.⁴⁵ El desdén por los trabajos de sus propios colegas académicos mexicanos no sólo se refleja en rehusarles el crédito de las ideas que retoma de ellos, sino que además niega su existencia para poder presentarse entonces como el poseedor de la más deslumbrante novedad académica.

A pesar de todo, no podemos dejar de considerar que el mismo Salvador Velazco, reproduce en sí mismo el dilema que vivieron los cronistas indios y mestizos del siglo XVI, pues al encontrarse en medio de dos tradiciones de conocimiento se ve obligado, primero, a renegar de su tradición local para asumir el enfoque predominante en la Universidad en la que estudia y, segundo, a soslayar lo que en efecto recupera de las discusiones que la historiografía mexicana había desarrollado por décadas.

⁴⁴ GARIBAY KINTANA, Ángel María, *Historia de la literatura náhuatl*, Editorial Porrúa, Biblioteca Porrúa, 1, México, 1953-1954, 2 vols.

⁴⁵ HOYO, Eugenio del, “Ensayo historiográfico sobre D. Fernando de Alva Ixtlilxóchitl”, en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, Tomo XVI, Núm. 4, Octubre-Diciembre 1957, p. 339-360; GRAJALES, Gloria, *Nacionalismo incipiente en los historiadores coloniales. Estudio historiográfico*, Nacional Autónoma de México, Cuadernos del Instituto de Historia, Serie Histórica, n° 4, México, 1961; CARRERA STAMPA, Manuel, “Historiadores indígenas y mestizos novohispanos. Siglos XVI y XVII”, en *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 6, 1971, pp. 205-243, cita en pp. 227-228, Universidad Complutense, Madrid.

Otro vicio que se ha reproducido a partir de la impronta de los estudios poscoloniales atañe a la profusión de neologismos, de los que hemos enlistado sólo algunos, cuya intención es la de proponer innovadoras aproximaciones pero que al multiplicarse provocan la creación de lenguajes cifrados; lo que se suma al estilo rebuscado y presuntuoso que suelen tener varios autores. El resultado final es la generación de textos enigmáticos y básicamente incomprensibles para los no iniciados.

Terry Eagleton, decía a propósito de la obra de Gayatri Spivak, que si existiera un manual secreto para críticos poscoloniales, la segunda regla diría: “Sea tan oscurantista como pueda decentemente serlo”.⁴⁶ Si bien, no considero que todos los autores poscoloniales participen de esta inclinación, parece ser que el afán de precisión teórica que los mueve y la voluntad de desplegar una erudición sofocante interfiere seriamente con la sintaxis y con la coherencia argumentativa. Paradójicamente, los críticos poscoloniales suelen enunciar constantemente la necesidad de superar la brecha que se abre entre su propio discurso y el de los pueblos de los que hablan, pero dicha preocupación no siempre se ve reflejada en su escritura.

Tomemos como ejemplo el texto de Mignolo, al que Cornejo Polar considera esclarecedor, y que lleva por título “La semiosis colonial: la dialéctica entre representaciones fracturadas y hermenéuticas pluritópicas”.⁴⁷ En este texto, Mignolo

⁴⁶ La primera dice: “Comience rechazando toda noción de postcolonialismo”, EAGLETON, Terry, “Gayatri Spivak”, en *Figuras del disenso. Ensayos críticos sobre Fish, Spivak, Žižek y otros autores*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2012, pp. 199-200.

⁴⁷ MIGNOLO, Walter, “La semiosis colonial: la dialéctica entre representaciones fracturadas y hermenéuticas pluritópicas”, en *AdVersus Revista de semiótica*, Año II, núm. 3, Agosto 2005. Centro de Ricerca Semiotica (CRS) del Istituto Italo-Argentino de Ricerca Sociale (IIRS), Buenos Aires. CORNEJO POLAR, *Escribir*, 2003, p. 22, nota 9.

presenta el neologismo: “semiosis colonial” para sustituir el de “discurso colonial” que había sido propuesto por él y por Rolena Adorno a finales de los ochenta. En el artículo intenta explicar la pertinencia de su más reciente propuesta para dar cuenta de un par de mapas coloniales, uno de Guaman Poma de Ayala y otro de la *Relación Chimalhuacán Atoyac*, y su trabajo concluye que: “una hermenéutica pluritópica presupone no sólo el vaciado y la movilidad del centro de la representación sino también la movilidad del centro del acto de representar”.⁴⁸ Y cuando considera que es necesaria una aclaración, añade: “La comprensión de situaciones coloniales en la perspectiva de una hermenéutica pluritópica se encuentra más próxima a los principios de los estudios subalternos (Cohen 1985, Spivak 1985, O’ Hanlon 1988) que al nuevo historicismo (Howard 1986) al que percibo fundado en una hermenéutica monotópica. Es también cercana a la noción de analéctica introducida por Enrique Dussel (1980)”.⁴⁹ Es decir, Mignolo espera que el lector esté imbuido en su horizonte teórico y que conozca el significado, los usos y las implicaciones teóricas de una noción como la “analéctica”. Al leer pasajes de esta naturaleza, no puedo evitar recordar la reflexión de Eagleton: “La teoría postcolonial le da interminables vueltas al respeto por el Otro, pero el Otro más inmediato, el lector, está claramente excluido de esta sensibilidad”.⁵⁰

Las nuevas exigencias que se le han presentado al estudio de las obras coloniales no han provocado aún una ruptura con los modelos anteriores; primero, porque ni la más flamante vanguardia intelectual se salva de abreviar de la tradición que la antecedió, pero también porque la avidez por obtener la primicia ha implicado que las propuestas recién moldeadas desconozcan las tradiciones y programas anterior-

⁴⁸ MIGNOLO, “La semiosis colonial”.

⁴⁹ *Ibidem*, nota 2.

⁵⁰ EAGLETON, “Gayatri Spivak”, 2012, p. 200.

res, de modo que, a pesar de pretender el más radical quiebre, se reciclan las ideas bajo nuevos términos.

Las insuperables dicotomías

Intentaré aquí traer a cuenta algunas de las polarizaciones conceptuales que se encuentran en la base de muchos de los estudios sobre la historiografía colonial, y que, al no tomar en cuenta los matices y los contrastes al interior de cada una de las partes, han provocado enfoques esencialistas. Desde mi punto de vista, dos pares de oposición son los que se han desdoblado en tantas otras dicotomías: el primero de ellos es el que se establece entre cambio-permanencia y que se reproduce en: propio-ajeno, auténtico-impostado; aculturación-resistencia, y tradición-modernidad. El segundo par, es el que opone a dominadores y dominados y que se repite en las distinciones entre conquistadores-conquistados, europeos-indios, invasores-nativos, hegemónico-subalterno, oficial-marginal y oralidad-escritura.

Las nuevas necesidades, de las que he hablado antes, exigen superar la idea de que tanto la tradición indígena como la europea, son perfectamente reconocibles, nítidas, inmutables y a-históricas. Sólo entonces podrá trascenderse el esencialismo que permea la interminable lista de neologismos que sólo han atinado a refrendar la imagen de una mezcla entre dos legados que se juzgan opuestos e irreconciliables. Los enfoques poscoloniales han continuado, de hecho, con esa visión. Cuando Raquel Chang, por ejemplo, se refiere al “indígena bilingüe y bicultural no asimilado del todo a la nueva sociedad”,⁵¹ asume, sin crítica, que existen características inherentes a los indígenas y otras tantas particulares y esencia-

⁵¹ CHANG-RODRÍGUEZ, *La apropiación*, 1988, p. 32.

les a los españoles que permiten distinguir lo que de una y otra cultura adopta y mantiene un indígena “bicultural”.

Las dicotomías cambio-permanencia y dominadores y dominados se refuerzan recíprocamente. Mientras se asocia al dominador europeo con el cambio y la nueva cultura, al dominado indígena se le vincula con la resistencia de una cultura tradicional. Pero el mayor problema estriba en que, delineadas las dos partes, no se distinguen variaciones al interior de cada una y se siguen montando estructuras binarias con nuevos nombres, incluso cuando existe la intención de refutar esa división. Para describir las obras de algunos cronistas coloniales andinos, Raquel Chang-Gutiérrez dice: “Su escritura iconoclasta y mestiza muestra el roce y la escisión entre lo oficial y lo marginal, entre cultura hegemónica y cultura dominada, entre dos mundos geográficamente cercanos pero apartados en realizaciones y vivencias”.⁵² A pesar de que habla de la fundación de una tradición nueva y distinta, en el fondo mantiene el esquema dual de dos mundos ajenos entre sí y contrapone nuevos pares: asocia por un lado, lo oficial, la cultura hegemónica y la escritura a la tradición española; y, por el otro, lo marginal, la cultura dominada, la oralidad y la resistencia a la tradición indígena.

La misma autora reconoce, para el Perú del siglo XVI, una “historia oficial”⁵³ española, sin considerar que precisamente ahí, por las constantes guerras civiles y por las lealtades fugaces de sus protagonistas es difícil reconocer cuál sería la versión oficial de la Conquista. Por otro lado, habla de una “cultura vencida” que sería la de todos los indios del Perú; sin aludir a las diferencias entre la gran mayoría de indígenas y los indígenas nobles que se incorporaron al mundo colonial en condiciones de privilegio, lo que si bien no les eximía de pertenecer al grupo de “los vencidos”, sí les permitió

⁵² *Ibíd.*, p. 100-101.

⁵³ *Ibíd.*, p. XIII.

inaugurar una nueva forma de ser indio: ladino, cristiano, castellanizado, alfabetizado, etc. Tampoco considera a los indios aliados de los españoles ni las diferentes actitudes que cada grupo tomó durante el proceso de Conquista y, por ende la visión que de ese hecho dejaron asentada en sus respectivas obras. Este tema se ha trabajado desde la historiografía mexicana, y solamente dentro de la tradición nahua se han podido ubicar las versiones chalcas, tenochcas, texcocanas y tlaxcaltecas de la Conquista.⁵⁴ Aunque con menos claridad, diferencias de esta índole pueden ser rastreadas dentro de las crónicas andinas.

Una dicotomía más se presenta en la vinculación de la escritura como característica inherente de la tradición española, mientras que a la indígena se la asocia con la oralidad. Cuando Chang concede que algunos historiadores “biculturales” fueron capaces de “decodificar la cultura impostada” y “usar la escritura como arma de reafirmación y resistencia”,⁵⁵ confirma a la escritura como un atributo artificial de los indios, implicando con ello que un indio deja de serlo (al menos en plenitud) cuando incorpora prácticas que, como la escritura, le son esencialmente ajenas y entonces se convierte en un ser bicultural.

Algo semejante pasa con la idea de “crónica mestiza” que postulan tanto Martin Lienhard como Raquel Chang. Aunque hay diferencias, en ambas propuestas es posible recono-

⁵⁴ PASTRANA FLORES, Miguel, “La historiografía de tradición indígena”, en JARQUÍN ORTEGA, María Teresa y Manuel MIÑO GRIJALVA (dirs.), *Historia general ilustrada del Estado de México*, vol. 2, HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, Rosaura y Raymundo César MARTÍNEZ GARCÍA (coords.), *Etnohistoria*, Gobierno del Estado de México / El Colegio Mexiquense, Biblioteca Mexiquense del Bicentenario, México, 2011, pp. 55-85; ROMERO GALVÁN, José Rubén, *Los privilegios perdidos: Hernando Alvarado Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su Crónica mexicana*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Teoría e historia de la historiografía, 1, México, 2003.

⁵⁵ CHANG-RODRÍGUEZ. *La apropiación*, 1988, p. 24.

cer la adjudicación de rasgos específicos a cada tradición: establecen que en la “crónica europea que se ocupa de temas americanos” hay una “distorsión de la cultura aborigen”, o una “perspectiva ajena al pensamiento indígena”.⁵⁶ En oposición a ésta, Lienhard ubica la “‘crónica’ indígena [que], cuando llega a existir, es la transcripción de relatos orales indígenas sin o con escasa intervención del recopilador”.⁵⁷ Chang y Lienhard acusan a la óptica europea de distorsionar los rasgos propios de los discursos indígenas, pero al hacer esa separación se presentan a sí mismos como sujetos efectivamente capaces de reconocer lo verdaderamente indígena dentro de las obras coloniales mestizas.

En esta línea, Lienhard propone buscar “las ‘huellas’ de las voces indígenas o ‘indomestizas’”⁵⁸ en los discursos coloniales escritos. Por su parte José Antonio Mazzotti propone buscar “mediante el aislamiento del subtexto andino”, las “superposiciones discursivas” en la obra de Garcilaso de la Vega, y de este modo encontrar las “marcas verbales que provienen o imitan la tradición oral cusqueña”.⁵⁹ Su propuesta, tan innovadora como parece, no deja de reiterar la idea de un “sincretismo discursivo” del que hay que desenterrar lo que se supone netamente andino.

Antes de continuar, quiero apuntalar que la noción de “crónica mestiza”, tal como la propuso Lienhard en 1981, era mucho más cercana a la tradición historiográfica; pues en ella no definía el carácter mestizo de las obras en función del origen étnico de sus autores ni por el idioma en que estaban

⁵⁶ LIENHARD, Martín, “La crónica mestiza en México y el Perú hasta 1620: apuntes para su estudio histórico literario”, en *Revista de crítica literaria latinoamericana*, año 9, núm. 17, 1983, p. 105, Latinoamericana Editores, Lima.

⁵⁷ LIENHARD, *La voz*, 2003, p. 32.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ José Antonio Mazzotti es un crítico literario que se desempeña como profesor en Harvard. MAZZOTTI, *Corns*, 1996, p. 34, nota 9.

escritas, tampoco la asociaba directamente a la oposición entre oralidad y escritura y defendía que las crónicas coloniales no son exactas ni inexactas sino significativas dentro de un proyecto histórico literario, en tanto en ellas “se ensaya una nueva ideología dominante que debería articular de modo satisfactorio las tradiciones prehispánicas con las exigencias del colonialismo”.⁶⁰ En cambio, su más reciente propuesta, las “literaturas alternativas, opone a las prácticas discursivas de los sectores hegemónicos una historia “otra”, la de los indios.⁶¹

En los textos “alternativos”, la yuxtaposición o interpenetración de lenguajes, de formas poéticas y concepciones cosmológicas de ascendencia indiomestiza o europea, remite al traslado contradictorio, realizado en medio de un contexto abierta u ocultamente “colonial”, de los universos orales de ciertos sectores populares o marginados. Los textos alternativos son una de las manifestaciones semióticas de un conflicto que se desarrolla, básicamente, a nivel étnico-social.⁶²

En esta rebuscada definición hay un énfasis en el conflicto, que presenta un cambio relevante en la interpretación porque no sólo se considera a las obras coloniales como un campo de batalla semiótico sino que se plantea el conflicto en niveles étnico-sociales; es decir, al asociar la oralidad a “los sectores populares y marginados” se generalizan estas dos características a todos los indios coloniales que se ven obligados entonces a presentar una resistencia frente a la violenta imposición de las concepciones “indomestizas y europeas”. Según Lienhard fue en este enfrentamiento donde se gestaron los “textos híbridos”, cuya característica sería la “subversión del texto”; como ejemplos incluye las obras de Titu Cusi Yupanqui y de Guaman

⁶⁰ LIENHARD, “La crónica”, 1983, p. 115.

⁶¹ LIENHARD, *La voz*, 2003, p. 21.

⁶² *Ibíd.*, pp. 25-26.

Poma de Ayala y considera que la subversión radica en que los autores son “mal asimilados al sector dominante” y, por ende, terminan por fragmentar el texto escrito mediante un “sociolecto quechuizante”.⁶³

Puesto el conflicto entre indios y españoles en el centro de la interpretación, la resistencia ocupa un lugar central dentro del enfoque poscolonial, pues una de las exigencias recientes a la historiografía colonial ha sido la de encontrar las luchas que durante el periodo colonial, sostuvieron los indígenas en contra del invasor. Esto no representa en sí un problema, antes bien se trata de un ejercicio historiográfico al servicio de la vida y de las necesidades actuales; el meollo radica en que la resistencia suele asociarse directa y hasta esencialmente a los cronistas indios y más específicamente a los indios sin mezcla. Por ejemplo, Chang asume que las obras de Titu Cusi Yupanqui (perteneciente al linaje de los Incas rebeldes de Vilcabamaba), de Juan Santa Cruz Pachacuti (natural de los pueblos de Santiago de Hananguaygua y Huringuaguacanchi de Orcusuyu) y de Guaman Poma de Ayala (autoidentificado como yarovilca) tienen como rasgo principal la resistencia y la crítica al orden colonial. Deja fuera de esta clasificación a Garcilaso de la Vega, quien se reconoció como indio y mestizo a la vez, y que escribió con la exquisitez de uno de los máximos representantes del siglo de oro español. La exclusión de Garcilaso como cronista indio, a pesar de su autorreconocimiento como tal, se repite en otros autores que lo descalifican por no ser tan contestatario como los otros tres escritores mencionados y por su raigambre mezclada. Pero si esos argumentos son insuficientes para el descrédito que se ha hecho de él, raya en lo absurdo que sea su elegante prosa la que le gana el desmereci-

⁶³ *Ibíd.*, p. 194. También define a la obra de Guaman Poma de Ayala como un texto híbrido que intenta articular dos sistemas de expresión normalmente incompatibles. *Ibíd.*, p. 206.

miento de su rebeldía. Cuando Lienhard reconoce en Guaman una subversión del texto por el uso que hace del lenguaje, soslaya la crítica que Garcilaso hace al régimen colonial, porque no aparece con la misma vehemencia que en Guaman y, más bien, está tejida como un reclamo general, en la constante comparación del buen gobierno incaico con el orden colonial. El problema se afinsa entonces en que el criterio clasificatorio que priva está fundado en la evaluación de la capacidad e intensidad de los autores de cuestionar al orden social vigente.

En síntesis, la dicotomía entre dominados y dominadores ha tenido como consecuencia una concepción esencialista sobre los indios, en la que no se da cuenta de su historicidad (de cómo el ser indio tuvo que transformarse sin por ello dejar de serlo) ni de las diferentes tradiciones indígenas a las que pertenecen los autores. De este modo, se reitera el esquema de pares contradictorios, antagónicos e inamovibles, que estructuran la explicación ideológicamente pero que no alcanzan a dar cuenta del proceso, en sí. El extremo de la polaridad esencialista puede vislumbrarse en la siguiente declaración del intelectual aymara Estaban Ticona: “En resumen, la represión cultural junto con el genocidio masivo llevó a que las civilizaciones andinas y mesoamericanas fueran convertidas en ‘subculturas iletradas’ y condenadas a la oralidad”.⁶⁴ No niego la efectividad ideológica de esta aseveración, muy útil para la denuncia, pero no para la explicación histórica.

Finalmente quiero abordar una dicotomía, producto de una discusión de orden tipológico. La voluntad de clasificar

⁶⁴ TICONA, Esteban, “Las disputas por la representación. La experiencia de algunas sociedades modernas y/o coloniales”, p. 89, en TICONA, Esteban, *Saberes, conocimientos y prácticas anticoloniales del pueblo aymara-quechua en Bolivia*, Plural Editores / Centro Universitario AGRUCO de la Facultad de Ciencias Agrícolas, Pecuarías Forestales y Veterinarias de la Universidad Mayor de San Simón (Cochabamba), La Paz, 2010, pp. 83- 89.

las obras producidas entre los siglos XVI al XIX se tradujo en intentos por demarcar la jurisdicción de la historia y la de la literatura; discusión vana que terminó por repartir entre ellas el botín de obras coloniales y decimonónicas.

A inicios de los años ochenta, Mignolo escribió un par de trabajos: “El metatexto historiográfico y la historiografía indiana”⁶⁵ y “Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista”⁶⁶ en los que contribuyó a esta discusión planteando dos principios básicos. El primero es que “de acuerdo a la epistemología del momento en que se escriben, los textos de la historiografía indiana, se inscriben explícitamente en la formación discursiva historiográfica. Desde este punto de vista es impropio tomarlos como ‘crónicas’ y como género literario”.⁶⁷ El segundo principio es que se puede hablar de “familia textual” que constituye una unidad en tanto las obras que la componen comparten un “marco ‘cronológico-ideológico’ y un referente” (el tema del descubrimiento y la conquista del Nuevo Mundo).⁶⁸ Para llegar a estas conclusiones Mignolo hace gala de un raudal de conceptos y términos como “texto”, “textos mixtos”,⁶⁹ metatexto,⁷⁰ “formación textual”,⁷¹ y “tipos discursivos”,⁷² entre

⁶⁵ MIGNOLO, Walter, “El metatexto historiográfico y la historiografía indiana”, en *Modern Language Notes*, núm. 96, vol. 2, Hispanic Issue, Mar. 1981, pp. 358-402, John Hopkins University Press.

⁶⁶ MIGNOLO, Walter, “Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista”, en ÍÑIGO-MADRIGAL, Luis (ed.), *Historia de la literatura hispanoamericana*. vol. 1, *Época colonial*, Cátedra, Madrid, 1992, pp. 57-116.

⁶⁷ MIGNOLO, “El metatexto”, 1981, p. 363.

⁶⁸ MIGNOLO, “Cartas”, 1992, p. 58.

⁶⁹ Los “textos mixtos” son aquellos que se construyen en el margen entre la historia y la literatura. MIGNOLO, “El metatexto”, 1981, p. 359, nota 2.

⁷⁰ La idea del “metatexto”, abrevia de dos categorías propuestas por Michel Foucault: el de las “formaciones discursivas” y el de la “disciplina”. El metatexto permite al autor definir los rasgos y propiedades que su obra debe tener para pertenecer a una determinada clase de textos; a su vez, el metatexto estaría determinado por la “disciplina”, que “fija los

otros. El efecto directo de esta práctica fue que no destrabó el problema inicial entre historia y literatura, puesto que muchos de los textos coloniales no se apegan exclusivamente a un modelo o canon; y abrió un nuevo problema: el generar una tipología más acuciosa.

Mignolo propone entonces una clasificación que distingue tres tipos de textos: las “cartas culturales”,⁷³ las relaciones⁷⁴ y la crónica.⁷⁵ Todos son modelos existentes al momento de confección de estas obras y por ello son pertinentes para tratar de ordenar el disímil *corpus* de obras coloniales. Sin embargo, al conceder todo el peso analítico a la capacidad de conocer y saber reconocer los modelos o “tipos discursivos” propios de la época y la cultura en que se escribió cada obra, Mignolo termina por acotar las posibilidades hermenéuticas de los lectores y reduce su responsabilidad a saber “cómo se clasifican los textos y *no re-clasificarlos*”.⁷⁶

Ante una propuesta que somete el margen de interpretación del lector me parece pertinente traer a cuenta algunas consideraciones hechas desde el enfoque historiográfico vitalista que se ha desarrollado en México y del cual yo misma abrego. Primero, juzgo prudente reflexionar si los cánones, determinados por lo que Mignolo llama el “metatexto”,

límites y asegura la identidad de una familia de enunciados mediante la formulación y la permanente utilización de las reglas”. *Ibidem*, p. 361

⁷¹ La formación textual delimita “el carácter ‘literario’ o ‘no literario’ de los escritos”. MIGNOLO, “Cartas”, 1992, p. 57.

⁷² Los “tipos discursivos” corresponderían a un nivel de clasificación “interno” que distingue entre las cartas, las relaciones y las crónicas. *Ibidem*.

⁷³ Llama “cartas culturales” a aquellas que “tienden más hacia lo documental que hacia lo textual” y que son la mayoría de las misivas intercambiadas por los conquistadores. *Ibidem*, p. 69.

⁷⁴ Incluye ahí únicamente a las Relaciones geográficas. *Ibidem*, p. 69.

⁷⁵ Mignolo concluye que “los ‘cronistas indianos’ no escribieron en realidad ‘crónicas’” y que más bien el término se empleaba como sinónimo de historia. *Ibidem* p. 59.

⁷⁶ MIGNOLO, “El metatexto”, 1981, p. 363.

estaban lo suficientemente delineados para el siglo XVI, una época caracterizada por la convulsión, en la que necesariamente se transgredieron las certezas y los modelos conocidos, para así intentar dar cuenta de lo extraño y de lo improbable que presentaba el Nuevo Mundo. En una época de nuevas configuraciones la distinción entre un modelo historiográfico y otro no resulta tan clara.

Ahora bien, si es indiscutible que una obra está anclada al proceso ideológico al que históricamente pertenece, y por ello responde a los cánones vigentes, eso no debe impedir, creo yo, la actualización de la obra para que el lector, imbuido en circunstancias específicas, pueda considerarla desde un punto de vista adecuado. Es indispensable que el lector la ubique en el contexto en que fue producida pero también que pueda reconocer en ella lo que de fundamental tiene para su propia vida. De lo contrario, se omite la relación intrínseca entre la obra, el autor y el lector. Es preciso entonces considerar que cada obra es en sí misma un hecho histórico; “que un libro, un texto, una fuente, vienen a ser la respuesta de una voluntad, la que a su vez descansa en una serie indefinida de supuestos. [...] Estos supuestos forman un complejo histórico inagotable, como es inagotable la realidad misma”.⁷⁷ En ese sentido, la visión que un hombre se forja de su pasado no se ciñe exclusivamente a los “tipos discursivos” vigentes, entre otras cosas porque casi siempre las necesidades de su presente rebasan los alcances explicativos de los modelos existentes.

Finalmente, si Mignolo hace alusión a la importancia de un criterio ideológico, me parece que lo reduce a un aspecto de orden temático, y así obvia la importancia de preguntar por los sistemas lógico-filosóficos en los que se apoya cada autor. Desde la perspectiva historiográfica, se han rastreado las influencias que el erasmismo, el tomismo, el aristotelis-

⁷⁷ O’GORMAN, *Cuatro historiadores*, 1972, p. 122.

mo, el providencialismo, el milenarismo y demás pilares conceptuales que constituyen los fundamentos de las obras coloniales, con la intención de comprender los ejes que articulan la conciencia histórica de un autor y no para agrupar las obras bajo categorías preestablecidas. Se intenta, en cambio, explicar la relación que el autor establece con su pasado, advertir el sentido específico que le confiere y sólo así situar a la obra en una “adecuada perspectiva histórica”, que será adecuada siempre que esté en relación con uno mismo.

Mignolo se debate en la frontera entre lo literario y lo histórico; su clasificación de tres categorías no alcanza a dar cuenta de las disímiles y atípicas obras que se presentan dentro de lo que él llama “familia textual”. Por ello, no comparto la voluntad de reducir la complejidad y generar tipologías;⁷⁸ hago entonces un voto por la comprensión de la especificidad de cada una de las obras y por contar la historia de cada una de ellas. Y aunque asumo que es indispensable concebir generalizaciones y proponer categorías operativas, útiles como herramientas analíticas, sugiero considerar criterios que rebasen el temático y el cronológico.⁷⁹

Un triple llamado

La última década del siglo XX presentó nuevos desafíos; el protagonismo de los pueblos indígenas como uno de los

⁷⁸ Mignolo distingue entre las “tipologías textuales”: la “tipología discursiva” que aplica a situaciones comunicativas “naturales” o “cara a cara” y la “tipología textual” que se aplica para situaciones comunicativas “institucionales”. MIGNOLO, “El metatexto”, 1981, p. 361.

⁷⁹ Otras propuestas tipológicas han considerado criterios como el de la función que cumplían dentro del orden colonial. Lienhard distingue así a) obras destinadas a la comunicación con los españoles; b) probanzas o informaciones cuya intención sea la reivindicación de derechos; c) el rescate de la tradición oral indígena, hecha por no-indígenas; d) el rescate indígena de la tradición oral; y, e) Las literaturas epistolares indígenas (cartas, memoriales y cartas-crónicas). LIENHARD, *La voz*, 1983, pp. 71-89.

sujetos de cambio presentó la necesidad urgente de repensar el colonialismo y las lógicas de dominación que, con múltiples adaptaciones, siguen oprimiendo a las poblaciones indígenas a lo largo del continente. La convocatoria presentó una gran complejidad a nivel continental y al ser epistemológica exigió una nueva forma de pensar el periodo colonial; para ello había que cruzar las fronteras tradicionales y reflexionar desde marcos más amplios.

La academia, en general, respondió a las nuevas demandas y las propuestas generadas resultaron valiosas en tanto asumieron el compromiso de contribuir a la lucha por la justicia y a los procesos de liberación indígenas. En tiempos de crisis es indispensable dar la cara a los problemas y no es un asunto de acertar o no; eso hicieron los estudios poscoloniales, a diferencia de academias más endogámicas y aisladas como lo es buena parte la de los colonialistas mexicanos,⁸⁰ ellos enfrentaron el reto que se les planteó, y han marcado el rumbo de una interpretación que se ha reproducido porque se asume pertinente para el contexto que vivimos. Cabe señalar que la discrepancia entre la tradición historiográfica mexicana y el enfoque poscolonial no siempre existió; el cambio de rumbo se dio con claridad en la década de los noventa, pues en la década anterior autores como Mignolo y Lienhard eran próximos al análisis historiográfico y particularmente a la tradición historicista vitalista de O’Gorman. Sin embargo, después de dos décadas y media es posible distinguir en las que fueron novedosas propuestas una serie de prácticas y supuestos que no terminan de romper con los viejos paradigmas, que reproducen los vicios que pretenden superar y que de manera a veces inconsciente, generan otro tipo de barreras.

⁸⁰ Por colonialistas me refiero a los especialistas en la época colonial, pero valga como metáfora de su oposición, al menos por omisión, al giro decolonial.

La multiplicación de términos y conceptos que muchas veces no difieren radicalmente de aquellos que les anteceden no sólo presenta un problema de orden metodológico o de estilo; repercute directamente en las dinámicas académicas pues termina por hacer imposible el diálogo y favorece los círculos cerrados y endogámicos de producción de sentido o, peor aún, ensalza el orgulloso desconocimiento de las propuestas ajenas, tanto recientes como las de larga tradición, para así poder adjudicarse la prerrogativa de la novedad intelectual, un vicio de la academia contemporánea.

El esencialismo que se encuentra en la base de las dicotomías analizadas tiene filios que deben atenderse para que no se conviertan en el arma que deslegitime las reivindicaciones más urgentes. Cuando Esteban Ticona, intelectual aymara, en franco desacuerdo con las recomendaciones de quienes él llama “nuestros intelectuales anti-neoliberales” afirma que el “esencialismo”, no es otra cosa que la convicción de oponerse abiertamente al colonialismo” y, que de no ser así, “no existirían los actuales pueblos en resistencia”,⁸¹ atestiguamos la radicalización de concepciones que ratifican la rebeldía y la subversión como características esenciales a los indios, a los del siglo XVI y a los del XXI por igual. Es decir, la preferencia historiográfica y crítica que concibe mucho más interesante la historia de los disidentes, transgresores y rebeldes que la de los indios que pagaban puntualmente

⁸¹ “Finalmente, nuestros intelectuales anti-neoliberales nos advierten no dejarse arrastrar por posiciones esencialistas y preguntamos ¿qué es el esencialismo? ¿Quiénes son los esencialistas? La experiencia histórica nos muestra que los movimientos sociales anticoloniales, siempre asumieron en muchos momentos formas de ‘esencialismo’, que no es otra cosa que la convicción de oponerse abiertamente al colonialismo. Si no hubiera sucedido así, no existirían los actuales pueblos en resistencia”. TICONA, Esteban, “Estrategias y lógicas diferenciadas en la ‘Guerra del gas’ en Bolivia en 2003. Los hipermaxis y los *qhatas* a la luz de las teorías descolonizadoras”, en TICONA, *Saberes*, 2010, p. 108.

sus tributos, que eran buenos cristianos y que colaboraban con los europeos se ha traducido, para el discurso político, en una definición esencialista y cerrada que hoy en día niega la condición de indio a todo aquel que no resiste abiertamente los embates del neoliberalismo.

Por ello, este intento es un triple llamado: 1) a superar la voluntad clasificatoria y dejar detrás las falsas dicotomías; 2) a evitar los esencialismos y 3) a hacer una lectura de las obras coloniales para responder a las exigencias propias de la época que vivimos. Nos urge preguntar cómo se formaron, cómo operaron y cómo se han modificado desde entonces la explotación, el despojo, la represión y el desprecio.⁸² Estos cuatro ejes se inauguraron en la época colonial, pero son problemas que nos atañen, que nos acosan y que deben perfilar lo que hemos de preguntar a la historiografía colonial. Preguntemos entonces por la diversidad en las formas de resistencia, no para idealizar las epopeyas armadas y frontales, ni para reproducir los añejos debates que no superan la dualidad entre cambio y permanencia; preguntemos por la complejidad de estrategias que se desarrollan en los intersticios de la polaridad entre indios y españoles, entre dominados y dominadores. Asumamos que los autores que estudiamos escapaban al prurito de la historia profesionalizada, que en sus obras nos dejan rastros de las crisis y dilemas que enfrentaban y no un despliegue de erudición vanidosa; preguntemos por una comprensión humana de ellos que no veían antítesis insalvables entre la escritura y oralidad y, en muchos casos, ni siquiera entre indios y españoles.

Asumamos la responsabilidad que tenemos con nuestros tiempos y con el futuro; volvamos la mirada no sólo a

⁸² Tomo prestadas las “cuatro ruedas del capitalismo” expuestas en: EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL. SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS, “Ellos y Nosotros. V. La Sexta”, Ejército Zapatista de Liberación Nacional, Chiapas, México, Planeta Tierra, enero del 2013. En línea: <http://praxiseriacentralatina.org/5-14/ellosynosotrosv.html>

la producción intelectual en *boga*, recuperemos las discusiones pasadas y trascendamos el provincianismo de las academias locales, porque solamente en el diálogo humanista se podrán trazar los puntos de encuentro suficientes para entablar un diálogo entre corrientes académicas disímiles. Me resta entonces asumir una postura ante el nuevo panorama; propongo distinguir las prioridades, admitir y hacer conscientes nuestros intereses, recuperar las herramientas teóricas y metodológicas que más convengan a nuestros propósitos y lidiar con las crisis que nos atañen, pues como decía O’Gorman “acertar o no acertar es secundario. Lo que importa es expresarse con valor; darle siempre la cara a los verdaderos problemas, que siempre son los propios, los íntimos”.⁸³

Bibliografía

AHUMADA INFANTE, Aldo, “Transmodernidad: dos proyectos disímiles bajo un mismo concepto”, *Polis. Revista Latinoamericana*, núm. 34, Universidad de los Lagos, Centro de Estudios del Desarrollo Regional y Políticas Públicas – CEDER, Osorno, Chile, 2013. En línea: <http://polis.revues.org/8882>

CARRERA STAMPA, Manuel, “Historiadores indígenas y mestizos novohispanos. Siglos XVI y XVII”, en *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 6, Universidad Complutense, Madrid, 1971, pp. 205-243.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago, *La hybris del Punto Cero. Ciencia, raza e Ilustración en Nueva Granada (1750-1816)*, Universidad Javeriana / Instituto Pensar, Bogotá, 2ª ed., 2010.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago y Ramón GROSGOUEL (comps.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capita-*

⁸³ O’GORMAN, Edmundo, *Crisis y porvenir de la ciencia histórica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2ª ed. 2006, p. XII.

lismo global, Siglo del Hombre Editores / Universidad Central-Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos / Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Bogotá, 2007.

CHANG-RODRÍGUEZ, Raquel, *La apropiación del signo. Tres cronistas indígenas del Perú*, Arizona State University, Center for Latin American Studies, Tempe, 1988.

CORNEJO POLAR, Antonio, *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad sociocultural en las literaturas andinas*, Prólogo de Mabel Moraña, Bibliografía de Jesús Díaz Caballero, *Obras Completas de Antonio Cornejo Polar*, vol. III, Centro de Estudios Literarios “Antonio Cornejo Polar”, Latinoamericana Editores, Lima, 2ª ed., 2003.

EAGLETON, Terry, “Gayatri Spivak”, en *Figuras del disenso. Ensayos críticos sobre Fish, Spivak, Žižek y otros autores*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2012.

EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL. SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS, “Ellos y Nosotros. V. La Sexta”, Ejército Zapatista de Liberación Nacional, Chiapas, México, Planeta Tierra, enero del 2013. En línea: <http://praxisenamericalatina.org/5-14/ellosynosotrosv.html>

GARCÍA CANCLINI, Néstor, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Random House Mondadori, Debolsillo, México, 2009.

GARIBAY KINTANA, Ángel María, *Historia de la literatura náhuatl*, Editorial Porrúa, Biblioteca Porrúa, 1, México, 1953-1954, 2 vols. [Otra edición: GARIBAY K., Ángel María. *Historia de la literatura náhuatl*, Prólogo de Miguel León-Portilla, Editorial Porrúa, Colección “Sepan cuántos...”, 626, México, 1992].

GAYOL, Víctor, “Nepantla dos mundos”, *Takwá*, núm 8, otoño 2005, Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, División de Estudios Históricos y Humanos, pp. 181-187.

GRAJALES, Gloria, *Nacionalismo incipiente en los historiadores coloniales. Estudio historiográfico*, Universidad Nacional Autónoma de México, Cuadernos del Instituto de Historia, Serie Histórica, núm. 4, México, 1961.

GROSGOGUEL, Ramón, “Hacia un pluri-versalismo transmoderno decolonial”, *Tabula Rasa*, núm. 9, julio-diciembre 2008, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá.

HERLINGHAUS, Hermann, *Modernidad heterogénea. Descentramientos hermenéuticos desde la comunicación en América Latina*, Ediciones del CIPOST, Centro de Investigaciones Post Doctorales, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 2000.

HOYO, Eugenio del, “Ensayo historiográfico sobre D. Fernando de Alva Ixtlilxóchitl”, en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, tomo XVI, núm. 4, octubre-diciembre 1957, p. 339-360.

LEÓN-PORTILLA, Miguel (compilación, introducción y notas), *La visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la Conquista*, versión de textos nahuas de Ángel María Garibay y Miguel León-Portilla, Ilustraciones de Alberto Beltrán, Universidad Nacional Autónoma de México, Biblioteca del Estudiante Universitario, 81, México, 18ª ed., 2000 [1ª ed. 1959].

LIENHARD, Martin, “La crónica mestiza en México y el Perú hasta 1620: apuntes para su estudio histórico literario”, en *Revista de crítica literaria latinoamericana*, año 9, núm. 17, Latinoamericana Editores, Lima, 1983, pp. 105-115.

_____, *La voz y su huella. Estructura y conflicto étnico-social en América Latina (1492-1988)*, Ediciones Casa Juan Pablos / Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, México, 4ª ed., 2003 [1ª ed., La Habana, Casa de las Américas, 1990].

MATUTE, Álvaro (comp.), *El historicismo en México. Historia y antología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, México, 2002.

MAZZOTTI, José Antonio, *Coros indios y mestizos del Inca Garcilaso. Resonancias andinas*, Fondo de Cultura Económica / Bolsa de Valores de Lima / Otorongo Producciones, Lima, 1996.

MIGNOLO, Walter, “El metatexto historiográfico y la historiografía indiana”, en *Modern Language Notes*, núm. 96, vol. 2, Hispanic Issue, John Hopkins University Press, Mar. 1981, pp. 358-402.

_____, “Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista”, en ÍÑIGO-MADRIGAL, Luis (ed.), *Historia de la literatura hispanoamericana*. vol. 1, *Época colonial*, Cátedra, Madrid, 1992, pp. 57-116.

_____, *Local Histories / Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinkin*, Princeton University Press, Princeton Studies in Culture/Power/History, 2000 [Ed. en castellano: MIGNOLO, Walter, *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Traducción de Juanmari Madariaga y Cristina Vega Solís, Ediciones Akal, Madrid, 2003].

_____, “El potencial epistemológico de la historia oral: algunas contribuciones de Silvia Rivera Cusicanqui”, en MATO, Daniel (coord.), *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 2002, pp. 201-212.

_____, “La semiosis colonial: la dialéctica entre representaciones fracturadas y hermenéuticas pluritópicas”, en *AdVersus Revista de semiótica*, año II, núm. 3, Centro de Ricerca Semiotica (CRS) del Istituto Italo-argentino de Ricerca Sociale (IIRS), Buenos Aires, agosto 2005.

_____, *The idea of Latin America*, Blackwell Publishing, 2005 [Ed. en castellano: MIGNOLO, Walter, *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Traducción de Silvia Jawerbaum y Julieta Barba, Gedisa, Barcelona, 2007].

_____, *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*, Ediciones del Signo, Buenos Aires, 2010.

MORAÑA, Mabel, “Escribir en el aire: ‘heterogeneidad’ y estudios culturales”, en *Revista Iberoamericana*, vol. LXI, núms. 170-171, University of Pittsburgh, January–June 1995, pp. 279-286.

O'GORMAN, Edmundo, "La Historia natural y moral de la Indias del Padre Joseph de Acosta", en O'GORMAN, Edmundo, *Cuatro historiadores de Indias. Siglo XVI. Pedro Mártir de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, Fray Bartolomé de las Casas y Joseph de Acosta*, Secretaría de Educación Pública, Colección Sepsetentas, 51, México, 1972, pp. 121-181 [Reproduce la versión hecha para la edición de 1940 de Joseph de ACOSTA, *Historia natural y moral de las Indias*, Fondo de Cultura Económica].

_____, "Introducción", en ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de, *Nezahualcōyotl Acolmiztli, 1402-1472*, Selección de textos y prólogo de Edmundo O'Gorman, Gobierno del Estado de México / Instituto Mexiquense de Cultura (Biblioteca Enciclopédica del estado de México), Toluca, 1972, p. 11- 21.

_____, *Crisis y porvenir de la ciencia histórica*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2ª ed. 2006 [1ª ed. 1947].

_____, "Prólogo", en ACOSTA, Joseph de, *Historia natural y moral de las Indias*, Fondo de Cultura Económica, Biblioteca Americana, México, 3ª ed. 2006, pp. XVII-LXV, cita en p. XXI. [Reproduce la versión de la 2ª ed. de 1962, primera en la Biblioteca Americana].

_____, "Consideraciones sobre la verdad en historia", en O'GORMAN, Edmundo, *Ensayos de filosofía de la Historia*, Selección y presentación de Álvaro Matute, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 2007 [1ª ed., revista *Filosofía y Letras*, UNAM, 1945].

ORTIZ, Fernando, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Prólogo y cronología de Julio Le Riverend, Biblioteca Ayacucho, 42, Caracas, 1978.

PASTRANA FLORES, Miguel, "La historiografía de tradición indígena", en JARQUÍN ORTEGA, María Teresa y Manuel MIÑO GRIJALVA (dirs.), *Historia general ilustrada del Estado de México*, vol. 2, HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, Rosaura y Raymundo César MARTÍNEZ GARCÍA (coords.), *Etnohistoria*, Gobierno del Estado de México / El Colegio Mexiquense, Biblioteca Mexiquense del Bicentenario, México, 2011, pp. 55-85.

RAMA, Ángel, *Transculturación narrativa en América Latina*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1982.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia, *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechua de Bolivia, 1900-1980*, Instituto de Investigaciones de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social, Ginebra, 2ª ed. 1986. [1ª ed. Hisbol-Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia CSUTCB, Serie Movimientos Sociales, 2, La Paz, 1984].

_____, “El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia”, Taller de Historia Oral Andina-Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, s./f. [1987]. También: “El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia”, *Temas Sociales. Revista de Sociología*, núm. 11, Universidad Mayor de San Andrés-Facultad de Ciencias Sociales-Instituto de Investigaciones Sociológicas “Mauricio Lefebvre” IDIS, La Paz, 1991, p. 49-64. Hay otras ediciones.

_____, *Ch'hixinakax utxima. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Tinta Limón / Retazos, Buenos Aires, 2010.

ROMERO GALVÁN, José Rubén, *Los privilegios perdidos. Hernando Alvarado Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su Crónica mexicana*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Teoría e historia de la historiografía, 1, México, 2003.

SAAVEDRA, José Luis, “La insurgencia de la intelectualidad aymara postcolonial”, *Yachay*, núm. 42, Universidad Católica Boliviana “San Pablo”, La Paz, 2005, pp. 55-77.

TICONA, Esteban, *Saberes, conocimientos y prácticas anticoloniales del pueblo aymara-quechua en Bolivia*, Plural Editores / Centro Universitario AGRUCO de la Facultad de Ciencias Agrícolas, Pecuarias Forestales y Veterinarias de la Universidad Mayor de San Simón (Cochabamba), La Paz, 2010.

VELAZCO, Salvador, *Visiones de Anáhuac. Reconstrucciones historiográficas y etnicidades emergentes en el México colonial: Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozómoc*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2003.

_____, *Reconstrucciones historiográficas y etnicidades emergentes en el México colonial: Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozómoc*. Documento para ser leído en la Conferencia de la Asociación de Estudios Latinoamericanos a celebrarse del 24 al 26 de septiembre de 1998, puede consultarse en: <http://lasa.international.pitt.edu/LASA98/Velazco.pdf>

WATCHEL, Nathan, *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la Conquista española (1530-1570)*, traducción de Antonio Escobedo, Alianza Editorial, Madrid, 1976.

ZAVALETA MERCADO, René, *El poder dual. Problemas de la teoría del estado en América Latina*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1974.

Catolicismo y modernidad latinoamericana. Una lectura desde Bolívar Echeverría

Gustavo Morello S.J.
Boston College

Analizaremos la modernidad Latinoamericana desde la perspectiva de Bolívar Echeverría¹ que vincula la filosofía con la historia de la cultura, proponiendo una teoría del entrecruzamiento histórico de las culturas que permite un cultivo crítico de la identidad. Su tesis principal afirma que la modernidad barroca y el mestizaje latinoamericano son una racionalidad diferente a la modernidad capitalista.² Frente a la crisis de la modernidad, su análisis del barroco como un intento de modernidad diferente nos puede ayudar a pensar caminos que critiquen y asuman algunos elementos de la modernidad occidental a la hora de recrear una modernidad autóctona.

La modernidad está en una crisis de la que solo saldrá si se transforma radicalmente. La desconfianza en la cultura del progreso como “fin de la historia” se manifiesta en varios

¹ Bolívar Echeverría (Riobamba, Ecuador 1941-Ciudad de México, 2010) fue doctor en Filosofía y magíster en Economía. Hizo sus estudios en la Universidad Libre de Berlín y, entre otras actividades, participó en el proyecto político cultural de Editorial Era de México. Allí trabajó en la publicación de la revista *Cuadernos políticos* y en la edición anotada de las *Obras escogidas* de Rosa Luxemburgo. Desarrolló su labor académica en la Universidad Nacional Autónoma de México. Sus investigaciones y publicaciones pertenecen al campo de la filosofía y la historia de la cultura. Los trabajos aquí analizados tienen que ver con el ámbito de la modernidad y el *ethos* del barroco.

² ARRIARÁN CUÉLLAR, S., “Una alternativa socialista al *ethos* barroco de Bolívar Echeverría”, *Diánoia*, vol. XLIX, n° 53, Noviembre 2004, pp. 111-124, Universidad Nacional Autónoma de México.

ámbitos de nuestro mundo. Imaginada como un *american dream* para todos, la modernidad asumió que los recursos naturales eran inagotables, que la omnipotencia científica sometería el azar y que el hombre burgués sustituiría a Dios en su capacidad de crear y ordenar el mundo a través de la política. La crisis implica el final de la idea de la capacidad indefinida del ejercicio del poder sobre el mundo y de la actividad política como transformadora de lo social. La suposición dominante opaca la idea de que existe algo así como una comunidad que puede regular y definir de otra manera su vida de producción y consumo.³

El problema que agrava la crisis de la modernidad es la convicción interiorizada de que el capitalismo es el soporte indispensable de la vida civilizada; que a pesar de estas flaquezas, aparece como un fenómeno irreversible, que sobrevivirá a cualquier embate. Pero si una modernidad no capitalista es impensable, la continuidad capitalista de la modernidad nos hace a todos potenciales víctimas. La posibilidad de “otra modernidad” está en que la modernidad no es algo fijado de una vez y para siempre, sino que se actualiza permanentemente. Es una empresa en marcha, al igual que la capacidad humana de auto realizarse.⁴ ¿Es imaginable una

³ ECHEVERRÍA, Bolívar, “Lo político y la política”, *Revista Chiapas*, núm. 3, 1996, pp. 7-17. <http://www.ezln.org/revistachiapas>, Consultado 30/8/2005; ECHEVERRÍA, Bolívar, “Carlos Pereyra y los tiempos del ‘desencanto’. De la revolución a la modernización: un descentramiento”, en *Revista de la Universidad de México*, núm. 573-574, octubre-noviembre 1998, pp. 47-49, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 49; ECHEVERRÍA, Bolívar, *La modernidad de lo barroco*, Ediciones Era, México, 2000, p. 14.

⁴ ECHEVERRÍA, Bolívar, “Chiapas y la conquista inconclusa. Entrevista con Carlos Antonio Aguirre Rojas”, en *Revista Chiapas*, núm. 11, Ediciones Era, México, 2001. <http://www.ezln.org/revistachiapas>, Consultado 18/1/2006; CERBINO, Mauro y José Antonio FIGUEROA, (2003) “Barroco y modernidad alternativa. Diálogo con Bolívar Echeverría”, en

modernidad alternativa? Bolívar Echeverría responderá explorando lo que el barroco puede tener de crítica a la modernidad y, eventualmente, de propuesta alternativa.⁵

I. ¿Por qué hablar hoy de lo barroco?

Echeverría no solo recurre a lo barroco como quien va a las raíces o indaga en los antecedentes ancestrales. Para él, lo que vincula a nuestro siglo con el XVII es el fenómeno de transición entre un mundo cultural y otro. Ambos son siglos de “transición suspendida” en los que se hace difícil elegir. Nada es tan bueno como para ser tomado, ni tan malo como para ser desechado. Hay una guerra sorda entre universos de sentido, que pone en disputa todos los contenidos cualitativos del mundo, y priva de un criterio de elección *hic et nunc*. Todo es igualmente válido e igualmente insostenible. En virtud de este empate radical entre universos de sentidos concurrentes, la ambivalencia es fundante, ontológica; toda consistencia puede ser evanescente.⁶

La respuesta a esa guerra de sentidos por estructurar el conjunto de la vida y del mundo es lo que da origen a un *ethos*. Descrito como una estrategia de construcción del mundo de la vida que enfrenta y resuelve la carencia de sentido con las ideas de “trabajo y ahorro”, el *ethos* moderno tendría varias modalidades de sí mismo, una de las cuales es el barroco, con un paradigma formal específico. Si bien el barroco fue una modernidad superada por la modernidad capitalista, nos enseña que la modernidad que existe no fue en el pasado la única posible y que, por lo

Iconos. Revista de Ciencias Sociales, n° 17, Mayo 2003, pp. 102-113, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales FLACSO, Ecuador, p. 113.

⁵ ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2000, pp. 12-15.

⁶ *Ibíd.*, pp. 126, 174-175.

tanto, el capitalismo es sólo una de las posibilidades de civilización moderna.⁷ La actualidad de lo barroco reside, para Echeverría, en la fuerza con que manifiesta en el plano profundo de la vida cultural, tanto la incongruencia de la modernidad capitalista cuanto la posibilidad y la urgencia de una modernidad alternativa.

Si hay algo que distingue y vuelve fascinante al *ethos* barroco es su capacidad de amenazar, parodiar y juzgar la economía burguesa basada en la administración tacaña de los bienes, en su centro y fundamento mismo.⁸ La hipótesis de Echeverría es que (a) si el barroquismo del comportamiento social y el del arte tienen sus raíces en un *ethos* barroco y (b) si éste se corresponde efectivamente con una de las posibles modernidades que anteceden a la actual y que perviven en ella pero considerando las diferencias, entonces (c) se puede imaginar como realizable una modernidad cuya estructura no esté armada en torno al dispositivo capitalista de la producción, la circulación y el consumo.⁹

La modernidad

La modernidad fue una opción puntual de la civilización humana, pero se ha transformado en esencial. Sin ella, nuestra civilización como tal se vuelve inconsistente.¹⁰ La modernidad es ineludible, de hecho indiscutida. El debate actual es saber si puede ser de otro modo, pero se trata siempre de modernidad: *alternativa, híbrida, pos, hiper*, son adjetivos; lo sustantivo es siempre la modernidad.

⁷ *Ibíd.*, pp. 12-13, 106, 118.

⁸ *Ibíd.*, pp. 15-16.

⁹ *Ibíd.*, p. 36.

¹⁰ *Ibíd.*, p. 34.

Echeverría entiende la modernidad como un proyecto civilizatorio europeo, de larga duración, que se cumple de múltiples formas desde el siglo XII.¹¹ Afirma que el hecho dramático en la historia de la humanidad, lo que ha dado estructura a esa historia y la motoriza, es la escasez. La “racionalización” de la naturaleza, el intento de dominarla, estaba motivado en la necesidad de alimentar a Europa, de producir para vencer la escasez.

El descubrimiento de América puso en tela de juicio esta maldición *sine qua non* de la realidad humana, planteando la posibilidad de un modo distinto de relacionarse con lo otro. Es posible otro modelo que el bélico a la hora de repartir los bienes; un modelo diferente, en el que el desafío dirigido a lo Otro siga más bien el modelo del Eros. La civilización europea enfrentó un estado de cosas inédito: el de la abundancia y la emancipación posibles. Este impulso era exactamente contrario a lo que se venía dando en la historia.¹²

La modernidad fue una configuración histórica que dominó a la sociedad europea en el siglo XVI y se caracterizó por proyectos históricos variados. Las configuraciones históricas que tuvo la modernidad son las distintas respuestas que el occidente europeo se inventó con el fin de responder a esa novedad absoluta de abundancia de bienes y posibilidades de libertad.¹³ La más operativa de todas sus variantes fue la de las sociedades industriales de la Europa noroccidental: el proceso capitalista de producción y consumo de la riqueza social.¹⁴

¹¹ *Ibíd.*, p. 58.

¹² *Ibíd.*, p. 146.

¹³ En América Latina hubo distintas versiones de modernidad. La primera de ellas, a fines del XVI y durante el XVII, fue la modernización barroca; durante el XVIII aparece el intento de modernizar del colonialismo ilustrado; y en el XIX, la nacionalización republicana también tiene su proyecto. El capitalismo dependiente es la forma de modernizar del siglo XX. *Ibíd.*, p. 57.

¹⁴ *Ibíd.*, pp. 144-147.

Los motivos del asombro filosófico dejarán de ser los misterios supra terrenales. Lo que preocupará será la vida cotidiana, y el mundo de la vida. Más que en la política, el humanismo moderno despliega sus ímpetus de libertad en la técnica y la ciencia, entendidas como investigación y descubrimiento, conquista y ocupación de lo otro. La creación del mundo moderno se asienta sobre el conocimiento científico. Los filósofos se preocuparon por la consistencia, la variedad y el alcance de la ciencia, considerándola como paradigmática. La manifestación más clara de esta postura se encuentra en la ciencia experimental, que propone representaciones cuantificables de lo desconocido: la matemática es pura forma, forma “exitosa” a la hora de conformar la sustancia cultural de la modernidad.¹⁵

El hombre se afirma frente a lo otro, entendido como “naturaleza”. La naturaleza se presenta como mera *res extensa*, como materia prima a ser valorada por el mercado, incluso en su posibilidad de disfrute.¹⁶ La epistemología moderna afirmará que el problema de la verdad del discurso puede y debe tratarse con independencia del problema de la bondad de su ejercicio y de la belleza del mismo. El otro es un mero objeto en las manos del sujeto que lo de-vela y lo conquista.

La aniquilación sistemática de lo Otro, que en lo social implicará la colonización de la “barbarie”, se impone en el humanismo por la aparente victoria de la técnica racional sobre la magia. El triunfo de las luces modernas implicó la reducción de lo particular en pos de la razón universal, y la reducción de ésta a lo puramente técnico o instrumental. Y este modo de entender lo humano se encuentra en la base de otras determinaciones de la modernidad: el progresismo, el urbanismo, el individualismo, el nacionalismo.¹⁷

¹⁵ *Ibidem*, pp. 103-105.

¹⁶ *Ibidem*, p. 144.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 150-153.

El capitalismo

El encuentro entre modernidad (la posibilidad inédita de abundancia y emancipación) y capitalismo (como mediación real para su concreción) es lo que marca la vida moderna. Animada por una radical transformación de las fuerzas productivas, la Modernidad promete abundancia, emancipación y laicismo. Pero esa promesa se cumple a medias, porque el capitalismo la desvirtúa sistemáticamente. Cuando hablamos, entonces, de crisis civilizatoria, nos referimos a la crisis del proyecto capitalista en su versión nor-europea y puritana. Es crisis, en tanto que la civilización que propone la modernidad capitalista no sólo no puede desarrollarse sin destruir lo que la fundó (el trabajo humano que busca la abundancia de bienes mediante el tratamiento técnico de la naturaleza) sino que exacerba un destino que le hará perder su razón de ser.¹⁸

Abundancia

La forma “objetiva” del mundo, aquella que de hecho es asumida por todos en la vida diaria, está condicionada por el capitalismo como una realidad inevitable. Esta condición de “segunda naturaleza” de la modernidad, está marcada por tendencias contrapuestas: un proceso de trabajo, el disfrute de valores de uso y la necesidad de acumulación de riquezas. El comportamiento social, agitado por el progreso, oscila entre el instinto de apropiación y la tendencia al despilfarro. Esta versión de modernidad, con la tríada del trabajo-consumo-acumulación, lleva en sí una contradicción que no se puede resolver: la conquista de la abundancia sólo es posible mediante la organización de la vida económica de tal manera que impida ese fundamento; la abundancia que

¹⁸ *Ibíd.*, pp. 34-35,149,155.

promete se apoya en la construcción permanente de nuevas necesidades. La tarea primordial de la economía capitalista es perpetuar, a como dé lugar, la insatisfacción y la escasez. El capitalismo promueve en la sociedad europea un proyecto diseñado para potenciar las oportunidades de libertad, pero sólo lo hace para obligarla a caricaturizar ese sueño; sólo le da “libertad de consumo”.¹⁹

El encuentro del “espíritu del capitalismo” (entendiendo este “espíritu” como la demanda de un comportamiento humano estructuralmente ambicioso, racionalizador y emprendedor) con la ética del puritanismo (vista como la pura oferta de una técnica de comportamiento individual basado en el trabajo cotidiano y el disfrute sublimado en otra vida) es una condición necesaria de la organización de la vida civilizada en torno a la acumulación de capital. Echeverría sostiene que la relectura puritana de la religión cristiana traduce las demandas de la productividad capitalista al plano de la técnica de autodisciplina individual, insistiendo en el “ahorrar ahora para disfrutar después”. Así, la ética calvinista es funcional al capitalismo: es posible el encuentro con Dios sin romper con la producción capitalista, sin salir de la rutina de la producción. La asociación entre ética protestante y capitalismo, más la convicción de que es imposible una modernidad no capitalista, han hecho que se piense que la única forma de ordenar las fuerzas de producción en la sociedad humana es la dada por esta ética del trabajo y la sublimación del disfrute. Es contra este modo de ordenar que reaccionará la ética barroca.²⁰

¹⁹ *Ibíd.*, pp. 141,147-148,168.

²⁰ *Ibíd.*, pp. 36,109,172.

Emancipación

La respuesta capitalista a la economía europea lleva consigo una transformación política. El capitalismo imprimió sus condiciones a la antigua sociedad rural. La socialización que implementa la modernidad trata a los individuos como productores/consumidores de la riqueza social que, a su vez, es entendida como aquello que en última instancia puede representarse en dinero.²¹ El individualismo es el modelo de socialización de la modernidad capitalista. El individuo social es un propietario privado que no puede identificarse como miembro de una comunidad concreta. Hay propietarios que se encuentran en una situación básica de asocialidad. Las relaciones que de hecho se mantienen son reflejos del comportamiento que las mercancías tienen en el mercado; la socialidad se constituye bajo el modelo del intercambio y la enajenación. La membresía en la sociedad mercantil no es natural como en las comunidades arcaicas, sino artificial: es la membresía que da la propiedad privada. Sólo es tolerado en la comunidad quien genera con su trabajo algo valorado por el mercado. Todos somos culpables mientras no nos redimamos por el trabajo productivo.²²

La carencia de una comunidad de referencia es uno de los rasgos distintivos de la condición del hombre moderno. El desarraigo remite a una experiencia de ausencia de la fuente última del sentido de la vida. La necesidad social de poner algo en lugar de la comunidad destruida se satisface con una

²¹ ECHEVERRÍA, “Lo político”, 1996, # 3,4.

²² ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2000, p. 154; ECHEVERRÍA, Bolívar, “La ambigüedad histórica”, en *Theoría*, n° 11-12, Diciembre 2000, pp. 151-156, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Filosofía, p. 156; ECHEVERRÍA, Bolívar, “La religión de los modernos”, en *Fractal. Revista de Teoría y Cultura*, N° 26, Julio-Septiembre 2002, México. Consulta 18/1/2006.

<http://www.fractal.com.mx/F26echeverria.html>

re-sintetización de la identidad comunitaria en una organización meramente funcional: son con-ciudadanos los copropietarios asociados en la “empresa estatal”. El individualismo capitalista tiene su complemento en el nacionalismo moderno. El cultivo de la identidad de cada comunidad llega a convertirse en una re-invencción de la misma. Nunca antes, afirma Echeverría, las comunidades se preocuparon tanto por su singularidad. Pero el intento de cultivar las formas arcaicas de identidad está condenado al fracaso pues esas formas son el fruto de una situación pre-capitalista.²³

Laicismo

La promesa moderna de abundancia y emancipación era laica porque suponía que la política reemplazaría a la religión. El capitalismo no sólo no cumplió su promesa de laicismo sino que, por el contrario, interiorizó una forma depurada de lo eclesiástico. La sociedad capitalista, para reproducirse como “asamblea de individuos”, necesita la intervención de “objetos sobre naturales”. La “mercancía” es un fetiche sin el carácter sagrado que lo haría genuino.²⁴ Estos nuevos dioses están dotados del poder de (a) crear relaciones humanas allí donde no las hay, los individuos aislados se transforman en productores y consumidores; (b) poner orden en la sociedad a través de la mano oculta del mercado, que posee una perspectiva “más profunda” y tiene “la última palabra”. El capitalismo profesa su fe en la acumulación del capital y postula que el mercado re-ligará a todos los propietarios formando una sociedad que buscará el bienestar a través del progreso.

Para el individuo burgués la mejor manera de velar por el bien común, de “hacer política”, es que cada uno cuide sus

²³ ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2000, pp. 154-158.

²⁴ ECHEVERRÍA, “La religión”, 2002.

propios intereses y deje que la mano oculta del mercado que se encargue de transformar el egoísmo privado en bien público. Lo que supone el discurso capitalista es que la puesta en práctica de lo político²⁵ es monopolio de la política “pura” ejercida por “técnicos”, y que el mercado es la Providencia autárquica y autónoma de las religiones que detenta la capacidad de guiarlos por la historia, evitando las debilidades humanas. La religiosidad primitiva, con un dios evidente para todos y personificado, se transformó en la modernidad capitalista en una religiosidad ilustrada, críptica, centrada en un dios racional que sólo se percibe en sintonía con la marcha de los negocios.²⁶

¿Puede haber una versión de modernidad, una “promesa de abundancia y emancipación”, que no sea *dicha* de manera capitalista? El problema está en que el discurso que reflexiona sobre esta modernidad es un producto de ella, la dice con las palabras que esa modernidad le provee.²⁷

²⁵ Lo político es la capacidad de decidir sobre los asuntos de la vida en sociedad, de conformar la legalidad que rige la convivencia. Si bien se actualiza de un modo privilegiado cuando la comunidad es puesta en una situación límite, lo político está siempre presente en la vida social: ya sea como prolongación de ese momento privilegiado en la acción de las instituciones políticas o en la vida cotidiana, en las otras experiencias de ‘ruptura’ de lo cotidiano como lo lúdico, lo festivo y lo estético. ECHEVERRÍA, “Lo político”, 1996 # 1.

²⁶ *Ibidem*, # 1-3; ECHEVERRÍA, “La religión”, 2002.

²⁷ Los diferentes pensamientos filosóficos europeos son discursos post-teológicos. La filosofía moderna se explica en parte por la Reforma protestante, por los resultados de esa producción teológica hecha principalmente en alemán, inglés y francés. El español simula no necesitar un discurso filosófico moderno propio, como si su modo premoderno, teológico, fuese más efectivo. Pero impulsado por la Contrarreforma, se aferra a la modalidad teológica del discurso de una manera “revolucionaria y creativa” durante el barroco. Al expulsar con los jesuitas al discurso teológico renovado, se expulsa la posibilidad de un discurso propiamente filosófico, y lo que queda es el discurso de ficción. Por eso es en la literatura en donde se ha volcado la capacidad reflexiva de los latinoamericanos. La moder-

Los etbos modernos

Un *etbos histórico* es un comportamiento social, una respuesta concreta a las contradicciones propias de ese momento, desde el cual una sociedad concreta afirma su singularidad. Según Echeverría, esa respuesta está conformada tanto por los usos y costumbres objetivos que protegen a la existencia humana de esa contradicción, como por las identidades subjetivas que la protegen individualmente. El *etbos* surge cuando las contradicciones se convierten en un drama histórico en el que se produce un empate de posturas antagónicas: una postura progresista y ofensiva, que domina sobre otra, conservadora y defensiva, a la que sin embargo no puede eliminar, y en la que debe buscar ayuda para enfrentar la vida que la desborda. Es un estado de desfallecimiento de la forma vencedora, de triunfo y debilidad, por un lado; y de resistencia de la forma vencida, de derrota y fuerza, por otro. Esta respuesta, este *etbos*, guiará a la comunidad durante un tiempo, estableciendo pautas para la organización de la vida social y la construcción del mundo de la vida.

El concepto de *etbos*, entonces, hace referencia a dos realidades: (a) un conflicto histórico que pide respuesta y (b) las respuestas que recibe. Así entendido, el *etbos* no es algo ni fijo ni sustancializado (como el concepto de “nación” o “raza”) sino una historia de los acontecimientos concretos de actividad cultural, singularizados libremente, abiertos, ajenos a todo intento de acotarlos y delimitarlos.²⁸

nidad es dicha en español más por la literatura y el arte que por la ciencia. ECHEVERRÍA, Bolívar, “El olmo y las peras”, *Revista de la Universidad de México*, n° 610, Abril 2002, pp. 52-55, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 54-55; CERBINO y FIGUEROA, “Barroco”, 2003.

²⁸ ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2000, pp. 37, 47, 89, 91, 162.

Las cuatro versiones

Echeverría señala cuatro respuestas, cuatro modos de construir el mundo de la vida, que provienen de distintos momentos históricos del capitalismo.

El *ethos realista* es el dominante, y el que intenta reducir los otros a su forma de expresión para volverse efectivo. Es la actitud de identificación afirmativa y militante; la que sostiene que la acumulación de capital no sólo es algo positivo y deseable, sino la única posible para concretar la abundancia y la emancipación buscadas. El *ethos romántico* es una mutación casi perversa; afirma que la metamorfosis del mundo natural y bueno en el capitalismo es un paso más, un episodio genuino del acontecer histórico. Idealiza el infierno provocado por el capitalismo en algo que es su opuesto, el “espíritu de empresa”. Es *romántico* en tanto que para esta síntesis lo verdadero del capitalismo no coincide con lo que percibimos de él, sino que tiene que ser “rescatado” de esas apariencias. El *ethos clásico* vive la realidad contradictoria del capitalismo como el resultado de una necesidad pero dentro del sentido trágico de la marcha de las cosas, lo toma como algo dado e inmodificable. Si bien acepta la subordinación del “valor de uso” al “valor” y acepta la efectividad que éste tiene, no desconoce el sacrificio que implica.

El ethos barroco

El *ethos barroco*, en cambio, considera a la acumulación postulada por el capitalismo como una vía inaceptable y ajena a la modernidad. Si bien reconoce y tiene por inevitable el hecho del capitalismo, se resiste a aceptar y asumir la elección que se impone junto con ese reconocimiento. Intenta vivir la contradicción trascendiéndola, des-realizándola, llevándola a un segundo plano imaginario en el que pierde su sentido.

Afirma la forma “natural” del mundo de la vida, pero reconoce que esa forma ha sido vencida y enterrada por la acción devastadora del capital.²⁹

El barroco vive la realidad de pobreza y desesperación sin resignarse; se construye un mundo imaginario en el que reconstruye el valor destruido. Este *ethos* nace entre los perdedores, en las formas más bajas de la sociedad. Como no puede contra la devastación capitalista, la intenta superar teatralizando la existencia. Al instalarse en lo imaginario surge esa “magia” que convierte al mundo en “maravilloso”. Es un mundo rico, creador de formas, pero desde la convicción de que no tiene derecho a existir, desde la conciencia de quien en su fragilidad sabe que puede ser aniquilado.³⁰

Este *ethos*, al no estar comprometido con el proyecto civilizatorio capitalista, se mantiene al margen del productivismo exagerado que ese proyecto implica. La toma de distancia se logra al enfatizar lo estético, y no las fuerzas de producción, como energía fundamental de construcción del mundo. El barroco rechaza la austeridad implícita en el proyecto capitalista de acumular para lograr emancipación y abundancia. Es una “voluntad de forma”, un modo de organizar el mundo de la vida que resiste sin oponerse al modo capitalista de comportarse. La belleza se transforma en un elemento catalizador de todos los otros valores positivos del mundo.³¹

¿Por qué “barroco”? Por barroco se entiende ornamentalista, en el sentido de falso, histérico, efectista, sensualista y superficial; también extravagante, bizarro, retorcido, rebuscado, artificioso, exagerado; y finalmente ritualista en el sentido de ceremonioso, formalista, asfixiante, esotérico.³² La exagerada estetización barroca diluye los límites entre el

²⁹ *Ibíd.*, pp. 38-40, 90-91, 169-172.

³⁰ CERBINO y FIGUEROA, “Barroco”, 2003, pp. 107-109.

³¹ ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2000, pp. 48, 58, 108, 186.

³² *Ibíd.*, pp. 41-42.

mundo real y el de la ilusión. Es diferente porque pretende serlo: su modo estético es una estrategia propia de construcción del mundo como teatro, un lugar en el que toda acción para ser tal tiene que ser una escenificación, ponerse a sí misma como una simulación de lo que realmente podría ser. El hombre de la modernidad barroca toma distancia respecto de sí mismo; vive creándose como personaje.³³

Detrás de los objetos barrocos se esconde la tensión entre la convivencia del tradicionalismo y la búsqueda de novedades, de conservadurismo y rebelión. Agotado el renacimiento, Velázquez emprende la aventura de pintar la vida misma, de ir directamente al modelo que se suponía tenía lo clásico. Y descubre que donde mejor coincidían lo clásico y la vida era en la reproducción de lo contrahecho o esperpéntico, a través de una representación que lleva en sí misma su propia negación. El canon clásico deja de exaltar la belleza de las formas puras y al mostrar la belleza de lo cotidiano, se encuentra con que la vida no siempre es tan “pura”. Es la experiencia del espectador de *Las Meninas* que para poder mirar el cuadro debe formar parte de él: hay un cuestionamiento al objeto representado, a la figura de los reyes en el cuadro central, ¿Puede el pequeño retrato con la decoración que lo rodea? ¿Tienen los reyes la fuerza suficiente para imponer su majestad? ¿Hay que ver en la monarquía lo fundamental y en el pueblo, los deficientes, todo lo accesorio? El observador de *Las Meninas* queda atrapado por la invitación que el artista le hace a formar parte de la escena representada, a ser el centro del cuadro, su modelo. La permutabilidad del único rey por un cualquiera, es la anécdota atrevida e inofensiva que enfrenta al espectador con el vértigo de la ambivalencia perceptiva entre lo real y lo representado.³⁴

³³ *Ibíd.*, pp. 195-196.

³⁴ *Ibíd.*, pp. 94-95, 108, 123, 212-215.

Una voluntad de forma atrapada entre dos tendencias opuestas: la del desencanto respecto de las posibilidades disponibles, y la de la afirmación de ese desencanto como insuperable. El barroco afirma la trasgresión como síntesis del rechazo y la fidelidad al modelo tradicional, haciendo del rechazo instrumento de fidelidad. Revitaliza el conflicto afirmando la vida hasta en la muerte. Parte de la desesperación y termina en el vértigo: en la experiencia de que la plenitud que busca para sacar de ella su riqueza no se llena con otra cosa que los frutos del vacío.³⁵

II. La modernidad católica: Trento y los Jesuitas

¿Por qué el catolicismo del siglo XVI fue un modo “moderno” de responder al mundo de la vida? La sociedad europea era una sociedad en la que los mitos griegos, romanos y celtas habían sido transformados por el judeo-cristianismo. El mito bíblico se impuso como canónico, clasificando como heterodoxos a los demás y otorgando sentido a los relatos menores.³⁶ Pero hacia el siglo XV la consistencia del mito cristiano estaba en transformación. La Modernidad invadía paulatinamente el sentido de esa narración. Hasta ese momento, la iglesia había cumplido una función de cohesión en la conformación de Europa: la vida eclesial asignaba un sitio jerárquico a cada uno de los individuos. A partir del siglo XV, con la aparición del dinero actuando como instrumento de apropiación, esta función de conformación social pasó del terreno religioso al de la vida económica. El mercado será el ámbito de socialización de los individuos. La iglesia vio amenazada su relevancia social por un sistema que se diversificaba y se hacía cada

³⁵ *Ibidem*, pp. 44, 110-111.

³⁶ *Ibidem*, p. 200.

vez más complejo, que mostraba que la bondad de Dios podía tener la figura de la riqueza particular.³⁷

La reivindicación del mundo terrenal en la perspectiva del mercado significaba la muerte de Dios, en tanto que fuerza religadora de la comunidad. Lo que re-ligará a los propietarios será el mercado. Así, la interiorización del mito cristiano dejó de ser un hecho colectivo a cargo de la comunidad para transformarse en una experiencia individual privada.³⁸ El relato cristiano, que cuestionó y transformó los relatos griegos y celtas, era desafiado por el mito del comercio y el progreso.

La iglesia se concibe como única mediación entre la tierra y lo Otro, un recurso insuperable. Reafirmando esta convicción, el planteo fundamental en el siglo XVII fue la necesidad de restablecer a la Iglesia en su papel de mediadora; una mediación cuya decadencia fue el motivo de la Reforma. El Concilio de Trento y la Compañía de Jesús no son mera reacción contrarreformista,³⁹ combatieron la Reforma intentando superarla, solucionando los problemas que la habían vuelto necesaria. El proyecto postridentino no es meramente conservador y retrógrado; se inscribe también en una afirmación particular de la modernidad: está volcado a la problemática de una vida nueva y posee una versión de lo que ella debe ser en su novedad.

³⁷ *Ibidem*, p. 70.

³⁸ *Ibidem*, p. 201.

³⁹ Trento, los jesuitas y el papado renovado son los protagonistas de esta época. Algunos historiadores enfatizan además la acción de los reformadores católicos de fines del siglo XV y la presión de Carlos V para que la iglesia aplique las reformas del concilio. Trento dejó su marca en la espiritualidad y la estética, además de lo que significó en el campo teológico y en la vida eclesial. Ver: O'MALLEY, John W., *Trent and all that. Renaming Catholicism in the Early Modern Era*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2000; O'MALLEY, John W., *Four cultures of the west*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2004.

A tono con esta perspectiva, la apuesta de los Jesuitas fue reconstruir al mundo católico pero teniendo en cuenta la inevitabilidad de la modernidad: reordenar la vida social de Occidente de acuerdo a una fe cristiana renovada desde sus cimientos. Evangelizar la modernidad y modernizar al catolicismo. En la concepción jesuita esta empresa es colectiva, histórica y concreta; por lo tanto necesita una ‘vanguardia’. Esa función se buscara en el Papado, como el *locus mysticus* fundado por Cristo. Sólo si el Papa se reforma y replantea su misión, el primado de Roma es defendible.⁴⁰

La modernidad del catolicismo jesuítico estuvo dada por dos rasgos: el carácter autónomo del individuo singular acuñado en la postulación del *libero arbitrio* y la afirmación de la vida terrenal como un lugar de encuentro con Dios. Ambas características resultaron en la valoración positiva del obrar humano. La cosmovisión jesuita del siglo XVII afirma la presencia de Dios en el mundo terreno, porque en esta vida se juega la salvación.⁴¹

Echeverría destaca la insistencia de la teología jesuita, planteada desde 1553 con Luis de Molina en su *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis*, en el papel que el ser humano tiene en la construcción misma de Dios. Con el ejercicio de su libre arbitrio, el hombre hace que la creación sea lo que es: un *work in progress*. Esta doctrina mira a la Creación como un proceso, una lucha inconclusa, siempre en trance de decidirse. Lo Creado es el lugar específico en el cual el cristiano puede construir el mejor de los mundos posibles. Dada su capacidad de decidir y elegir, el ser humano tiene un lugar específico en la obra de Dios. El mundo no es exclusivamente ocasión de pecado ni un merecido valle de lágrimas; es un lugar de encuentro con Dios y nuestra única oportuni-

⁴⁰ ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2000, pp. 66-67; ECHEVERRÍA, “La religión”, 2002.

⁴¹ ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2000, p. 66.

dad de salvación. No se trata de renunciar al mundo como si fuese algo ya perdido, sino de disputárselo a las tinieblas.⁴² El mundo de la vida no es visto como un lugar de sacrificio o entrega del cuerpo a cambio de la salvación del alma, sino como el lugar donde la perdición o la salvación pueden darse por igual. Es algo digno y deseable de ganarse, con la única condición de que esa ganancia sea un medio para encontrarse con Dios, una empresa *a la mayor gloria de Dios*.⁴³

La teología jesuítica pone sobre el tapete la fuerza del conflicto de la salvación: nuestro destino está por hacer, el mal está en proceso de ser vencido, por eso todavía podemos decidir entre Dios y el diablo. La redención es una empresa por triunfar en la que el hombre puede intervenir. Si la creación estuviese determinada, las acciones individuales también lo estarían y la iglesia resultaría superflua. La iglesia sirve si el mundo está en juego. Si la suerte está echada, la mediación es vana.

El pensamiento jesuita, construido entre 1550-1750, es un intento de restaurar la vigencia de la Iglesia como modelo de socialización y entidad política. La utopía de una modernidad católica pretendió oponer a la marcha caótica e injusta de la vida social moderna un sujeto capaz de interiorizarse en esa marcha, dotarla de sentido y guiarla hacia el bien: la iglesia. Pero para ser tal actor, la iglesia necesitaba renovarse, reconquistar su propio carácter de mediadora de la gracia divina, ser instrumento de Dios. La acción de propagación de la fe

⁴² La inspiración de esta teología se puede rastrear en las meditaciones del libro de los *Ejercicios Espirituales* de Ignacio de Loyola: la consideración del Principio y Fundamento (#23), los “coloquios” de la Primera Semana (#53), las meditaciones de “Dos Banderas” (#139-148), la “Encarnación” (#101-109) y la contemplación “Para alcanzar amor” (#230-237). LOYOLA, San Ignacio de, *Ejercicios Espirituales*, en ARZUBIALDE S.J., Santiago, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y Análisis*, Mensajero / Sal Terrae, Colección Manresa, Bilbao, 1991.

⁴³ ECHEVERRÍA, “La religión”, 2002.

de la Compañía no se encaminaba solamente a la expansión de la iglesia, sino también, y sobre todo, a una refundación de la misma, una reactualización de su identificación con Dios.⁴⁴ En este proceso, los teólogos jesuitas redefinirán no sólo a la Iglesia, sino también al concepto de Dios.

Modernizar al catolicismo

La tarea evangelizadora de los Jesuitas fuera de Europa presentó el problema de cómo traducir un producto de la cultura europea occidental (el cristianismo) a culturas de un orden mental diferente, a otra civilización. Para solucionar esto no se limitaron a una respuesta “misionera”. Se arriesgaron hasta el punto de poner en cuestión los rasgos más profundos de su identidad para poder penetrar el núcleo de otra cultura diferente. ¿Cómo traducir “Dios Padre” o “Madre de Dios”, términos absurdos pero comprensibles en Occidente? La única forma de hacerlos accesibles es cuestionando el concepto occidental de Dios. El trabajo de Ricci y Valignano en China, dice Echeverría, es tal vez el único modelo que la modernidad europea tiene para mostrarse con una genuina predisposición a abrirse y someter a la autocrítica sus propios esquemas mentales. Luis de Molina, Pedro de Fonseca y Francisco Suárez intentan una revolución moderna del discurso reflexivo sin poner a Dios entre paréntesis, pero afirmando la posibilidad de una re-definición radical del concepto mismo de Dios. Intentan reconstruir el concepto de Dios redefiniendo su presencia en el mundo terrenal. Este proyecto se desarrolló en un sistema discursivo que no les dejaba mucho espacio, por eso buscó estrategias de pensamiento muy sutiles, con argumentaciones sobre-elaboradas, “barrocas”.⁴⁵

⁴⁴ ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2000, pp. 112-114.

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 71-74, 77, 101.

Para la Iglesia Reformada, Dios decide arbitrariamente quién se salva y quién no. Los teólogos jesuitas, en cambio, afirmarán que si bien la gracia de Dios basta, depende de la libertad del hombre que la salvación tenga lugar. Dios conoce el mundo en su estado de infinidad de probabilidades pero Dios no es suficiente para determinar su concreción. Hay cosas cuyo estatus ontológico se ubica entre lo posible y lo real, en el ámbito de la libertad humana. El arbitrio humano es el “topos” de la libertad de Dios. Esta inserción del ser humano y su libre arbitrio como una entidad necesitada por Dios es el punto en donde la teología jesuítica revoluciona el pensamiento tradicional. Enfrentados a la necesidad de decidir entre la afirmación de la libertad del hombre y la omnipotencia de Dios, los teólogos jesuitas no toman partido por alguna de las alternativas. Van en busca del tercero excluido creando el más barroco de los conceptos: la ciencia media de Dios. Según esta teología, Él crea al hombre libre y junto con él ejerce su libre albedrío, que elige y decide. Este esfuerzo especulativo se encaminaba a defender la razón de ser de la iglesia: como el hombre es libre, y su libertad decide la salvación o no de este mundo, es necesaria una mediación concreta del plan de Dios en la historia y una institución que la administre. Porque la salvación estaba en juego era necesaria una mediadora.⁴⁶

Cristianizar la Modernidad

Al hombre moderno se le plantea la posibilidad de crear la propia vida; y con esta oportunidad, la pregunta por la identidad y el sentido ¿Qué soy yo: hechura de mi mismo o criatura de las circunstancias? A diferencia de las otras relecturas del mito cristiano, la reelaboración barroca pone esa contra-

⁴⁶ Ibídem, pp. 80, 113, 204.

dicción entre paréntesis, en un “escenario”, de manera que libertad y necesidad terminan por solaparse y confundirse. Desobedecer a la fatalidad puede ser otra forma de cumplirla. A la inversa, identificarse con ella, puede ser una forma de vencerla, de arrebatarle la libertad negada. Las “escenas” en los que se juegan la libertad y la necesidad no son el plano definitivo de la vida.⁴⁷

La Compañía intenta reconstruir el mundo de la vida de acuerdo con un proyecto moderno y católico: hacer de los individuos sociales lo que exige de ellos la ineludible capitalización del mundo, convertirlos en hombres que “ganen el mundo”.⁴⁸ Pero basándose en la hipótesis que, a veces, ganar el mundo implica también “ganar el alma”. Es una teología de la liberad y del hombre “en construcción”. No es *creer* en la salvación sino *hacerla posible*. La estrategia jesuita está dirigida a una vivificación de la existencia secular y cotidiana de los individuos mediante su organización en torno a una experiencia colectiva: la realización personal de cada uno es deseable y posible en armonía con la iglesia católica. Esta teología postula que hay un saber vivir personal que, a la vez, hace al hombre universal.⁴⁹

El razonamiento de los jesuitas partía del reconocimiento de lo evidente: lo que ligaba a los individuos sociales había

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 202, 204.

⁴⁸ Hay datos que avalan la hipótesis de la direccionalidad de este proyecto. La mayoría de los códigos teológicos recuperados en América Latina entre 1665 y 1767 corresponden a los jesuitas. Esto se debió, en parte, a que fueron confiscados en el extrañamiento de la orden del continente y conservados en manos del estado; pero aun teniendo en cuenta este sesgo, da la impresión de que se impartieron más cursos por los jesuitas que por otros religiosos. De este corpus, la mayoría de los cursos versan sobre la cuestión de la ciencia media de Dios y las relaciones entre la libertad y la omnipotencia. SARANYANA, Josep-Ignaci, (2005). *Cien años de teología en América Latina (1899-2001)*, Centro de Publicaciones del CELAM, Bogotá, edición corregida y ampliada, 2005, pp. 30-31.

⁴⁹ ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2000, pp. 178-179.

salido del templo y se daba en el mercado.⁵⁰ Los nuevos agentes creían que la buena fortuna del hombre estaba en la administración ya decidida de la gracia divina, predestinados a la salvación; y reducían el libre arbitrio a la búsqueda pragmática de resultados que comprueben ese designio individual.⁵¹ El proyecto jesuítico aceptaba la entidad propia del mundo de la vida como un espacio abierto: como la salvación está en juego, hay que construir el mundo para Dios. Mientras reconocen que los asuntos públicos son asuntos de la libertad humana, le piden a esa libertad la adhesión al proyecto histórico del papado renovado.⁵² La tarea del cristiano era la propagación de la fe en el mundo terrenal: domar los efectos de la acumulación del capital que desquiciaba a la sociedad tradicional.

⁵⁰ Tal vez la conciencia del cambio de situación en la vida de las ciudades europeas del siglo XVI se note más en las innovaciones institucionales propuestas por Ignacio de Loyola a la Compañía de Jesús que en sus explícitas formulaciones políticas. La correspondencia de Loyola muestra su adhesión al proyecto del “Imperio católico” de Carlos V, como un medio para contener la herejía y frenar la expansión turca en el Mediterráneo. En cambio, la innovación institucional fue tan marcada que le ocasionó algunos roces con la Curia Romana hasta que el Papa aprobó la Orden, en 1540. La supresión del rezo “coral” y otros resabios de vida monástica, la insistencia en la disponibilidad del jesuita para la misión (y como consecuencia de esto el rechazo a la carrera eclesiástica, el cuidado de monasterios y la atención de parroquias), el énfasis en el sentido misionero, la importancia otorgada a la preparación en disciplinas “mundanas”, y la atención del discernimiento personal a la hora de asignar una tarea (el “gobierno de personas”) son marcas de modernidad en las Constituciones de la Compañía.

⁵¹ ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2000, p. 112.

⁵² Si el respeto por la conciencia de los sujetos puede verse en la importancia que San Ignacio otorga al discernimiento personal en los *Ejercicios Espirituales* (#15, 317-336), la invitación a adherirse a un proyecto mayor también está presente. La invitación al seguimiento personal de Cristo (explícitamente en la “Meditación del Reino” #91-100) que impregna todo el texto de los Ejercicios termina con una consideración de criterios para “Sentir con la Iglesia” (#352-370). LOYOLA, *Ejercicios*, 1991.

En América, la Compañía introdujo métodos inéditos de organización de los procesos productivos y circulatorios. Su fin central, si bien atendía las ciudades, estaba puesto en las misiones, en la evangelización de los indios, especialmente de aquellos que no habían sido expuestos a la experiencia de la conquista y la encomienda. La historia de la Compañía es un intento de estructurar el mundo de la vida radical e integralmente, desde el trabajo y la economía, hasta lo lúdico y estético.⁵³ Esta pretensión desmesurada, la de crear una modernidad alternativa y conscientemente elaborada, frente a la espontánea y ciega del capitalismo, es lo que hace de los jesuitas el enemigo a vencer por la Ilustración del XVIII.

Frente al problema de la escasez y la solución de la modernidad capitalista de concebir al hombre como un propietario privado sometido a una dinámica de consumo y ahorro, las Reducciones Jesuíticas del Paraguay fueron una propuesta alternativa. Inspiradas en la organización económica incaica, las personas tenían cultivos propios y un sistema de labores comunitarias. El proyecto de las Reducciones del Paraguay fue moderno en la medida en que dio “abundancia y emancipación” reales a los indios. Eran acotadas respecto de las prometidas por la Ilustración, pero efectivas y concretas. La Ilustración, en pos de una “abundancia y emancipación” abstractas, lo único que hizo fue eliminarlas. Impuso una “libertad” que destruyó las condiciones de posibilidad de la misma.

La derrota de la Compañía es la derrota de esa utopía y la consolidación del ascenso imparable de la modernidad capitalista. El proyecto de universalización católica es vencido por el poder cohesionador y dinamizador del dinero produciendo más dinero. La voracidad por la ganancia aglutina de una manera más fuerte que el apetito de la salvación.⁵⁴

⁵³ ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2000, p. 73.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 74. ECHEVERRÍA, “La religión”, 2002.

La modernidad en América Latina

La modernidad latinoamericana aparece en la de-formación de la transgresión: a la vez que acepta el modelo impuesto (y en ese sentido es aparentemente fiel) se opone a él rechazándolo (y aquí es aparentemente revolucionario). Comprender la singularidad de la civilización latinoamericana depende en gran parte del estudio de las de-construcciones que sufren las identidades y la fidelidad creativa a esas de-construcciones. Nuestra modernidad aparece como mestizaje,⁵⁵ como un modo alternativo de creación de nuevas formas a partir de formas anteriores. El análisis de los fenómenos de mestizaje se complica porque tiene que ver más con el “reverso” o la “corrupción” de lo abiertamente sostenido, que con una oposición formal y abierta.⁵⁶ Si bien el *ethos* barroco no aparece puro, su momento privilegiado fue el siglo XVII por la debilidad que tuvo el capitalismo para imponerse sobre las “formas naturales pre modernas” de América Latina.⁵⁷

El mestizaje, como proyecto de una civilización americana propia, se da desde el siglo XVII hasta mediados del XVIII. Comienza con la derrota de la Gran Armada en 1588, y termina en el tratado de Madrid de 1764. La España borbonizada, convertida al despotismo ilustrado, aniquila el Estado

⁵⁵ La palabra mestizaje evoca un proceso de mixtura, de mezcla de formas culturales que puede tematizarse y tratarse semióticamente. La vida de las culturas ha incluido siempre procesos de fusión, imbricación, intercambio de elementos de sus respectivos códigos. La historia de las culturas es historia de mestizajes, de relativizar, a veces a la fuerza, los propios códigos. ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2000, p. 81.

⁵⁶ ECHEVERRÍA, “Chiapas”, 2001; CERBINO y FIGUEROA, “Barroco”, 2003, p. 104.

⁵⁷ ECHEVERRÍA, Bolívar, “¿Un socialismo barroco?”, *Diánoia*, vol. XLIX, n° 53, Noviembre 2004, pp. 125-127, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 126.

de los Guaraníes inspirado por los jesuitas al ceder a Portugal parte de sus posesiones sudamericanas. ¿Qué implica esta alteración en la escala de valores de la modernidad? Que la vida social del siglo XVII americano otorga una importancia desproporcionada al descentramiento imaginario del orden pragmático de las cosas, que sublima, en un plan secular y estético, algo que no puede transformar.⁵⁸

El predominio del *ethos barroco* en este momento cultural de la España americana en esas sociedades construidas sobre la destrucción y la conquista de las culturas indígenas, inspiró la creación amplia y profunda de nuevas formas. La respuesta barroca al reclamo moderno de abundancia y emancipación se produjo en la confrontación de dos historias. La primera, la más grande, la de la construcción de lo culturalmente característico de Latinoamérica, lo que Echeverría llamará el proyecto tácito criollo. La segunda, más particular, la de la Compañía de Jesús y su proyecto político religioso, de construcción de un proyecto civilizatorio a la vez moderno y católico.⁵⁹

Tanto la historia de la Compañía como la de la América criolla son el relato de procesos de transformación.⁶⁰ Ambos intentan restablecer un proyecto histórico (el cristianismo católico o la civilización europea) como un intento de rescatar su vigencia y renovar su existencia.⁶¹

Tanto el modo de comportarse de la Compañía, como el modo de comportarse de los criollos mestizos, son barrocos.

⁵⁸ ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2000, p. 185.

⁵⁹ *Ibidem*, pp. 48, 58; ECHEVERRÍA, “Chiapas”, 2001.

⁶⁰ También en la historia particular de la Compañía de Jesús tiene lugar un proceso de reconstrucción y reconstitución. La vida de la Compañía se decidió en América. A su vez, la vida material y práctica de América Latina, su dimensión simbólica y discursiva, han sido marcadas por la influencia determinante de los jesuitas. ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2000, p. 59.

⁶¹ *Ibidem*, p. 60.

Estas dos historias de orden diferente fracasan por la política económica global que instala el despotismo ilustrado. El fracaso de los jesuitas es más global ya que desaparecen como orden; el proyecto criollo siguió, siempre inacabado, en la parte baja de la sociedad latinoamericana, en la cual el mestizaje cultural y el criollismo popular generan nuevas formas para el mundo de la vida, sin perder la matriz civilizatoria europea.⁶²

Una modernidad barroca

Dijimos que para Echeverría la contradicción del capitalismo está en el cruce de dos lógicas distintas: la del consumo y la del ahorro. Pues bien, es frente a este problema que él despliega el *ethos barroco*. El barroco no afirma ni asume este planteo, resiste definirse. No es que se abstenga, sino que toma partido por los dos contrarios a la vez, por el tercero excluido. Elegir esta posibilidad, que es imposible, significa vivir otro mundo dentro de este mundo, poner al mundo tal como es entre paréntesis. El hombre del barroco intentará vivir su vida en esa construcción; y no en el nivel de la contradicción y la ambivalencia. Acepta las leyes de la circulación mercantil, pero lo hace al mismo tiempo que las impugna, y las transgrede de tal modo que las refuncionaliza. Con esta estrategia, el *ethos barroco* cerró el paso a la concepción “puritana”. La modernidad capitalista, afirmada por una burguesía defensora del “valor económico”, se enfrentó a la iglesia dado que ésta era una defensora arcaica del “valor de uso”. El *ethos barroco* no se definió por una sociedad civil o eclesial, sino que postuló otra realidad, otro mundo, en el que el enfrentamiento carecía de razón de ser.⁶³

⁶² *Ibíd.*, pp. 75-77.

⁶³ *Ibíd.*, pp. 46, 176-177, 194.

Ante la respuesta capitalista de “aplanar” los tiempos, reduciendo lo sagrado y lo profano a la rutina laboral cotidiana, lo barroco afirma la irrupción de lo sagrado. Estructura la experiencia del tiempo cotidiano siguiendo el modo católico de poner la ritualización religiosa como núcleo ordenador de la vida y de la construcción de un estilo artístico y poético. Propone un modo de comportarse, de “dar forma” a los actos y las cosas, de modelar el espacio y el tiempo, un modo de estar en el mundo, adaptado a circunstancias y personas.

Una explicación complementaria del barroco jesuita se puede encontrar en la visión ignaciana. Si bien Loyola “desconoce” la división de la realidad entre “sagrado” y “profano” (afirma que podemos encontrar a Dios en todo), no “aplana” el mundo en un sentido o en otro, sino que lo transforma en un espacio de libertad. Es *topos* de la libertad humana (el hombre puede ganar allí su salvación) y de la libertad de Dios (que puede mostrarse donde quiera). Es decir: Dios sigue en el mundo, pero más allá de la división entre sagrado y profano; o más bien, llevando esa distinción hasta el extremo: Dios y no-Dios. Así planteada la cosa, el hombre tiene que prepararse para reconocer y descubrir la presencia-ausencia de Dios, que no respeta más las categorías de sagrado/profano. Si lo profano puede acercarse a Dios, lo sagrado puede alejarlo. Todo el proceso de los *Ejercicios espirituales* es entrenar a la persona, con un método moderno, para que en el *topos* de su libertad personal se encuentre con la de Dios.

Echeverría afirma que la modernidad barroca del catolicismo se refleja en las resoluciones del Concilio de Trento. Entre ser una iglesia ampliada a todos los seres humanos, asumiendo el proceso de secularización, o ser una iglesia rescatadora de la ortodoxia, pero restringida a unos pocos, la iglesia se decide por ambas o ninguna de las opciones, mantiene su permisividad universalista (católica) y al mismo

tiempo exalta la ortodoxia. Mediante una teatralización promueve la confusión de la apariencia ritualista y ceremonial de la fe con la presencia esencial o verdadera de la misma. La experiencia estética tridentina muestra cómo la divinidad puede ser captada por los ojos del cuerpo y expresada en colores y figuras.⁶⁴ Si bien la obra de arte es autónoma y tiene valor en sí, está diseñada para que su disfrute sólo sea completo si se participa de un acto religioso. La obra está para que el observador se convierta en creyente.⁶⁵

El arte barroco surgido de la reforma católica se opone al sacrificio capitalista de la forma natural de vida y del valor de uso del mundo de la vida. Su actitud no es nostálgica: la estetización barroca mantiene una distancia escéptica frente a todo intento de regresar más atrás de la transformación moderna y su liberación de las formas. La integración de lo imaginario en la vida prevalece sobre la huida fuera de la vida hacia lo imaginario. Pone entre paréntesis lo irreconciliable de la contradicción moderna del mundo con el fin de superarlo y soportarlo.⁶⁶

Una modernidad mestiza

Los europeos que llegan a México en 1520 sólo concebían la relación con el otro como la negación absoluta de su identidad. La “Europa profunda” de los conquistadores, la que emergió pese al humanismo de los proyectos evangelizadores, respetaba a la Iglesia católica sólo en la medida en que

⁶⁴ El énfasis en la pintura y la escultura, en la idea de que la adoración a Dios puede expresarse en imágenes, contrasta con la idea nor-europea (y post-imprenta) de que la divinidad se dice mejor con palabras y conceptos. Ver O'MALLEY, *Trent*, 2000 y O'MALLEY, *Four cultures*, 2004.

⁶⁵ ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2000, pp. 100, 198.

⁶⁶ *Ibíd.*, pp. 13, 107, 214, 219.

garantiza el buen funcionamiento del imperio homogeneizando cualquier diferencia.⁶⁷

La idea de dar forma al mundo de las culturas amerindias no es sólo diferente a la europea; es fundamentalmente ajena. Implica una elección de sentido distinta, que subraya la continuidad entre lo humano y lo otro. La mentalidad americana considera absurda a la idea europea de plantear la naturaleza como algo diferente del sujeto, como un objeto inerte y pasivo, moldeable por la actividad humana. Hay un abismo entre estos dos modos de concebir el mundo y de dar forma a la vida. La extrañeza de españoles e indios era radical.⁶⁸

El “encuentro” de dos mundos se dio mediante un proceso de sometimiento del otro y el intento de suplantarlo por la imposición de otra.⁶⁹ Este proceso, que debió terminarse con la destrucción formal del derrotado, tendrá obstáculos insuperables en la historia latinoamericana. El primer límite a este proyecto de conquista absoluta surgió por los cambios en la geopolítica europea. La derrota de la Gran Armada (1588) clausuró la posibilidad intentada en el siglo XVI de que la España americana se construyera como una prolongación de la europea. Durante el siglo XVII, los españoles americanos debían aceptar la idea del abandono de la metrópolis. Vencedores sobre la civilización nativa, el enclave americano de civilización europea amenazaba con

⁶⁷ *Ibidem*, p. 24.

⁶⁸ *Ibidem*, pp. 29-30, 52.

⁶⁹ La población indígena americana se había reducido, por lo menos, en un 90%. Investigadores afirman que en México, de los probables 25,2 millones de personas que encontró Cortés, hacia 1620 quedaban no más de 750.000. Las investigaciones también señalan que además de aprovechar las intrigas “de palacio” de las distintas organizaciones políticas amerindias, los europeos que llegan a las distintas costas contagiaron a los nativos con enfermedades que los devastaron. Ver MANN, Charles C., *1491. New Revelations of the Americas before Columbus*, Alfred A. Knopf, New York, 2005.

extinguirse, exhausto por una tarea que no podía cumplir sólo. Por su parte, las civilizaciones originales estaban en una situación peor. Su presencia como cosmovisiones político-religiosas que regían el mundo de la vida había terminado; quedaron restos de culturas destrozadas que dependían de las instituciones europeas para seguir con vida. Unos y otros se juntaron para enfrentar la estrategia del *apartheid*:⁷⁰ los unía la voluntad de civilización en medio del peligro de la barbarie.

Al igual que el argentino decimonónico Domingo Faustino Sarmiento, Echeverría plantea el drama americano también en términos de “civilización o barbarie”. Pero mientras Sarmiento entiende la civilización como aniquilación del otro; el planteo que según Bolívar Echeverría se hace tácitamente el proyecto criollo es: “O civilizamos los que estamos, de un modo distinto al planeado, o es la barbarie del vacío”. Desgastado e inadecuado, el esquema civilizatorio europeo era el que sobrevivía organizando el mundo de la vida. El esquema nativo no había sido sustituido ni estaba aniquilado, pero tampoco estaba en condiciones de disputarle la primacía.⁷¹

El otro obstáculo, característico de la modernidad latinoamericana, es la influencia de algunos españoles en América que criticaron en “tiempo real” el modo en que la conquista se estaba ejecutando. Algunos evangelizadores fueron una instancia crítica de la conquista, al afirmar la humanidad

⁷⁰ En la situación de *apartheid*, la mejor relación a que aspira el “dueño” con el “nativo” es la de la ignorancia, la no relación, el simple pacto de no agresión. Si el que dirige la relación deja de dirigirle la palabra al nativo, lo que hace es anularlo. El subordinado está compelido a la aquiescencia frente al dominador: no puede decir “no”. Pero el “dueño” tampoco puede acceder a la significación del “sí” del dominado, a ser reconocido por él en su asentimiento. ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2000, p. 55.

⁷¹ *Ibídem*, pp. 53-54; ECHEVERRÍA, “Chiapas”, 2001.

de los indios.⁷² Al plantear la posibilidad de un mínimo respeto a la otra cultura se abrió un proceso de mestizaje que va a obstruir, frenar o desviar el proceso de conquista. El siglo XVI está marcado por la ambigüedad del conquistador y el evangelizador, el de la anulación de la historia “americana” y la presencia de la utopía renacentista. La ambigüedad termina cuando se imponen los conquistadores. A pesar de algún intento moderno de la Corona de controlarlos, desataron un proceso de destrucción que venció a la voluntad utópica de los reformadores católicos que veían en América la tierra de cultivo de una nueva humanidad llamada a reengendrar a Europa. El mestizaje no fue un “diálogo entre culturas” que se sientan en la mesa de igual a igual; de los pueblos americanos sólo quedaban jirones. El proceso se dio, a partir del fracaso de los esquemas técnicos de la civilización occidental provenientes de la península, en la vida práctica del trabajo y del disfrute cotidiano.⁷³

A partir del siglo XVII aparecerán en la América colonial dos tipos de indios, los integrados y los apartados. Los “apartados” son los que se aferraban, en el mundo rural, a las ruinas de una civilización que ya no existía. Los “integrados” a las ciudades son los agentes del mestizaje cultural, que generan un modo de convivencia moderno, plural, principalmente informal que crece contra la política de *apartheid* sostenida por el *establishment* colonial. Convencidos de la imposibilidad de reconstruir su mundo pre-hispánico, sabían

⁷² Si bien Edmund Burke denunció el monopolio comercial de la *East India Company* porque violaba los derechos de la gente de la India a comerciar libremente, nunca cuestionó la presencia imperial británica. Es más, creía que un “imperialismo benevolente” era necesario para la India. HIMMELFARB, Gertrude, *The Road to Modernity. The British, French and American Enlightenments*, Vintage Books, Random House, New York, 2004, p. 79.

⁷³ ECHEVERRÍA, “La ambigüedad”, 2001, p. 153; ECHEVERRÍA, “Chiapas”, 2001.

que lo único que podían hacer para mantenerse con vida era construir, con los que los habían conquistado, una vida más o menos civilizada, seudo europea, que les permitiera, tanto a indios como españoles abandonados, escapar de la barbarie. Los indios integrados junto con los criollos mestizos son quienes construyen una modernidad de dinámica barroca intentando restaurar la civilización posible, despertando y reproduciendo su viabilidad original, pero construyendo algo diferente: Latinoamérica. La única salida fue reinventarse “a lo europeo”, teniendo en cuenta esa realidad que era lo prehispánico. Frente a una situación histórica catastrófica (la destrucción de su civilización y la imposibilidad de reconstruirla; y la incapacidad de los españoles para completar la modernidad prometida) se dio una respuesta que afirmaba los dos términos de la dicotomía: la modernidad y las ruinas. La solución fue representar teatralmente la vida europea, inventar un mundo, actuar una representación escénica en la que, según Echeverría, todavía estamos.⁷⁴

Surge así un “proyecto” espontáneo de construcción civilizatoria, de re-presentación de la civilización europea en América, sobre la base del mestizaje de las formas propias con los esbozos de forma de las civilizaciones naturales. Este mestizaje aparece como una *codigofagia*: la cultura hispana golpea destructivamente el núcleo constitutivo de la indígena y se apropia, e integra en sí lo que quedó de ella; pero sometiendo a sí misma a una alteración esencial. Los protagonistas de esta dinámica son los indios integrados porque, al haber sido sometidos a este proceso, sabían cómo hacer que la cultura dominante, que les obligaba a decir que sí, les permita decir que no. Allí, razona Echeverría, la estrategia del mestizaje cultural es barroca. Coincide con el *ethos barroco*

⁷⁴ ECHEVERRÍA, “La ambigüedad”, 2002, p. 154; CERBINO y FIGUEROA, “Barroco” 2003, p. 105; ECHEVERRÍA, “¿Un socialismo barroco?”, 2004, p. 126.

de la modernidad europea, el “no” para expresarse debe seguir un camino rebuscado, se construye indirectamente y por inversión. Transforma aquello que concebía como un reino de “contra-valores”, en algo “re-valorizado”.⁷⁵

La sociedad mestiza, incapaz de derrotar las formas institucionales del legado colonial y sustituirlas por algo nuevo, elige la estrategia de usar las formas institucionales establecidas, pero dándoles un *telos* distinto, ajeno al que tenían. El código del conquistador tiene que rehacerse, reestructurarse y reconstruirse para poder integrar efectivamente determinados elementos insustituibles del código sometido y destruido. El proyecto criollo fue efectivo en cuanto a su definición civilizatoria, en la elección de un determinado universo simbólico, en la creación de técnicas y valores de uso, en la organización del ciclo reproductivo de la riqueza social y de integración de la vida económica regional.⁷⁶

Esta modernidad mestiza se clausura cuando el Despotismo Ilustrado impuso la racionalidad capitalista como única forma de modernidad. Este *ethos realista* se continúa en las repúblicas liberales de América Latina, que rechazaron la posibilidad del mestizaje. Implementaron una política de *apartheid* que solo aceptará a los otros en tanto que dejen de ser tales otros y se “asimilen” a una vida política que es enemiga de toda diferencia y homogeniza la ciudadanía haciéndola pasar por la criba de la propiedad privada.⁷⁷ Más adelante veremos la paradoja barroca de este intento.

Esta modernidad latinoamericana

El siglo XVII americano es un siglo perdido si se lo juzga en sus aportes a la construcción del presente; y si se toma por el

⁷⁵ ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2000, pp. 50-56, 61, 82, 96, 181.

⁷⁶ *Ibidem*, pp. 26, 64, 127.

⁷⁷ ECHEVERRÍA, “Chiapas”, 2001.

“presente” lo que se muestra como exitoso. Pero el barroco marca nuestra mentalidad. Como este proyecto fue tácito, una “estrategia” expresada barrocamente y no en una formulación clara y distinta, se hace necesario rastrearlo en los diferentes aspectos de la vida latinoamericana. Lo que hallaremos en las formulaciones políticas o filosóficas será la aparente aceptación de las “formas” ajenas. La efectividad del proyecto criollo se ve, en cambio, en la corrupción de esas formas. La estrategia de ir más allá de la alternativa sumisión/rebeldía está en la base de las realidades históricas más importantes del siglo XVII americano; en la puesta en vigencia de una legalidad sustitutiva, en una institucionalidad paralela, en una economía informal sobrepuesta a la oficial. La proclividad a “legalidades paralelas”, a reglas que “no existen” pero que son efectivas y regulan nuestra vida se explicaría en esta forma de construir la vida social. Las construcciones barrocas tienen en común esa consistencia imaginaria. Echeverría explora algunas de las marcas dejadas por esta modernidad barroca en diferentes aspectos de la vida y la historia latinoamericana.⁷⁸

Los fenómenos de orden demográfico del XVII son notables: la nueva población posee una consistencia étnica antes desconocida, América ha pasado a ser poblada mayoritariamente por mestizos de todo tipo y color. La tendencia en baja es la de los “puros” ya sean estos indios, africanos o peninsulares; la línea que asciende es la mestiza: chola, criolla y mulata. A nivel doméstico, esto se aprecia en la reconfiguración de las relaciones de parentesco. La relación marital no se cuestionaba, pero ocultaba una “normalidad de penumbra” de contenidos laxos, permisivos respecto al género, la edad, la raza o la clase social de los cónyuges. Las relaciones de parentesco surgidas rebasaban por todos lados a la

⁷⁸ ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2000, pp. 49, 182.

estructura legalizada de las mismas, con unas formas mucho más “modernas” que las de la misma legalidad impuesta.⁷⁹

En cuanto a lo económico, si bien la actividad a finales del XVI está en un momento regresivo, a comienzos del XVII se nota una economía muy diversificada, con producción de manufacturas, productos agrícolas y una intensa relación comercial a lo largo de todo el continente. Era una economía clandestina que se conectaba casi totalmente de contrabando con el mercado mundial, una economía informal, detectable en general con facilidad, pero difícil de punir en lo cotidiano. Ante las arcaicas regulaciones comerciales impuestas por la corona, el único modo posible de funcionamiento era el de la distorsión de la legalidad del mercado en el mismo momento en el que se cumplía las normas mandadas. La economía encontró su espacio en esa “catástrofe de legalidad”. Esa plenitud (económica) en medio de la nada (legal) es barroca. No hay economía en América Latina si no tenemos en cuenta el proceso “informal” de producción y consumo, condenado por el “sistema” pero funcional a él.⁸⁰

En lo que se refiere al trabajo, se pasó del sistema feudal de las encomiendas, con la explotación servil, a un sistema de explotación moderna de las haciendas, como centros de producción mercantil basados en la compraventa del trabajo. En lo tecnológico, la capacidad de adaptar máquinas que no fueron hechas por una tecnología propia y mantenerlas funcionando cuando en sus lugares de origen son obsoletas hablan, aún hoy, de una voluntad de ser modernos que pasa por la escuela de la miseria.⁸¹

⁷⁹ Es interesante el hecho de que no existan en el inglés, por ejemplo, una traducción para “compadre” ni una palabra que exprese esta idea de construcción de un parentesco entre el padre y el padrino a partir del bautismo de un hijo. *Ibidem*, pp. 51, 63-64, 105; ECHEVERRÍA, “Chiapas”, 2001.

⁸⁰ CERBINO y FIGUEROA, “Barroco”, 2003, pp. 106, 109.

⁸¹ ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2000, pp. 51, 63, 64; ECHEVERRÍA, “Chiapas”, 2001.

En lo político la modernidad barroca se mostró como combinación conflictiva de conservadurismo e inconformidad. En la práctica cotidiana se ve un comportamiento peculiar frente a las normas: no someterse ni tampoco rebelarse; o someterse y rebelarse al mismo tiempo. Era una estrategia destinada a salir de los términos impuestos de la elección, de la alternativa cerrada. La elección del tercero excluido era un recurso a la prefiguración de un futuro posible: por un lado la aceptación de las formas civilizatorias y el cumplimiento de las leyes; por el otro la resistencia, la reivindicación de la particularidad americana. La política barroca, si bien diferente del modo puritano, es igualmente genuina. El modo barroco sería la “*dissimulazione*”. Surge en un contexto de despotismo estatal, de corrupción, de inestabilidad legal en el que cualquier toma de partido directa lleva implícita la muerte. El *ethos barroco* evita una derrota heroica para la lección histórica pero inútil para la transformación. Se inventa una república virtual, con leyes “informales” que le sirven para disfrazar las que son impuestas. El planteo de la simulación aconseja hacer concesiones en un plano bajo y evidente, como maniobra para ocultar la conquista en el plano superior e invisible, como un modo de hacer oposición efectiva en un contexto de dictadura y represión.⁸² Es el planteamiento del “se obedece pero no se cumple”. El disimulo no fue sólo un modo de ocultamiento de las propias virtudes ante los más fuertes, sino también una muestra de respeto y solidaridad con los menos poderosos.

El resultado es un ejercicio periférico de lo político que no se deja reducir en “la política”, que mantiene su autonomía y se hace presente en el plano formal como impureza y clandestinidad; pero que obliga a la política a establecer tratos con ella, a veces ilegales y corruptos. La corrupción es una legalidad parasitaria, común a toda Amé-

⁸² ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2000, pp. 111, 181.

rica Latina, necesaria para mantener la pretensión de “estados modernos”⁸³.

Echeverría señala lo sucedido con Pablo Escobar como ejemplo de este sistema paralelo. Idolatrado en las poblaciones que controlaba porque les construía un mundo artificial de riquezas; en realidad nunca promovió una transformación social ni la redistribución de la riqueza. Esta “seudo-institucionalidad” es parasitaria, porque es funcional al capitalismo. Esta ahí cuando se la necesita para calmar la miseria. Estas legalidades parasitarias funcionan bien porque lo hacen en términos autoritarios. Eso les garantiza, mientras duran, un funcionamiento más o menos ordenado.⁸⁴

Las elites latinoamericanas pretendieron crear nuevas identidades tomando distancia de la síntesis que resultó del mestizaje. Para eso imitaron lo europeo, tratando de que la actuación los convirtiera en lo que querían ser. Al negar la única identidad conformada en América Latina, se conciben como “antibarrocas”. Pero la creación de esas “repúblicas de ficción” es en sí mismo un hecho barroco. Pretendieron ser estados nacionales sabiendo que carecían de lo principal: una acumulación de capital nacional autosuficiente y competitivo con el mercado mundial. Estos estados nacionales, sin sustento histórico o económico de ningún tipo, llenaron el vacío de poder real con caudillos militarizados. El fenómeno del caciquismo, propio de Latinoamérica, es un ejemplo de lo que pasa cuando “la política” pretende ignorar por “impuro” algo que es ineludible: termina generando legalidades paralelas y monstruosas.⁸⁵

⁸³ ECHEVERRÍA, “Lo político”, 1996, # 5; CERBINO y FIGUEROA, “Barroco”, 2003, p. 108.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 112; ECHEVERRÍA, “Lo político”, 1996, # 5.

III. Reflexiones: Hacia otra modernidad latinoamericana

El barroco muestra la inconsistencia del capitalismo, lo provoca para que se manifieste tal como es, lo presiona para que exagere sus rasgos. El *ethos barroco* se opone al *romántico* porque lo desnuda en su cinismo, al mostrarle que la terna trabajo-consumo-ahorro es cualquier cosa menos “espíritu de empresa”. Y se enfrenta al *ethos realista* descubriéndole que sus promesas de laicismo, abundancia y emancipación fueron una máscara para quintaesenciar la enajenación de la política, perpetuar la pobreza y someter al otro.

En el barroco se dio el ascenso y el fracaso de un mundo histórico particular que existió conectado con el intento de la Iglesia de construir una modernidad propia, religiosa, planteada en torno a la revitalización de la fe, alternativa a la modernidad individualista en torno a la vitalidad del capital y que dejó de existir cuando ese intento se transformó en una utopía irrealizable.

El *ethos barroco*, que reaccionó contra la racionalización puritana del disfrute, reivindicó la libertad como un espacio de encuentro humano-divino. Pero la condición de plenitud de la libertad (el cumplimiento del plan divino mediado por el papado) termina siendo la clausura de esa libertad. La iglesia, desafiada por la Ilustración, termina clausurando el proyecto barroco en función de la “Razón de Estado”. Esta “razón”, que se termina de imponer con la expulsión de los jesuitas, empezó a gestarse cuando los papas de los siglos XVII y XVIII demoraron la aplicación de Trento en función de sus intereses “dinásticos”.⁸⁶

La expulsión de los jesuitas hizo que se perdiera la intencionalidad del barroco, aquel *telos* que le daba un sentido: modernizar el catolicismo y evangelizar la modernidad. Lo que le ganó al ansia de salvación fue el afán de riquezas.

⁸⁶ O'MALLEY, *Trent*, 2000, p. 86.

Como el tipo de riquezas “capitalistas” es imposible en esta pobreza, nos quedó la estrategia barroca: exaltar el vacío, mantener la simulación. Disimulamos democracia, identidad nacional, sistema republicano, modernidad. Nos quedan modos que hacen referencia a una legalidad paralela; un capitalismo simulado, que niega lo que necesita: quiere ser moderno pero recurre “estructuralmente” a lo parasitario. Este capitalismo mantiene la tensión con el proyecto mestizo, el cual ahora disimula su aceptación de las normas de mercado. Las formas modernas que nos quedan, pasadas por la escuela de la miseria, se deciden por las dos opciones, el modo del capitalismo liberal y la realidad latinoamericana. Esta dinámica da origen a un sistema que intenta ocultar las miserias del continente y a instituciones inadecuadas para resolverlas.

¿Qué elementos del intento barroco, tanto del proyecto jesuítico como del criollo, pueden ser inspiradores de otra modernidad? No se trata de recuperar el barroco del siglo XVII. La alternativa a esta modernidad no es resucitar una “identidad” tal como la concibe cierto nacionalismo hispanista, sino revisar nuestras tensiones, relativizando la idea misma de identidad con la de *ethos*. Advierte Echeverría que algunos pensadores están tan fascinados con el mundo trascendido que se olvidan del mundo que hubo que trascender. Toman como “dato natural” lo que es construcción barroca; la existencia de lo maravilloso como rasgo propio de la humanidad latinoamericana. Se traiciona lo más esencial de este universo, su artificialidad; se abandona lo propio del barroco, su ambivalencia; y se olvidan que el trasfondo que sustenta lo maravilloso es la desesperación.⁸⁷

Frente a los desastres del romanticismo nacionalista y su gestión política, el *ethos barroco* aparece hoy como una pro-

⁸⁷ CERBINO y FIGUEROA, “Barroco”, 2003, pp. 112-113.

puesta genuina de humanidad moderna, una vía posible para el cultivo de la singularidad concreta del modo propiamente humano de la vida. La derrota de los mundos prehispánicos pone en relieve la miseria de los vencedores. El enclaustramiento en lo propio fue para España y Portugal el camino más directo al desastre, a la destrucción del otro y la auto-destrucción. Sin embargo, nos recuerda que abrirse es la mejor forma de afirmarse, que la mezcla es el verdadero modo de la historia de la cultura y el método espontáneo de la universalización concreta del ser humano. Mestizaje no es tolerarnos unos a otros, sino de transformarnos realmente y sin límites los unos en los otros.⁸⁸

El universalismo actual supone un hombre en general, sin atributos culturales, que sólo puede construirse sobre el cadáver de los hombres realmente existentes. El desarrollo de una economía mundial basada en la unificación tecnológica del proceso de trabajo a escala planetaria hace impostergable la hora de una universalización concreta del ser humano.

El fundamentalismo de ciertas sociedades del tercer mundo, esa forma de defensa de su localismo o de pureza indígena, tiene en el racismo de las sociedades europeas una correspondencia poderosa y experimentada. El barroco ayuda a pensar el tema de la identidad de los pueblos. No podría existir una identidad “contra la modernidad” sino un *ethos* mestizo que persiga una modernidad distinta.⁸⁹

Si asumimos la identidad como algo abierto, si desustancializamos la idea de *propietario privado* y de *nación*, o por lo menos cuestionamos estos rasgos identitarios propuestos por la modernidad capitalista, nos abrimos al campo más flexible y comprensivo del *ethos*. Un *ethos*, en tanto que principio desde el cual se resuelve la vida y la muerte, replanea

⁸⁸ ECHEVERRÍA, *La modernidad*, 2000, pp. 27-28, 222; ECHEVERRÍA, Bolívar, “Chiapas”, 2001.

⁸⁹ CERBINO y FIGUEROA, “Barroco”, 2003, p. 104.

las racionalidades posibles dejando abierta una salida diferente a la propuesta por la Ilustración.⁹⁰

La racionalidad técnica ilustrada no va a resolver nuestros problemas porque no es lo suyo hacerlo. Su dinámica es otra, su “código genético” está vinculado a la cultura noreuropea y a los problemas de aquella cultura. Esta diferencia debe ser tomada en cuenta a la hora del diálogo o la traducción de sus afirmaciones a la realidad latinoamericana. Las suyas son respuestas a preguntas que no son necesariamente nuestras. La disposición al diálogo, dimensión indispensable para pensar, no es lo mismo que sumisión colonial, que desistir de pensar por uno mismo e “importar” ideas de otros discursos en los que uno está excluido. Podemos pensar dialogando, pero pensar por nosotros mismos, reafirmando un modo de discurso para el cual sí tenemos los “modos de producción” necesarios; los usos del español que generan nuestras sociedades.⁹¹

Decíamos que el problema que agrava la crisis de la modernidad es la convicción interiorizada de que el capitalismo es un soporte indispensable de la vida civilizada. Si parte de la modernidad es la concepción del sujeto como propietario privado, y este modo de modernidad se hace “esencial”, un pensamiento que intente explicar el mundo de la vida tiene que habérselas con la “naturalidad” que la propiedad privada tiene en la construcción de nuestro “mundo de la vida”. El problema es que la ilimitación de la propiedad privada en un mundo limitado, priva a la mayoría de la posibilidad de propiedad. La continuidad de esta modernidad, también decíamos, hace de todos potenciales víctimas.

El barroco fue una estrategia alternativa al modo capitalista de la modernidad. Ahora bien, si una alternativa no puede hacerse domando al capitalismo sino con la cons-

⁹⁰ ECHEVERRÍA, “El olmo”, 2002, p. 54.

⁹¹ *Ibíd.*, pp. 53-55.

trucción de otra forma de reproducción social que haga posible la “abundancia y emancipación” prometidas, la modernidad alternativa sólo puede ser pos-capitalista, y por lo tanto pos-barroca.⁹² ¿Puede haber un sistema que nos dé estas abundancias y emancipación sin la estructura de la propiedad privada?

Una alternativa, a la que Echeverría llama socialista, postula la posibilidad de transformar las relaciones de producción y ponerlas en armonía con las capacidades técnicas para reconstruir el sueño de la modernidad. Esto será posible con un cambio cualitativo en los esquemas de vida social, con la afirmación de esa vida social ante la naturaleza (lo otro) pero con una nueva relación frente a la naturaleza; un nuevo “sistema civilizatorio” que tome nota de las “zonas de fracaso” del capitalismo.⁹³

La resistencia contra la modernidad capitalista no siempre tiene que darse en el ámbito político, sostiene Echeverría. La política podría reconstruirse desde la confianza y la solidaridad íntimas, de la reconstrucción de ciertos vínculos comunitarios que dicen “no” a la modernidad establecida.⁹⁴

La socialidad del ser humano, las relaciones que establecen cauces de convivencia, cristalizan una estrategia de supervivencia que es, a la vez, un modo de “auto-organización” y una forma de conexión con lo extrahumano. Esas formas sociales van desde las instituciones de parentesco hasta las religiosas, laborales, civiles, etc.⁹⁵ Cualquier alteración de las formas de la vida social altera a todo el tejido institucional. Es decir, cualquier alteración de las formas sociales religiosas, de las instituciones eclesiales en

⁹² ECHEVERRÍA, “La religión”, 2002; CERBINO y FIGUEROA, “Barroco”, 2003, p. 106; ECHEVERRÍA, “¿Un socialismo barroco?”, 2004, p. 127.

⁹³ ECHEVERRÍA, “Carlos Pereyra”, 1998, p. 49.

⁹⁴ ECHEVERRÍA, “Chiapas”, 2001; CERBINO y FIGUEROA, “Barroco”, 2003, p. 113.

⁹⁵ ECHEVERRÍA, “Lo político”, 1996, # 2.

cuanto son modos de convivencia, alteraría las otras estrategias de socialidad.

Si la religión, concretamente el catolicismo, fue un hecho importante en la construcción de la modernidad mestiza y barroca de América Latina, ¿Cuál es el espacio que tiene hoy la práctica religiosa? El espacio que se abre a un “proyecto” religioso es notable. La presencia de la iglesia Católica en América Latina es enorme. Prácticamente no hay región del continente en la que no se pueda señalar un referente local de la institución. Si este tejido social asume modos de relacionarse democráticos, responsables y respetuosos de los derechos humanos, el impacto en los otros cauces de convivencia no tardarían en llegar.

Para que esto suceda, tiene que haber un *ethos*, un principio valorativo desde el cual se resuelve la vida, que lo permita. ¿Qué espacios hay en el pensamiento católico que posibilite un *ethos* moderno alternativo? Un problema de la iglesia en la modernidad es el de sus planteos universalistas frente a los estados nacionales. Si bien su planteo “global” podría ser moderno, en general se hizo desde la premodernidad, desde la idea teocrática de un papado que cede a la autoridad nacional un poder que le viene de Dios. La iglesia no termina de abandonar la idea de Cristiandad. Esta concepción se funda en un paradigma teológico que postula la presencia de Dios sólo donde la iglesia lo ha instalado: no hay Dios sin predicación explícita, sin sacramentos, ritos y una adhesión formal a la fe católica. Desde esta postura se entiende la vinculación de la iglesia a ciertos nacionalismos que le prometen “bautizar” el “alma de la nación” a cambio de legitimación social. El caso del franquismo en España es paradigmático.

El paradigma heredado de la teología barroca, puede resignificar el universalismo de la iglesia. En vez de suponer que hay un mundo profano que tiene que ser sacralizado, esta teología afirma que Dios está presente en la Creación

animando todos los espacios. Postula que no hay ámbito de lo humano que no haya sido visitado por Dios y que por lo tanto todo puede ser motivo de encuentro con él. Si afirmamos que Dios está ya presente en el mundo, que la distinción entre sagrado y profano no termina de expresar lo que el cristianismo sostiene, la actitud de la iglesia ante el mundo cambia. A su vez, el aporte de la espiritualidad jesuita a la modernidad católica nos dirá que no todo es lo mismo, que hay lugares en los que Dios no está, y que Dios puede estar en otro lado que lo “sagrado”. El universalismo de la Iglesia puede resignificarse en la medida en la que prometa “abundancia y emancipación” para todo ser humano.

Este cambio de paradigma teológico plantea problemas antropológicos. Si la auto comprensión de la iglesia es la de mediadora entre Dios y los hombres, el espacio de acción eclesial es el de la oferta de salvación. Ese espacio supone la libertad del hombre: la iglesia no puede ofrecer si las personas no pueden aceptar. La salvación es una elección posible. Pero si no es posible elegir, la iglesia no tiene razón de ser. La irrelevancia social de la iglesia en ciertos ámbitos culturales modernos está vinculada a este asunto. O bien no se aprecia a la iglesia como una mediadora legítima, o no se ve como real la posibilidad de elegir.

Por un lado la iglesia es percibida como una institución desvinculada de los problemas reales, incapaz de resolverlos; más aún, como una institución intolerante e hipócrita. El espacio de elección está, pero la iglesia no es idónea para mediar entre Dios y el mundo. Ciertas formas de privatización de lo religioso están relacionadas con este descreimiento.

En esta línea, la iglesia podría atender a su reforma, revitalizando la respuesta que Trento dio a su época. No se trata de reimplantar Trento, sino de resolver “al modo de Trento” los problemas actuales. La estructura administrativa de parroquias y diócesis, las funciones de obispos y párrocos, los

ritos y celebraciones litúrgicas fueron algunas de esas reformas tridentinas, útiles y radicalmente novedosas en el siglo XVII. Este desafío, por complicado que sea, es una posibilidad en las manos de la iglesia.

El problema más profundo es el otro. Sin posibilidad real de elegir, una cosmovisión cristiana no puede inspirar un *ethos*. La convicción íntima de que el futuro está definido, para bien o para mal, pero resuelto más allá de lo que puedan decidir la libertad individual o los deseos de un pueblo pobre, no deja espacios de mediación. Ésta es una convicción que forma parte del mundo “objetivo” de la vida. El futuro está resuelto: las promesas de abundancia y emancipación han sido traicionadas por la pobreza insuperable y el inagotable progreso técnico que siempre crea necesidades. Todo esto hace que la mediación sea innecesaria y la institución inútil. En el mejor de los casos, el rol del catolicismo latinoamericano se limitaría a mantener valores funcionales a la sociedad, pero vacíos de cualquier contenido religioso. Esa exuberancia de moralidad en un vacío de sentido no dejaría de ser, en la perspectiva de Echeverría, una respuesta barroca.

La necesidad de recrear un espacio de libertad real, de hacer posible el drama de la salvación en el mundo, de abrir el futuro, de hacer posible el *locus* de la mediación es lo que pone a la iglesia de cara al espacio social no político, a la sociedad civil. Esta necesidad de reconstruir el tejido comunitario la pone en diálogo con otro tipo de actores de la aldea global: los grupos ecologistas, los que defienden derechos de minorías, etc.

¿Qué oferta de sentido es esperable de un catolicismo latinoamericano? El problema a resolver en nuestro continente sigue siendo el de la escasez. Y si la desigualdad es socialmente catastrófica en América Latina, lo que la hace dramática en términos morales, es que puede ser evitada. Esta modernidad que somete a la naturaleza no va a repartir. No lo

piensa hacer; es decir, no se preocupa por buscar soluciones racionales técnicamente viables al problema de la distribución de las riquezas. En Argentina, por ejemplo, nunca se planteó el aumento del rendimiento agropecuario en relación con el hambre de la mitad de su población. A la economía tal como la concibe el *ethos realista*, le preocupa sólo la atinencia, la verdad de su discurso, y no la bondad del mismo.

Hay aquí una enseñanza que la teología hecha en América Latina en los últimos años puede ofrecer a la economía. La teología que nace en la Ilustración intenta racionalizar a Dios para sustraerlo de lo caótico que es lo no racional. Al haber dos términos, razón o caos, se inclina por uno y allí ubica a Dios. La teología del siglo XX en América Latina, pone a la idea de Dios fuera de esa dicotomía. No le preocupa tanto la verdad de Dios como su bondad. La aproximación a Dios se hace a través de su proyecto de liberación para todos. ¿Puede la economía plantearse la cuestión de la conveniencia (bondad) o de la vivencia (belleza) en su discurso?

Este cuestionamiento al *ethos realista* se fortalece con la lectura que, desde la perspectiva de Echeverría, podemos hacer del fenómeno de la corrupción institucional. La inadecuación institucional manifestada en el “se acata pero no se cumple” está vinculada a este límite de las formas del *ethos realista*. No es sólo esto, es cierto; la trasgresión también es funcional a la generación de riquezas exageradas, al interés de ciertos grupos que defienden sus patrones de acumulación. Pero la dificultad de ordenar la economía informal con la que subsiste la mayoría del continente, ¿No puede ser entendida como un modo de resistencia mestizo frente a un proyecto de estado moderno ajeno? ¿Por qué obedecer leyes que son impuestas sin ningún tipo de consenso real? La dificultad para institucionalizar América Latina ¿Es incapacidad de las personas o de las instituciones?

Bibliografía

ARRIARÁN CUÉLLAR, Samuel, “Una alternativa socialista al *ethos* barroco de Bolívar Echeverría”, *Diánoia*, vol. XLIX, núm. 53, noviembre 2004, pp. 111-124.

CERBINO, Mauro y José Antonio FIGUEROA, “Barroco y modernidad alternativa. Diálogo con Bolívar Echeverría”, *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 17, mayo 2003, pp. 102-113.

ECHEVERRÍA, Bolívar, “Lo político y la política”, *Revista Chiapas*, núm. 3, pp. 7-17, Ediciones Era, México, 1996. Consulta 30/8/2005 <http://www.ezln.org/revistachiapas>

_____, “Carlos Pereyra y los tiempos del ‘desencanto’. De la revolución a la modernización: un descentramiento”, *Revista de la Universidad de México*, núms. 573-574, octubre-noviembre 1998, pp. 47-49.

_____, *La modernidad de lo barroco*, Ediciones Era, México, 2000.

_____, “La ambigüedad histórica”, *Theoría*, núms. 11-12, diciembre 2000, pp. 151-156.

_____, “Chiapas y la conquista inconclusa. Entrevista con Carlos Antonio Aguirre Rojas”, *Revista Chiapas*, núm. 11, Ediciones Era, México, 2001, cf. <http://www.ezln.org/revistachiapas>, Consulta 18/1/2006.

_____, “La religión de los modernos”, *Fractal. Revista de Teoría y Cultura*, núm. 26, julio-septiembre 2002. Consulta 18/1/2006: <http://www.fractal.com.mx/F26echeverria.html>

_____, “El olmo y las peras”, *Revista de la Universidad de México*, núm. 610, abril 2002, pp. 52-55..

_____, “¿Un socialismo barroco?”, *Diánoia*, vol. XLIX, núm. 53, noviembre 2004, pp. 125-127.

_____, *The Roads to Modernity. The British, French and American Enlightenments*, Vintage Books, New York, 2004.

LOYOLA, San Ignacio de, *Ejercicios Espirituales*, en ARZUBIALDE s.j., Santiago, *Ejercicios Espirituales de San Ignacio. Historia y Análisis*, Mensajero / Sal Terrae, Colección Manresa, Bilbao, 1991.

MANN, Charles C., *1491. New Revelations of the Americas before Columbus*, Alfred A. Knopf, New York, 2005.

O'MALLEY, John W., *Trent and all that. Renaming Catholicism in the Early Modern Era*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2000.

_____, *Four cultures of the west*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2004.

SARANYANA, Josep-Ignacio, (2005). *Cien años de teología en América Latina (1899-2001)*, Centro de Publicaciones del CELAM, Bogotá, edición corregida y ampliada, 2005.

“Teología en las Américas” (1975).
Tramas y flujos en un caso de relectura
crítica de la teología de la liberación
latinoamericana en Norteamérica

Marcelo González
Centro de Estudios Latinoamericanos
Universidad Nacional de San Martín

¿Tienen las Américas una historia *religiosa* común? Si el interrogante marco del presente libro se ha mostrado denso en complejidad a la hora de afrontarlo —tal como se ve en los artículos de este volumen—, el ensayo de encausarlo hacia las dinámicas *religiosas* no hace más que añadir intrincación. Todos los actuales procesos y debates orientados a cuestionar el binarismo de la formulación, la pertinencia de la escala y la viabilidad de responderlo desde las ciencias sociales con cierta precisión metodológica pueden trasladarse a este abordaje.

Esto es especialmente importante en un campo donde tienen prosapia y vigencia una serie de interpretaciones que se decantan por una diferencialidad neta a la hora de responder al interrogante. En efecto, la “religión” ha sido postulada como un componente nodal en la construcción de dos identidades diferentes y conflictivas: la *América Latina católica* y la *América Sajona protestante*, en una suerte de capítulo latinoamericano del debate en torno a *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* de Max Weber.¹

¹ Para los textos de Weber y su contextualización es clave la edición crítica de Gil Villegas por la importancia de su introducción, los criterios de edición y la incorporación de otros trabajos centrales del autor que son nodales para la comprensión de sus primeros ensayos: WEBER, Max,

Tal condición, suma de procedencias culturales remotas y de configuraciones confesionales impregnadoras, es vinculada explicativamente con la plasmación de una suerte de sustento, resorte y matriz predisposicional de actitudes culturales de larga duración.² Para decirlo de una vez: la catolicidad/latinidad y la protestantidad/sajonidad habrían gestado dos figuras de “modernidad” netamente diferentes y contrastantes, capaces de dar cuenta de los desarrollos posteriores de ambas Américas y de ser basamento de las inferioridades y superioridades, ataques y defensas tramitadas en conflictos geopolíticos, militares, económicos y culturales.

Una lectura actualizada de este tipo de enfoque demandaría la incorporación de una serie de cuestiones que se han hecho particularmente evidentes en las últimas décadas. Ante todo, la asunción de una escala en la que se postulan dos “Américas” religiosamente diversificadas por sendas confesiones cristianas se muestra incapaz de absorber un conjunto de dinámicas que horadan el binarismo: la importancia y fecundidad de la “escala atlántica”.³ La “hispanicidad” de una parte considerable de los actuales territorios-

La ética protestante y el espíritu del capitalismo, Introducción y edición crítica de Francisco Gil Villegas, Fondo de Cultura Económica, México, 2003.

² Las diversidades más señaladas son: a) En las modalidades de conquista-evangelización, en las estrategias de ocupación territorial, en el tipo de trato con los pueblos originarios y con los afrodescendientes; b) En las inclinaciones hacia el progreso o el tradicionalismo, las proclividades en lo económico (afinidad electiva con el capitalismo o con su imposibilidad; tendencia al ahorro o al gasto, al sacrificio o a la fiesta) y en lo político (tendencias centralistas-caudillistas o republicano-democráticas).

³ CONTRERAS, Jaime y Rosa María MARTÍNEZ DE CODES, “Hacia una Historia Atlántica: visiones religiosas compartidas”, *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 67, núm. 1, 2010, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 189-207; GONZÁLEZ SÁNCHEZ, Carlos Alberto, “La cultura escrita en el Mundo Atlántico colonial: Brasil y América del norte. Claves historiográficas, retos y perspectivas”, *Revista de Indias*, vol. LXXIII, núm. 259, 2013, pp. 633-662.

poblaciones norteamericanas, tanto en lo que hace a su primera conquista-evangelización, como a su itinerario histórico y su presente. La compleja historia del catolicismo estadounidense, con su incidencia creciente en ciertos sectores estratégicos de la vida del país y las vicisitudes suscitadas por los intentos (o reservas) de incorporar a los contingentes de migrantes latinoamericanos a su seno.⁴ Las multiplicidades “internas” del protestantismo en Estados Unidos, tanto diacrónica como sincrónicamente consideradas, en la que se insertan los protestantes “latinos”.⁵ La consideración –en general nula– en este enfoque de las particularidades cristianas y religiosas del Canadá.⁶

⁴ ELLIS, John Tracy, *La Iglesia en Estados Unidos*, en AUBERT, Roger (*et altri*), *Nueva Historia de la Iglesia*, tomo V, *La Iglesia en el mundo moderno (1848 al Vaticano II)*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1977, pp. 253-308; HENNESEY S.J., John, *American Catholics. A History of the Roman Catholic Community in the United States*, Oxford University Press, New York, 1981; HENNESEY S.J., John, “Catholicism in an american environment: The early years”, *Theological Studies*, vol. 50, n°4, 1989, Society of Jesus (United States and Canada), pp. 657-675; OBISPOS DE ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA, “Herencia y esperanza: La evangelización de América, Carta pastoral ante el V Centenario del descubrimiento y evangelización de América (1991)”, *Ecclesia* 2521-2522, 1991, pp. 34-42; FROEHLE, Bryan, Mary GAUTIER, *Catholicism USA. A Portrait of the Catholic Church in the United States*, The Catholic Church Today, Volume 1, Orbis Book, Maryknoll, 2000; MOYANO WALKER, Juan Luis, “Latinos en Estados Unidos. Una Iglesia y un país que no conocemos”, *CLAS. Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, n° 395, 1990, Buenos Aires, pp. 361-374.

⁵ BALMER, Randall y Lauren F. WINNER, *Protestantism in America*, Columbia Contemporary American Religion Series, Columbia University Press, New York, 2002; MARTÍNEZ, Juan Francisco, *Los protestantes. An Introduction to Latino Protestantism in the United States*, Praeger, Santa Barbara, 2011.

⁶ MURPHY, Terrence y Roberto PERIN (eds.), *A Concise History of Christianity in Canada*, Oxford University Press, Toronto, 1996; PEW RESEARCH CENTER, “Canada’s Changing Religious Landscape”, June 2013, Washington DC, <http://www.pewforum.org/2013/06/27/canadas-changing-religious-landscape/>

En segundo lugar, este encuadre parece sesgado por la asunción de lo cristiano como base común desde la que se entienden los conflictos, sin dar peso a las transformaciones del campo religioso actual que implican la vigencia de una diversidad de creencias de otros orígenes (Islam, Judaísmo, Budismo, Hinduismo, Nuevos movimientos religiosos, nuevas religiones, reconexión con tradiciones ancestrales, etc.), y de las nuevas modalidades del creer y del no creer religiosamente connotado.

Finalmente, porque la mirada dicotómica puede invisibilizar la captación de una serie de flujos religiosos recíprocos entre las “Américas”: la creciente importancia en América Latina de iglesias y corrientes de evangelización originarias de los Estados Unidos, donde destacan los colectivos de cuño pentecostal o neo-pentecostal, su reconfiguración en los países/regiones de destino y su posible re-influjo en las iglesias del norte.⁷ Las interacciones entre las dinámicas reli-

⁷ MARTIN, David, “Otro tipo de revolución cultural. El protestantismo radical en Latinoamérica”, *Estudios Públicos*, núm. 44, primavera 1991, Centro de Estudios Públicos, Santiago de Chile, pp. 39-62; BASTIAN, Jean-Pierre, *La mutación religiosa en América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997; GARMA NAVARRO, Carlos, *Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la Ciudad de México*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa / Plaza y Valdés, México, 2004; GUERRERO JIMÉNEZ, Bernardo (*et alrri*), *De indio a hermano: pentecostalismo indígena en América Latina*, Ediciones El Jote Errante, Iquique, 2005; BASTIAN, Jean-Pierre, “De protestantismos históricos a los pentecostalismos latinoamericanos. Análisis de una mutación religiosa”, *Revista de Ciencias Sociales*, núm. 16, 2006, pp. 38-54; BERGUNDER, Michael, “Movimiento pentecostal en América Latina. Teorías sociológicas y debates teológicos”, *Revista de Cultura y Religión*, vol. III, núm. 1, 2009, pp. 6-36; MANSILLA, Miguel, “Religión y exclusión/marginación. Pentecostalismo globalizado entre los hispanos en Newark, Nueva Jersey”, *Revista de Cultura y Religión*, vol. III, núm. 1, 2009, Universidad Arturo Prat, Tarapacá, Chile, pp. 37-54; ROBBINS, Joel, “Pentecostal Networks and the Spirit of Globalization. On the Social Productivity of Ritual Forms”, *Social Analysis*, vol. 53, n° 1,

gias de los afro-descendientes en Estados Unidos y las del resto de América Latina.⁸ La presencia de nuevas expresiones religiosas latinoamericanas en el norte (religiosidad popular, presencia de nuevos colectivos de origen latinoamericano o reflujos de experiencias norteamericanas cribadas en América Latina).⁹

El ingente trabajo que tal consideración implicaría no parece habilitar aún una respuesta contundente respecto de la vigencia o caducidad del enfoque diferencialista radical, pero podría llevar a un nuevo plano de interlocución a análisis más sofisticados como los de Bolívar Echeverría o Cristian Parker, vía sus elaboraciones teóricas en clave de *ethos histórico barroco* y del *pathos hemiderno* de la *lógica cultural popular*.¹⁰

El presente artículo ensaya una contribución *in obliquo* a esta discusión global ubicándose en el tercero de los factores

Spring 2009, Berghahn Books, pp. 55-66; LINDHARDT, Martin (ed.), *New Ways of Being Pentecostal in Latin America*, Lexington Books, Lanham, 2016.

⁸ PINN, Anthony, Benjamin VALENTIN (eds.), *Ties That Bind. African American and Hispanic American/Latino/a Theologies in Dialogue*, Continuum, New York, 2001; CANNON, Katie G., Anthony B. PINN (eds.), *The Oxford Handbook of African American Theology*, Oxford University Press, New York, 2014.

⁹ PEW RESEARCH CENTER, *Changing Faiths: Latinos and the Transformation of American Religion*, April 2007, Washington DC. En línea: <http://www.pewhispanic.org/2007/04/25/changing-faiths-latinos-and-the-transformation-of-american-religion/>

¹⁰ ECHEVERRÍA, Bolívar, *La modernidad de lo barroco*, Ediciones Era, México, 2000; ECHEVERRÍA, Bolívar, *Modernidad y blanquitud*, Ediciones Era, México, 2010; ECHEVERRÍA, Bolívar, “La clave barroca de América Latina” [Exposición en el Latein-Amerika Institut de la Freie Universität Berlin, Noviembre 2002], en ECHEVERRÍA, Bolívar, *Ensayos imprescindibles*, Teoría para la Acción, 2010, pp. 97-124; PARKER, Cristián, *Otra lógica en América Latina: religión popular y modernización capitalista*, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile, 1993. En otro trabajo profundizo en estos análisis: GONZÁLEZ, Marcelo, “Modernidad y catolicismo en América Latina: Itinerarios interpretativos a partir de la categoría *ethos*”, en CABA, Sergio, Gonzalo GARCÍA (eds.), *Observaciones Latinoamericanas II*, Editorial Cuarto Propio, Santiago de Chile, 2016, 169-212.

críticos anteriormente mencionados, el de los flujos religiosos entre las Américas y las tramas que los vehiculizan. El campo elegido es la recepción crítica de la teología latinoamericana de la liberación en Norteamérica y los interrogantes orientadores pueden plasmarse como sigue ¿Qué sucede cuando un proceso social-religioso surgido en América Latina es recepcionado en América del Norte? ¿Qué analogías hacen posible la interlocución y que diferencialidades brotan desde esta comunión?

Para permitir un trabajo interpretativo denso me concentro en un hito de este proceso, la preparación y celebración del encuentro *Theology in the Americas* (en adelante, en este artículo Teología en las Américas) celebrado entre el 18 y el 24 de agosto de 1975 en Detroit, Michigan;¹¹ así presentado por los organizadores a los invitados:

Los participantes abordarán la cuestión de cómo se hace hoy teología, contra el trasfondo de choques entre las redes de la dominación y las fuerzas de la liberación, tanto en la sociedad propia como en la internacional. Más agudamente, los participantes se preguntarán por la significación que tiene la teología de la liberación latinoamericana para los Estados Unidos contemporáneos.¹²

Cuatro razones sustentan la elección. Antes que nada, se trata de un caso donde los flujos entre las Américas van de Sur a Norte y en los que el prestigio recae en una producción latinoamericana que ha de gestionarse en Estados Unidos; lo que es significativo en una relación generalmente asimétrica en sentido inverso. Luego, porque permite visibilizar un abanico de tramas comunes entre las Américas que fungieron como condiciones de posibilidad para la realiza-

¹¹ La fuente principal de este trabajo es TORRES, Sergio, John EAGLESON (eds.), *Teología en las Américas*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1980. La edición original: TORRES, Sergio, John EAGLESON (eds.), *Theology in the Americas*, Orbis Book, Maryknoll, 1976.

¹² TORRES y EAGLESON, *Teología*, 1980, p. 36.

ción misma del evento. Además, porque allí emergen flujos muy diversos entre corrientes teológicas que habilitan una mirada compleja y menos habitual desde América Latina hacia los Estados Unidos. Finalmente, porque el acontecimiento generó agendas significativas de trabajo posterior.

El artículo se divide en dos secciones. La primera se concentra en la *etapa preparatoria*, y busca desentrañar las tramas que actuaron como condiciones de posibilidad del evento y los flujos de intercambio generados en ese momento del proceso. La segunda se focaliza en la celebración de la conferencia, atendiendo a sus vicisitudes y resultados. En la conclusión, por su parte, se da cuenta de la organización del trabajo post-conferencia y se ensayan una serie de proposiciones conclusivas como respuesta a las preguntas iniciales del estudio.

1. Tramas y flujos en la Etapa Preparatoria (1974-1975)

La etapa preparatoria tuvo una duración de un año y puede organizarse en cuatro movimientos: a) Contactos iniciales y primera tanda de materiales; b) Primeras reacciones de los destinatarios; c) Segunda tanda de materiales producidos por los futuros participantes; d) Materiales de síntesis de la etapa. Por razones de espacio, me concentro en los tres primeros, realizando en cada caso una lectura selectiva de los aportes basada en diversos criterios que oportunamente se explicitan.

Contactos iniciales y primera tanda de materiales

La iniciativa de la organización de un encuentro donde representantes significativos de la teología latinoamericana de la liberación pudiesen exponer su producción y experiencia en los Estados Unidos parte de un *Comité Organizador* con-

formado en 1974, con Sergio Torres como secretario ejecutivo. Se llamaría “Teología en las Américas”, tendría lugar en la ciudad de San Antonio (Texas) y estaría destinada a un grupo reducido de teólogos y teólogas profesionales de Norteamérica. Como fruto de los primeros contactos, se produjeron cambios de importancia. La sede fue trasladada a Detroit: “Este cambio era un símbolo: la conferencia no tendría que concentrarse en la realidad latinoamericana sino en la situación de los Estados Unidos”.¹³ La invitación se amplió significativamente incluyendo a laicos, asistentes sociales, sacerdotes de parroquia, obreros, representantes de minorías y activistas cristianos vinculados con distintos ámbitos del quehacer social y político; lo que dio como resultado un evento que tuvo 25 participantes latinoamericanos y 175 norteamericanos. La metodología de trabajo dio un viraje nodal. El equipo coordinador propuso y apoyó con insumos la conformación de sesenta grupos pequeños de reflexión a lo largo de Estados Unidos, basados en redes académicas (teólogas y teólogos profesionales, estudiantes de teología) y de militantes de diversas tradiciones religiosas (cristianos de base, colectivos activistas).

Este momento de la preparación incluyó el envío a los grupos y referentes de una primera tanda de siete materiales. Dos confeccionados *ad hoc* por los organizadores, en los que se busca explicar el proceso preparatorio de la conferencia y la metodología que se seguirá.¹⁴ Los otros cinco son artículos académicos ya publicados a los que se selecciona por su relevancia para suscitar la reflexión.¹⁵

¹³ *Ibidem*, p. 33.

¹⁴ “Documento Preparatorio I: Una explicación del proceso”, en *ibidem*, pp. 36-42; “Documento Preparatorio II: Guías para los grupos de reflexión”, en *ibidem*, pp. 43-48.

¹⁵ a) BERRYMAN, Phillip, “La teología latinoamericana de la liberación”, en *ibidem*, p. 49-115 (se trata del artículo original: BERRYMAN, Phillip, “Latin America Liberation Theology”, *Theological Studies*, vol. 34, n° 3,

El análisis de esta secuencia se hará desde dos claves. En un sentido, se trata de desentrañar las tramas que, a partir de los indicios presentes en las actas, emergen como condiciones de posibilidad para la realización misma de la conferencia. En otras palabras, ya había cierta “historia común” que permitió la posterior comunión. En otro sentido, se trata de interpretar los flujos reflexivos que llegan a los participantes desde el Equipo Coordinador.¹⁶

Condiciones de posibilidad

Las pistas dadas por las actas respecto de la idea de realizar un encuentro bajo el título Teología en las Américas son

1973, Society of Jesus (United States and Canada), pp. 357-395, al que el autor agregó un punto de actualización llamado: “Haciendo teología en situación (contra) revolucionaria”). b) MCAFEE BROWN, Robert, “Reflexiones sobre la teología de la liberación”, original: MCAFEE BROWN, Robert, *Is faith obsolete?*, Westminster Press, Philadelphia, 1974, pp. 269-282. El autor busca movilizar categorías trabajadas por la teología de la liberación en orden a interpretar la realidad norteamericana contemporánea. c) JAGUARIBE, Helio, “Tendencias en los Estados Unidos” (trabajo tomado y traducido a partir de su libro: JAGUARIBE, Helio, *Economic and Political Development. A Theoretical Approach and a Brazilian Case Study*, Harvard University Press, Cambridge 1968). Se trata de un análisis del sociólogo brasileño sobre las dificultades de los norteamericanos para asumir que son la sede de un imperio y de una investigación sobre las opciones que se abren a Estados Unidos al respecto. d) LEVISON, Andrew, “La mayoría de la clase trabajadora”, original: LEVISON, Andrew, “The Working-Class Majority”, *The New Yorker*, September 2, 1974; gira en torno a las posibilidades de la clase trabajadora como factor de cambio social en Estados Unidos y sobre su solidaridad con los trabajadores y oprimidos de otros países. e) NACIONES UNIDAS, *Declaración sobre el establecimiento de un nuevo orden económico Internacional*, [aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en el sexto período extraordinario de sesiones Mayo de 1974], *Nueva Sociedad*, n° 14, Septiembre-Octubre 1974, pp. 50-53.

¹⁶ Se tomarán para ello los documentos preparatorios I y II antes mencionados y el artículo b), dado que son los únicos que las actas reportan.

básicamente las siguientes: la creación de un Comité Organizador en 1974, con Sergio Torres como secretario ejecutivo, el apoyo del *Center of Concern* (Washington DC) en la proporción de insumos, el patrocinio brindado por la División para América Latina de la Conferencia de Obispos Católicos de los Estados Unidos y del Grupo de Trabajo latinoamericano del Consejo Nacional de Iglesias (protestante) y el involucramiento de una serie de teólogos latinoamericanos y norteamericanos. Como trasfondo histórico se menciona al Programa Católico de Cooperación Interamericana (CICOP).

A partir de estas indicaciones, es posible hacer emerger algunas de las tramas sobre las que la realización de la conferencia se apoya y supone.

El primer índice es el nombre de Sergio Torres,¹⁷ sacerdote católico chileno de la diócesis de Talca. Diversas tramas pueden desentrañarse a partir de aquí. Antes que nada, el nombre Talca está asociado con la figura de Manuel Larraín, quien fuera obispo de aquella diócesis desde 1939 a 1966. Fue una de las figuras clave, junto con Helder Cámara, tanto en el nacimiento del CELAM como en la renovación eclesial latinoamericana en torno al Concilio Vaticano II. Su involucramiento social incluyó el apoyo a la sindicalización campesina y la reforma agraria en las tierras de la iglesia. Torres, por su parte, fue un activo participante en la iniciativa Cristianos para el Socialismo¹⁸ y miembro del

¹⁷ Un primer esbozo en clave de memorias puede verse en BEOZZO, José Oscar, “Memorias de un historiador amigo. Sergio Torres: inspirador, animador, articulador”, en: HERMANO, Rosario, Pablo BONAVÍA (eds.), *Construyendo puentes entre teologías y culturas. Memorias de un itinerario colectivo*, Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José, Costa Rica, 2012, pp. 135-143.

¹⁸ EAGLESON, John (ed.), *Christians and Socialism. Documentation of the Christians for Socialism Movement in Latin America*, Orbis Books, Maryknoll, 1975; RICHARD, Pablo, *Cristianos por el Socialismo. Historia y documentación*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1976.

Grupo de los 80, colectivo sacerdotal que está en su núcleo. Al interior de la Unidad Popular liderada por Salvador Allende, Sergio Torres estaba cercano al Movimiento de Acción Popular Unitaria (MAPU), fruto de la escisión interna de la Democracia Cristiana. La irrupción del golpe militar liderado por Augusto Pinochet en 1973 forzó su exilio. Establecido en Estados Unidos, emprendió estudios en la Universidad Gregoria de Roma y en Bélgica, iniciando un abanico de contactos con exiliados políticos latinoamericanos así como con la diáspora latina en Estados Unidos y con las comunidades afroamericanas.

El segundo índice es el *Center of Concern*. En este caso, se trata de una institución creada en 1971 en el marco de la opción de la Compañía de Jesús bajo el impulso de su superior general, Pedro Arrupe, de conformar una red internacional de centros de estudios, investigación y promoción en torno a cuestiones del desarrollo, justicia y paz desde la perspectiva cristiana. El centro de Washington DC fue fruto de un emprendimiento conjunto entre la Compañía de Jesús y la Conferencia de Obispos Católicos de Estados Unidos, en estrecha relación con las Naciones Unidas. Los temas focales de incumbencia así como la inspiración metodológica de un cristianismo atento a los “signos de los tiempos”, muestran las afinidades con el proyecto Detroit.

El tercer índice es el patrocinio de dos secciones especializadas en América Latina de dos instituciones de gran escala en Estados Unidos, la conferencia de obispos católicos y el Consejo Nacional de Iglesias protestantes. A lo que se suma la mención del Programa Católico de Cooperación Interamericana (CICOP), al que se asigna el rol de “primera y principal plataforma” para el cultivo de una teología de la liberación norteamericana. Estas señalizaciones nos ponen en la estela de un estrato importante de la historia común religiosa entre las Américas.

En efecto, el *Catholic Inter-American Cooperation Program* (CICOP) fue una iniciativa del *Latin America Bureau* de la *National Catholic Welfare Conference*.¹⁹ El programa contemplaba una duración de diez años (1964-1973) y se inició con un amplio programa de educación popular para concientizar sobre la realidad latinoamericana en Estados Unidos y con un encuentro anual, la *Latin America Cooperation Week*. Con el transcurso del tiempo estos encuentros anuales fueron focalizando la atención y el esfuerzo del programa, pasando de 1500 participantes en su primera edición a 5 mil en algunas posteriores. En esta dilatada trayectoria resaltan algunos rasgos significativos. Ante todo, cuenta con la asistencia y apoyo del más alto nivel del gobierno de Estados Unidos (el presidente Lyndon Johnson envía un mensaje para su primera reunión y el vicepresidente Humphrey asistió a la misma, igual que varios congresistas). Además, en su seno comenzaron a transitar quienes serían protagonistas de peso en la renovación eclesial de América Latina como Iván Illich (quien en el encuentro de 1967 tuvo una intervención revulsiva sobre *la corrupción de la caridad*), Helder Câmara, Manuel

¹⁹ Se trata de la una estructura organizativa de la jerarquía eclesiástica en Estados Unidos iniciada en 1919. En 1966, siguiendo los lineamientos del Concilio Vaticano II, se reestructuró como *National Conference of Catholic Bishops* (NCCB), la que fue ajustando sus funciones hasta la actual *United States Conference of Catholic Bishops* (USCCB). Estas organizaciones, junto con las pares del Canadá, fueron desde muy temprano interlocutoras de los esfuerzos del Vaticano y de su Secretaría de Estado en orden a crear mecanismos de ayuda económica y de transferencia de recursos misioneros hacia América Latina. En este sentido cabe destacar la creación de la Oficina Latinoamericana de la NCCB en 1959 como fruto de un encuentro de 18 obispos (seis por Estados Unidos, seis por Canadá y seis por América Latina) entre los que destacaron Richard Cushing de Boston, Dom Helder Câmara del Brasil y Manuel Larraín de Chile. La intervención del segundo marca el tono de la postura latinoamericana: “La iglesia ha de hacer todo lo que esté a su alcance para terminar con el escándalo del siglo XX, dos tercios de la humanidad padecen hambre y necesidad”.

Larraín, Juan Landázuri, Marcos McGrath, Samuel Ruiz, Jorge Mejía y Alfonso Gregory. Al igual que varios de los miembros más conspicuos de la primera generación de teólogos de la liberación como Gustavo Gutiérrez, Juan Luis Segundo, José Míguez Bonino y Rubem Alves. A lo que hay que sumar la presencia de líderes políticos como Rafael Caldera y Ricardo Arias Calderón, luego presidentes de Venezuela y Panamá respectivamente. La deriva de estos encuentros hacia un espacio ecuménico de académicos y activistas de alto perfil con posiciones críticas respecto de los Estados Unidos y favorables a un cambio de fondo en América Latina fue creando resistencias en los sectores institucionales del gobierno y la iglesia católica, por lo que luego de la reunión de Dallas de 1973, se suspendió. Como se ve, Detroit estuvo lejos de ser la primera audiencia norteamericana para los teólogos latinoamericanos.

El cuarto índice es más complejo pero significativo. El Equipo Coordinador puede hacer exitosamente dos convocatorias. La primera es a los exponentes más conspicuos de la teología latinoamericana de la liberación en ese tiempo, lo que supone canales ya maduros de vínculos. La segunda es a una serie de teólogos norteamericanos y canadienses que ya poseen un sólido conocimiento de sus trabajos, propuestas, compromisos vitales y problemáticas. Por dar un solo ejemplo. Entre el material que el Equipo Coordinador envía en la primera tanda hay un artículo de 66 páginas sobre la teología latinoamericana de la liberación de Phillip Berryman cuyo núcleo es de 1973. De su lectura puede extraerse múltiples indicadores de sólidos intercambios intelectuales y de soportes posibilitadores: Un autor norteamericano estaba en condiciones de dar cuenta de lo esencial del proceso de la teología de la liberación latinoamericana, con una lectura fluida del castellano y un acceso de primera magnitud a los textos centrales de la corriente. Puede hacer un recorrido diversificado por la producción de diversos países latinoamericanos.

Cita y comenta con soltura crítica a la mayoría de los teólogos latinoamericanos que luego hablarán en la conferencia. Muestra que, al menos un medio norteamericano como *Theological Studies* publicaba desde hacía tiempo en inglés textos importantes de la teología de la liberación.²⁰ Tiene acceso a revistas y agencias de noticias que le dan una información actualizada de los acontecimientos religiosos, políticos y sociales.²¹ Cita y comenta trabajos norteamericanos precedentes sobre teología de la liberación.²²

* * *

Propongo a continuación una lectura complexiva de estos índices en orden a mostrar cómo Teología en las Américas tuvo como condición de posibilidad un entramado de personas, instituciones y recursos precedentes que muestran la existencia de una “historia común” entre las “Américas”, en la que los flujos inicialmente orientados norte-sur comenzaron invertir su direccionalidad en el caso de la dimensión analizada.

a) Para 1975, la iglesia católica y las iglesias protestantes en Estados Unidos —y a su manera en Canadá— habían tejido una densa trama de instituciones y personas en orden a contribuir con América Latina según las prioridades políticas y

²⁰ El ejemplo más significativo es GUTIÉRREZ M., Gustavo, “Notes for a theology of liberation”, *Theological Studies*, vol. 31, n° 2, 1970, Society of Jesus (United States and Canada), pp. 243-261. Lo que implica una recepción muy temprana de uno de los autores claves de la teología de la liberación. La revista pertenece a la Compañía de Jesús de Estados Unidos y está activa desde 1940.

²¹ Es el caso de *Noticias Aliadas* del Perú y de las revista *Cristianismo y Sociedad* y *Víspera*.

²² Es el caso de CONWAY, James F., *Marx and Jesus. Liberation Theology in Latin America*, Carlton Press, Inc., New York, 1973.

religiosas de cada momento. Estas redes comenzaron por ser concebidas con una dirección de flujos norte-sur en términos de circulación de personal eclesiástico y misionero, recursos económicos y programas de asistencia. Pero, en los años '60 los movimientos latinoamericanos de renovación religiosa fueron asumiendo un protagonismo creciente en estas tramas, iniciando flujos sur-norte, en los que el segundo ya no era un poderoso *partner* a agradecer pasivamente sino un interlocutor al que cuestionar, desafiar y concientizar en orden a cumplir una exigencia ética, religiosa y política. La teología latinoamericana de la liberación y los grupos comprometidos que la sustentaban, por tanto, ya habían tenido una penetración en Norteamérica. Más aun, ya es posible hablar de una primera generación de teología de la liberación norteamericana.

b) La circulación de latinoamericanos por Estados Unidos no era un hecho excepcional, particularmente para personas ligadas a las iglesias con organización internacional (órdenes religiosas, centros académicos). Pero el caso de Sergio Torres visibiliza otro canal, las tramas de exiliados políticos. En el entorno temporal de Teología en las Américas, se había hecho particularmente visible el exilio chileno luego del golpe de 1973; en especial por el impacto en la opinión pública norteamericana de las revelaciones sobre la participación de la CIA y de la corporación IIT en el establecimiento de la dictadura de Pinochet. Si a esto se le suman las redes de migrantes, las “historias comunes” y los flujos norte-sur y sur-norte eran intensos y densos.

c) Algunas organizaciones religiosas católicas jugaron un papel relevante como condición de posibilidad de Teología en las Américas, y como mediaciones para los flujos religiosos entre las Américas. También aquí se iniciaron con una preponderancia norte-sur para comenzar luego un reflujo inverso. Sus estructuras y recursos permitieron una circulación recíproca de personas, ideas y acontecimientos entre las

Américas. En primer lugar, hay que destacar a la Compañía de Jesús. Las universidades jesuíticas, sus centros, revistas e intelectuales fungieron como ejes de muchos de los procesos de comunión de la teología de la liberación en Estados Unidos y Canadá.

En segundo lugar, merece destacarse un colectivo menos visible pero igualmente decisivo para el caso que nos ocupa. Me refiero a la sociedad misionera *Maryknoll* en sus dos ramas, masculina y femenina. Fundada inicialmente como *The Catholic Foreign Mission Society of America*, comenzó sus actividades en 1911, desde la convicción de que el envío de misioneros al mundo era el signo de madurez de la iglesia católica norteamericana. China y Corea fueron sus primeros destinos (1918), para luego dirigirse hacia América Latina en 1942 y África en 1946. En 1912 fue creada la rama femenina, siendo la primera en Estados Unidos en enviar mujeres a misiones ultramarinas.

La presencia de sus misioneras y misioneros en la mayoría de los países de América fue transformándose al calor de la inserción en las situaciones de pobreza, violencia institucional y marginación; lo que desembocó en el devenir de Maryknoll en uno de los grupos más vinculados al progresismo católico conciliar primero y al cristianismo liberacionista después. Como muestra de su importancia para el caso en estudio hay que mencionar la “doble pertenencia” norteamericana y latinoamericana de sus miembros (sea por procedencia sea por trayectoria), que generó fuertes flujos entre las Américas en términos de conocimiento de la situación, concientización, compromiso y redes. En efecto, como instituciones podían operar simultáneamente en los dos focos y contaban con influencia en ámbitos religiosos y políticos de ambas partes. Además, su editorial *Orbis Books*, fundada en 1970, fue una de las principales plataformas de conocimiento de la teología latinoamericana para el mundo de habla inglesa, lo que permitió su recepción tanto en Norteamérica como en Asia. Más

de cien obras de los teólogos latinoamericanos fueron traducidas y publicadas por la casa editorial. La trayectoria de su primer director nos da una nueva perspectiva de la importancia del colectivo; se trata del sacerdote de Maryknoll Miguel D'Escoto, quien luego sería figura sobresaliente en la revolución nicaragüense, canciller del gobierno sandinista y gestor de la vertiente de antiimperialismo no-violento.²³

d) Para el momento de la celebración de Teología en las Américas la teología latinoamericana de la liberación estaba, según la periodización de Oliveros, en su etapa de crecimiento (1972-1979).²⁴ Las Comunidades Eclesiales de Base crecían en número y protagonismo. Las principales figuras de la primera generación se habían convertido en interlocutores de otros espacios confesionales, políticos y culturales, y despuntaba una segunda generación con fuerte protagonismo del Brasil. Tanto a nivel de método como de categorías, se entraba en una etapa de refinamiento y precisión en los campos de la lectura de la Biblia y la historia de la Iglesia “desde abajo”, en la construcción de una Cristología liberadora y en la puesta a punto de las mediaciones socio-analíticas en el método teológico y en la definición de una Espiritualidad liberadora. Además, sus cultores comenzaban a afrontar las primeras reacciones organizadas en su contra, tanto de parte de las iglesias institucionales como de las instancias políticas.

²³ Desarrollo este punto en GONZÁLEZ, Marcelo, “Miguel D'Escoto Brockmann y la insurrección evangélica en Nicaragua. Cristianismo, antiimperialismo y noviolencia”, en KOZEL, Andrés, Florencia GROSSI, Delfina MORONI (coords), *El imaginario antiimperialista en América Latina*, CLACSO / Ediciones del Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, Buenos Aires, 2015, pp. 305-321.

²⁴ OLIVEROS, Roberto, “Historia de la Teología de la Liberación”, en ELLACURÍA, Ignacio, Jon SOBRINO (eds.), *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, Editorial Trotta, Madrid, 1990, vol. I, pp. 17-50.

Es entonces y con este perfil que la teología latinoamericana de la liberación comienza a protagonizar una serie de acontecimientos, una suerte de trama de eventos en los que se inserta Teología en las Américas. El encuentro del *El Escorial* (8-15 de julio de 1972) puso a sus figuras representativas en contacto con representantes de la teología europea y norteamericana. El II° encuentro de la Comisión para el Estudio de la Historia de las Iglesias en América Latina y el Caribe (CEHILA) en Chiapas (del 9 al 12 de agosto de 1974) fue un hito en la nueva manera de abordar la historia de las iglesias en América Latina. Además, en su inspiración y conducción emerge la figura del historiador, filósofo y teólogo argentino Enrique Dussel, a quien puede considerarse como un articulador protagónico de muchos de los espacios que se abrirán a raíz de estos encuentros. El Primer Coloquio Nacional de Filosofía celebrado en México (Morelia, del 4 al 9 de agosto de 1975) fue decisivo en la constitución de la red Filosofía de la Liberación; movimiento fuertemente emparentado con el objeto de nuestro estudio. En la semana anterior a Teología en las Américas, tuvo lugar el Encuentro Latinoamericano de Teología en México DF (del 10 al 15 de agosto de 1975) con ocasión de la celebración del 5° Centenario del nacimiento de Bartolomé de Las Casas. Dedicado al método teológico visto desde distintas perspectivas fue una tribuna clave para exponer la maduración metodológica de la teología latinoamericana de la liberación en un marco de discusión con otras orientaciones. Participaron Clodovis y Leonardo Boff, Gustavo Gutiérrez, Hugo Assmann e Ignacio Ellacuría.

Con posterioridad a Teología en las Américas se generó un espacio de amplio respiro, la *Ecumenical Association of Third World Theologians* (EATWOT) como fruto de un encuentro de teólogos de América Latina, Asia y África en Dar-es-Salaam (Tanzania, agosto de 1976). Teología en las Américas no fue ajena a este nacimiento. Puesto que fue allí don-

de Enrique Dussel expuso el proyecto del encuentro luego de haberlo conocido en la Universidad Católica de Lovaina. Varios de los participantes de Teología en las Américas lo serían luego de EATWOT.

Flujos reflexivos en la primera tanda de materiales

El análisis de los textos de la primera tanda ya citados se concentrará en los dos *Documentos Preparatorios*, dado que muestran una dirección de los flujos bien definida: la teología de la liberación latinoamericana, prestigiosa y desafiante, ha gestado una nueva manera de hacer teología que se propone a los norteamericanos como clave para interpretar su propia realidad religiosa, cultural y política. Esto puede verse en tres vertientes.

En primer lugar, la metodología que el equipo coordinador propone estaba anclada en los principios teórico/práxicos de la teología de la liberación, y era parte de una larga trayectoria de prácticas en grupos de base. Se trata de una versión con retoques del método ver-juzgar-actuar, aquí modificado por el tríptico “análisis de la situación, meditación religiosa sobre la situación, retorno a la experiencia”. Y así lo formulaba en clave sintético-motivante: “El modelo de la conferencia, por tanto, será de la experiencia desafiando la experiencia, en un entorno de reflexión religiosa y científica”.²⁵ Se trataba de construir conocimiento teológico comunitariamente, apelando a saberes no limitados a la *expertise* profesional y con una fuerte acentuación en el compromiso.

En segundo lugar, los textos proponen una lectura de la realidad norteamericana de claro tenor liberacionista y latinoamericano, organizada en torno a la categoría “imperio”:

²⁵ TORRES, EAGLESON, *Teología*, 1980, p. 42.

Latinoamérica, como los acontecimientos de Chile hacen ver, fuerza a los cristianos de Estados Unidos a enfrentar el hecho del imperio norteamericano. A pesar del mito de que las naciones situadas al sur son de escaso interés, los Estados Unidos siguen estando profundamente involucrados en su vida económica, política y cultural. Hecho firme de la vida nacional, el imperio norteamericano en Latinoamérica, al igual que en Oriente, no ha sido ni planeado ni benevolente.²⁶

La interpretación concibe el proceso como una secuencia imperialista, iniciando con una etapa “abierta” (expansión territorial e intervención armada), seguida por otra de “bajo perfil” (con iniciativas como la Alianza para el Progreso, redes con aliados en los países latinoamericanos, control económico vía organismos multilaterales de crédito) y desembocando en una “crisis imperial” como fruto convergente de fracasos internacionales (Vietnam, Chile) y tensiones internas (aumento del desempleo en Estados Unidos por fuga de empresas hacia países del tercer mundo con mano de obra barata y baja protección laboral, alejamiento de la clase media respecto de las élites). El resultado es visto como una suerte de fin de ciclo material y simbólico, e implica la exigencia de una profunda desmitificación:

Juntas estas tensiones internacionales e internas marcan el fin de la mitología del sueño americano [...]. Los Estados Unidos no aparecerán más como los divinamente escogidos como número uno en el mundo ni como la fuente de munificencia ante su propio pueblo y el mundo. Las crisis internacionales e internas, por lo tanto, convergen en las estructuras crujientes del imperio norteamericano.²⁷

El análisis afronta luego un tema crucial ¿Qué papel jugaron los cristianos norteamericanos en relación con el imperialismo? La respuesta se decide por la ambivalencia: “Los cristianos norteamericanos han estado profundamente invo-

²⁶ *Ibidem*, p. 37.

²⁷ *Ibidem*, p. 40.

lucrados tanto en la creación del imperio norteamericano como en los desafíos radicales que a él se hacen”.²⁸

Sin embargo, en el análisis desagregado la prioridad cronológica y cualitativa recae sobre la primera instancia. El imperialismo pudo contar con el sustento y la legitimación religiosos en las dos primeras fases de su despliegue. Con base en tradiciones protestantes, se construyó un imaginario que presentó a Estados Unidos como un pueblo inocente emprendiendo un éxodo hacia tierras prometidas que dejaba atrás la corrupción del viejo mundo europeo. El genocidio de los pueblos originarios, la esclavitud de los afrodescendientes y luego la opresión de los inmigrantes como clase trabajadora pudieron ser así justificados como parte de un grandioso plan misionero. Luego, la expansión militar y comercial se apoyó en la simbólica de la expansión mesiánica del reino de Dios. Más tarde, las tradiciones católicas se unirán al proceso de legitimación religiosa durante la guerra fría, en relación con las ambiciones norteamericanas sobre América Latina y Asia.

La vertiente de resistencia anti-imperial de las comunidades cristianas tuvo, para los textos en estudio, agentes y oleadas claves. El cristianismo negro, el guadalupanismo indio-mexicano, el Evangelio Social y los vínculos con el sindicalismo y las políticas urbanas son puestos como ejemplo de los primero. La última parte de los años ‘60 se elige como característica de lo segundo. La desilusión y la conscientización son ahora el rostro de la resistencia. Muchos cristianos participan de la suerte de conclusión colectiva: “El imperio no producía justicia”. Así interpretada por el autor del documento:

De manera inarticulada, llegó a quedar claro que el problema es más profundo que las reformas de las estructuras y las instituciones existentes... La iniquidad estaba arraigada en los fundamentos mismos

²⁸ *Ibíd.*, p. 39.

de la vida económica, política y cultura norteamericana. El gran mito norteamericano, al cual le había dado su lealtad el cristianismo blanco anglófono, pasaba a ser un mal sueño.²⁹

El análisis se cierra con una apertura a la esperanza, pero esta proviene, en buena medida de América Latina, en la voz de la teología de la liberación. Los norteamericanos podrán beber de su fuente creativa, de su nueva manera de hacer teología que moviliza experiencias, categorías y símbolos del cristianismo en una dirección original a partir de su amalgama teológica, científica, práxica y comprometida.

Primeras reacciones de los destinatarios

Las primeras respuestas al envío de los materiales consignadas por las actas fueron una serie de cartas enviadas por teólogas y teólogos profesionales al secretario Sergio Torres.³⁰ El género literario epistolar y el momento de su producción (aún no se ha iniciado el proceso grupal y la lectura de los materiales es incipiente) indican que no se trata de reacciones elaboradas –como las que luego harán llegar los participantes– pero son importantes como reacciones iniciales “en caliente” a los documentos remitidos.

La carta de Rosemary Radford Ruether es la que marca la tendencia que luego retomarán las otras. La autora, teóloga norteamericana de tradición católica, estaba ya involucrada con las luchas y temáticas de la liberación, y había dado sus primeras contribuciones a la teología feminista,

²⁹ *Ibíd.*, p. 40.

³⁰ Se trata de las cartas de Rosemary Ruether (*TORRES, EAGLESON, Teología*, 1980, pp. 116-118), Gregory Baum (*ibíd.*, pp. 119-124) y Avery Dulles (*ibíd.*, pp. 125-128). A las que se suma una misiva dirigida por Monika Hellwig a Avery Dulles (*ibíd.*, pp. 133-142). El análisis que sigue se concentra en las dos primeras.

de la que luego sería una representante central.³¹ Una primera lectura esquemática de la articulación de su carta puede plasmarse como sigue: la temática de los materiales es muy buena, la crítica al imperialismo es pertinente, pero si lo que se pretende es que los norteamericanos respondan a los cuestionamientos de teología de la liberación latinoamericana el material es gravemente deficiente. Elaborado en términos bíblicos, el análisis provoca una suerte de división del trabajo maniquea en la que “Los latinoamericanos van a proveer la ‘teología’ y los norteamericanos el ‘diablo’”,³² y en la que el juicio a la *prostituta de Babilonia* no deja casi espacio a la *Alianza*.

Para Ruether la caracterización excluyente en términos de imperio legitimado cristianamente es paralizante, impide una agencia endógena alternativa y es históricamente inexacta. Esta presentación tiende a fijar la identidad norteamericana exclusivamente en el polo negativo y hace imposible el acceso a identidades positivas alternativas, tan arraigadas como aquella en el pueblo norteamericano y en sus comunidades cristianas. El hecho de que los símbolos y las categorías bíblicas hayan sido movilizados en clave de legitimación del imperio y de auto-mistificación nacional no puede ocultar que también —y desde el inicio mismo— se hayan recurrido a ellos en clave liberadora. Más aún:

Cada movimiento crítico en la historia norteamericana ha tenido éxito solamente cuando ha sido capaz de acercarse a este lenguaje de liberación nacional como una identidad positiva, como una crítica

³¹ Entre sus textos más importantes estaban *The Church against Itself* (1967); *Liberation Theology. Human Hope Confronts Christian History and American Power* (1972); *Religion and Sexism: Images of Women in the Jewish and Christian Traditions* (ed., 1974); *New Woman, New Earth. Sexist Ideologies and Human Liberation* (1975). Será en la década siguiente que salga a la luz su texto más influyente: RUETHER, Rosemary Radford, *Sexism and God-Talk. Toward a Feminist Theology*, Beacon Press, Boston, 1983.

³² TORRES, EAGLESON, *Teología*, 1980, p. 116.

ca a la complacencia y cuando ha sido capaz de arrancar este lenguaje de las manos de aquellos que lo usarían solamente como mistificación y auto-santificación.³³

Para Ruether, lejos de aletargar la crítica hacia Norteamérica, la conexión con una identidad nacional positiva de libertad y justicia para todos, un sumergirse en las diversas tradiciones liberadoras del cristianismo norteamericano, podría habilitar una confrontación más radical e históricamente basada con las derivas imperiales. Y lo que es mejor, no dejará en manos de los aparatos de propaganda del FBI o la CIA, la determinación de los “verdaderos norteamericanos” y la detección de sus “enemigos”. La criticidad de los sueños alternativos en la línea de Martín Luther King resultará mucho más radical y potenciadora que las imágenes apocalípticas monstruosas que parecen enviar los análisis de la teología de la liberación latinoamericana.

La carta de Gregory Baum asume y explicita los cuestionamientos de Ruether. Pero lo hace desde el ángulo original del Canadá (anglófono). Esto lo lleva a un doble desmarque relativo. Por un lado, asumiéndose como norteamericano, recibe los cuestionamientos de la teología latinoamericana de la liberación críticamente: “No creo que sea útil para los norteamericanos arrancar de una reflexión sobre su condición hecha con los ojos latinoamericanos”; “El material a la luz de América Latina es insuficiente”; “Tenemos que escuchar a los latinoamericanos y sus análisis, pero debemos arrancar analizando nuestra propia historia y nuestra propia situación de riqueza y pobreza”. Las dialécticas importado-propio y endógeno-exógeno son estructurantes.

Por otro lado, ubicándose como canadiense, plantea otra exigencia. La mirada latinoamericana expuesta en los materiales puede acentuar una tendencia regresiva en Canadá, al

³³ *Ibíd.*, p. 117.

alinear a éste país, sin más, con Estados Unidos y sus modelos tanto imperiales como alternativos. En un sentido, esto implica un problema analítico mayor:

Los canadienses, en particular, no tendrían que hacer del análisis del imperio norteamericano su sola fuente de reflexión. Somos dependientes de este imperio y en gran medida somos propiedad suya, y al mismo tiempo somos colaboradores voluntarios de la política exterior norteamericana y de los intereses comerciales dominantes. Pero también nosotros tenemos nuestras propias estructuras internas de opresión, que debemos estudiar.³⁴

Pero esta norteamericanización del análisis puede alentar también una rémora de larga duración: “La última cosa que necesitaríamos en Canadá es que nos digan que miremos hacia otro país”. Herencia colonial, la primacía del prestigio de la hetero-legitimidad por sobre el vinculado al conocimiento e injerencia en la propia realidad, quedaría reforzada por este abordaje. Canadá necesita una teología de la liberación propia no mimética, sostiene Baum, capaz de zambullirse en los acontecimientos y recursos de la propia historia, en los movimientos cristianos alternativos de propio cuño, que han venido trabajando en muchos motivos similares a los que la teología latinoamericana presenta ahora de modo nuevo.

*Segunda tanda de respuestas a partir de materiales
producidos por los participantes norteamericanos*

El equipo organizador, luego de las respuestas iniciales a sus materiales que hemos analizado más arriba, se aboca a dar cauce a la exigencia de un mayor conocimiento de la historia religiosa y secular norteamericana, y a una mayor representa-

³⁴ *Ibíd.*, p. 121.

ción en los análisis de las miradas de las llamadas “minorías”. La primera necesidad es evacuada vía la preparación *ad-hoc* de cuatro documentos dedicados, respectivamente, a la historia de la experiencia norteamericana, a la cuestión de la religión civil como posible punto de partida para una teología de la liberación norteamericana, a la presentación de una serie de trabajos teológicos norteamericanos sobre la noción de praxis, y a las potencialidades liberadoras de la celebración del bicentenario de la independencia norteamericana entonces inminente.³⁵

La segunda exigencia se intentó tramitar recomendando la lectura de artículos ya editados y solicitando a representantes de las distintas minorías documentos sobre sus historias, culturas y teologías.³⁶ Los organizadores consignan, en este caso, un fracaso parcial debido a la celeridad exigida y a la falta de vínculos fluidos con los representantes de los gru-

³⁵ Se trata de un resumen de un trabajo anterior que será parte de una de las ponencias de la conferencia de Detroit en 1975: HOLLAND, Joseph, “Análisis marxiano de clase en la sociedad norteamericana actual”, en TORRES, EAGLESON, *Teología*, 1980, pp. 357-382; COLEMAN, John, “Religión civil y teología de la liberación en Norteamérica”, en *ibidem*, pp. 145-172; COLEMAN S.J., John A., “Vision and praxis in American Theology: Orestes Brownson, John A. Ryan, and John Courtney Murray”, *Theological Studies*, vol. 37, n° 1, 1976, Society of Jesus (United States and Canada), pp. 3-40; HERZOG, Frederick, “La víspera del bicentenario de Estados Unidos y el proceso de liberación”, en TORRES, EAGLESON, *Teología*, 1980, pp. 173-210.

³⁶ Para la cuestión de las mujeres se recomendaron: RUETHER, Rosemary Radford, “Sexism and Theology of Liberation”, *The Christian Century*, August 2, 1972; COLLINS, Sheila, “Hacia una teología feminista”, *The Christian Century*, August 2, 1972; BURKE, Mary, “Estructura de la opresión de las mujeres en los Estados Unidos”, en TORRES, EAGLESON, *Teología*, 1980, pp. 229-243; EDWARDS, Herbert, “Teología negra y teología de la liberación”, en *ibidem*, pp. 213-228; ROLLINS, Jeanne, “La liberación y el nativo norteamericano”, en *ibidem*, pp. 239-243; GRUPO CHICANO DE REFLEXIÓN, “La lucha chicana”, en *ibidem*, pp. 244-249.

pos; lo que dio como resultado un conjunto muy heterogéneo de materiales.³⁷

Dada la amplitud y diversidad del material, opto por estudiar un texto de cada uno de los bloques textuales antedichos. Se trata del texto de John Coleman sobre la religión civil y del artículo sobre teología negra de Herbert Edwards.

a) John Coleman, en el artículo ya citado, propone una respuesta elaborada al desafío de la teología de la liberación latinoamericana, asumiendo y ampliando la noción de “religión” civil. El autor la concibe como “dimensión religiosa en la experiencia política norteamericana”, portadora para el conjunto nacional de normas morales e ideales religiosos colectivos con capacidad de incidencia aun en quienes no asumen expresiones religiosas institucionales ni participan de comunidades eclesiales específicas. Su activación se vuelve particularmente evidente cuando se afrontan situaciones colectivas de conmoción, desafío o fracaso. Más o menos activa según los contextos, moviliza símbolos religiosos culturalmente disponibles para fundar la autoridad política y la identidad nacional.

Lejos de aceptar que en Estados Unidos la movilización de motivos religiosos en el campo del imaginario político nacional haya estado siempre ligada a la justificación imperial y a la mitomanía mesiánico redentora exclusivista/excluyente, Coleman piensa en:

Buscar dentro de las tradiciones de la religión civil aquellos principios críticos que socavan el siempre presente peligro de auto-idolatría nacional y hallas en ellos los símbolos que promueven la justicia nacional e internacional, he aquí el

³⁷ El equipo se responsabiliza de este déficit especialmente serio para una teología de la liberación: “Una vez más, a pesar de las buenas intenciones, a las minorías les fue asignado un segundo rango en la planificación de la conferencia. Esta deficiencia muestra todo lo que queda por hacer si vamos a tener una teología que esté verdaderamente arraigada en la experiencia del pobre”, TORRES, EAGLESON, *Teología*, 1980, p. 212.

programa esencial para un uso creativo de la religión civil de Estados Unidos, a los efectos de hacer teología de la liberación en América del Norte.³⁸

El elenco de la caracterización que hace Coleman de las peculiaridades del caso estadounidense incluye los siguientes rasgos:

1. No se identifica sin residuos con ninguna de las instancias religiosas institucionales presentes en el país, como resultado de la peculiar constelación norteamericana en la que convergen la separación iglesia/Estado y la colaboración entre ambas instancias para definir religiosamente al país, dando lugar a una creación cultural común al compás de los acontecimientos históricos.

2. En su seno existen criterios proféticos y judicativos que ponen a la nación por debajo de Dios y, por tanto, la sujetan a las más severas críticas a los intentos de divinización. También tiene un filón universalista e incluyente de los “otros” y una clave de “justicia para todos”.

3. En el momento en que el autor escribe, considera que la experiencia del fracaso de muchas de las ilusiones de la vertiente imperial justificante y auto-mitificadora están llevando a la religión civil a una nueva madurez. Sería por tanto apresurado decretar su muerte o su infecundidad. Como religión que es, la experiencia de la duda y de la derrota, la muestran especialmente prolífica. Vietnam, Watergate, la injerencia en el golpe de Chile y una mirada crítica respecto de las legitimaciones de la brutalidad históricas son puestas por Coleman en la lista de los acontecimientos que los norteamericanos comienzan a gestionar desde otras vertientes de la religión civil.

La argumentación de Coleman desemboca en una hipótesis donde la religión civil norteamericana y la teología de la

³⁸ *Ibidem*, p. 155.

liberación latinoamericana son interpretadas en clave de convergencia, afinidades, desafíos mutuos y fecundizaciones recíprocas. Esta formulación puede expandirse en tres direcciones. En una dirección, ambas experiencias son acomunadas por sus analogías: son teologías políticas que modulan significaciones religiosas en el campo político. Enfatizan la experiencia histórica de las comunidades como lugar desde el que se reflexiona religiosamente. Se orientan hacia el futuro en un horizonte de justicia. Insisten en la praxis histórica como crisol para la autenticidad de sus postulados. Son tendencialmente igualitaristas. Entienden que las teologías de cada iglesia particular han de estar al servicio de compromisos históricos mucho más dilatados y que ninguna de ellas puede controlar el proceso. Ambas arraigan en el paradigma del “Éxodo” en clave universalista.

En otra dirección, el autor propone que los filones más ricos de la religión civil son ya una teología de la liberación *in nuce* y que pueden ser en el futuro la mediación para su maduración en los Estados Unidos. En un último sentido, por su parte, Coleman interpreta a la teología latinoamericana de la liberación como una búsqueda por crear una religión civil continental. El contexto histórico de esta construcción es caracterizado por la convergencia de diversos factores: el creciente pluralismo religioso – particularmente protestante– que desafía la predominancia católica en América Latina. La presencia de una vigorosa izquierda marxista (“sin iglesia”) en una atmósfera de tensiones entre los cristianos que movilizan los símbolos religiosos de manera legitimante y los que buscan una nueva teología católica de la liberación en horizonte revolucionario. La presencia de un conjunto de líderes religiosos que no han tomado partido en esta lucha. En este marco, la construcción de una religión civil continental por parte de la teología de la liberación latinoamericana supondría:

Hallar caminos para forjar vínculos simbólicos para construir una comunidad viable con los liberacionistas, con aquellos todavía neutrales y, con la mayor importancia, con el otro gran grupo religioso del continente: los marxistas comprometidos, cuya pasión por la justicia y cuyo deseo de una reestructuración revolucionaria de la sociedad en torno a imágenes e ideales de la sociedad justa no carece para nada de sentido religioso.³⁹

b) Antes de concentrarme en el artículo elegido para el análisis del segundo bloque textual, considero oportuna una consideración sobre el conjunto del mismo. El equipo coordinador organizó la solicitud de los materiales de la segunda tanda como respuesta a los cuestionamientos a los primeros insumos; pero al hacerlo, los bloques en las que la organizó no siguieron el mismo criterio. Cuando se trató de proveer un mejor conocimiento de la historia religiosa y secular de Estados Unidos se eligieron cuatro trabajos de acuerdo con un criterio temático-categorial, en cuanto que profundizaban en distintos aspectos sincrónicos y diacrónicos de la historia norteamericana y en algunas de las conceptualizaciones que se consideraban fructíferas para una respuesta a la teología latinoamericana de la liberación. Por el contrario, cuando lo que estuvo en juego fue la representatividad de los sujetos de enunciación, el Equipo utilizó la noción de “minorías” y el esquema clasificatorio cuatripartito *negros, mujeres, nativos y chicanos*. Se trata, en mi opinión, de la introyección acrítica de dos nociones. Por un lado, el concepto de minorías parece adoptar el imaginario de un canon cuasi-WASP (incluyendo esta vez a los católicos), que oculta la inviabilidad de considerar a las mujeres como una minoría, y al conjunto de los grupos como minoritarios, tanto desde el punto de vista cuantitativo como cualitativo. Por otro lado, se adopta un corte categorizante característi-

³⁹ *Ibíd.*, p. 169.

co de los Estados Unidos donde a los cuatro grupos resultantes se los engloba en un denominador común que no hace emerger la diferencia en el criterio de corte.

Paso ahora al análisis del texto elegido en torno a la *teología negra* oportunamente citado. Edwards apuesta claramente por un abordaje transversal diferencialista: “Las experiencias históricas de diferentes grupos tienden a crear dentro de ellos diferentes perspectivas, tanto de su propia historia como de la historia de otros grupos y con relación a los ajustes estructurales de los órdenes político y económico”.⁴⁰ El eje consiste en poner de relieve la peculiaridad de la experiencia histórica y de la reflexión teológica de la comunidad afrodescendiente norteamericana respecto de otras a las que se la intenta acomunar. Y esto vale, si bien en sentido diverso, tanto para lo blanco, como para lo latinoamericano y lo femenino. En concreto respecto de nuestro tema, sostiene:

La experiencia negra de Norteamérica difiere de la experiencia latinoamericana. Tenemos que hablar de algunas de estas diferencias. Por el momento baste con decir que algunas de las cuestiones, así como algunas de las opciones que enfrenta la teología negra, difieren en muchos sentidos con las que enfrenta la teología de la liberación latinoamericana.⁴¹

La diferencialidad respecto de la experiencia y la teología blancas es radical, debido a su ceguera secular y a su alianza de fondo nunca desmentida con el racismo: “La verdad acerca de Norteamérica, una verdad que incluye lo que Norteamérica ha hecho a los indios, los negros y las mujeres en el nombre de Dios, ha estado y sigue estando cubierta por un manto autoimpuesto de oscuridad y silencio voluntarios”.⁴² La teología negra, por el contrario historiza desde

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 213.

⁴¹ *Ibíd.*

⁴² *Ibíd.*, p. 222.

abajo y “debe permanecer consciente del vasto desfasaje que ha existido siempre entre la religión y las interpretaciones religiosas del mundo blanco y occidental y la religión y las interpretaciones religiosas de la comunidad negra histórica”.⁴³ Para ella no se trata solo de hablar en nombre de los desposeídos y desheredados, sino de ser parte de los considerados como inhumanos, de los declarados indignos de participar en la historia occidental. “Hemos tenido una historia religiosamente divergente en este país. Las iglesias negras han sido las iglesias de los oprimidos; las iglesias blancas han sido las iglesias de los opresores”.⁴⁴ Esta divergencia de fondo hace que todos los intentos de abreviar en la religión civil u otros supuestos hontanares simbólicos y conceptuales religiosos críticos de la historia de Norteamérica están destinados al fracaso:

La fe que ligó al protestante, al católico y el judío, al rico y al pobre, al educado y al analfabeto, al liberal y el conservador, al capitalista de *laissez-faire* y al partidario del *New Deal*, a republicano y al demócrata, fue el racismo blanco. El racismo ha sido la unida fe ecuménica que ha suscrito Norteamérica conscientemente.⁴⁵

Es desde esta grieta insalvada que la teología negra cuestiona a la teología de la liberación de las mujeres y a la teología latinoamericana de la liberación. La primera se siente con razón agraviada por la teología blanca, y en algún sentido también por la teología de la liberación latinoamericana. La segunda está en todo su derecho en cuestionar y confrontar a las mitificaciones imperiales religiosamente legitimadas del Estados Unidos. Pero ninguna de estas razones es suficiente para establecer una equivalencia con la teología negra; la sola

⁴³ *Ibidem*, p. 223.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 227.

existencia de un enemigo común es insuficiente para una comunión teológica y vital.

La clave de desacuerdo está en la interlocución misma que ambas teologías han podido establecer con la teología blanca norteamericana:

La teología de la liberación de las mujeres y la teología latinoamericana son, ambas, hoy por hoy, más aceptables al enemigo de lo que es la teología negra. Ambas son primariamente blancas y, fuese cual fuese su preocupación por la liberación y la justicia —y ella es real—, hablan a partir del contexto del poder compartido con el enemigo de un modo que la teología negra no ha tenido ni puede tener nunca.⁴⁶

Para Edwards, en el fondo de la posibilidad misma de un diálogo triangular late una imposibilidad de desmarcarse del racismo fundante del teologizar occidental. Lo que conlleva no solamente la imposibilidad de identificación con los que han quedado fuera de esta conversación, sino también la asunción de un lugar teológico desde el que se hace invisible la radical exclusión del racismo y que desemboca en un falso universalismo. La ausencia de la temática racial en los autores de la teología latinoamericana no hace más que corroborar este lastre. Según Edwards, para la teología negra no hay liberación sin la supresión de la opresión física en todas las formas movilizadas por la sociedad racista. Por ello, tampoco comparte el entusiasmo de la teología latinoamericana por el marxismo, dado que:

El teólogo negro sabe que los cambios ideológicos no han producido ninguna diferencia significativa en la situación negra de Norteamérica. Este país ha evidenciado una tremenda capacidad y versatilidad para deslizar posturas mientras mantiene el fundamento básico en el *ethos*, creando, en realidad, racismo.⁴⁷

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 224.

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 227.

2. Flujos reflexivos en la Celebración de la Conferencia (17 al 24 de agosto de 1975)

La conferencia “Teología en las Américas” como tal, ocupó una semana de trabajos en la ciudad de Detroit. La dinámica de la que dan cuenta las actas está permeada de incidencias que modificaron, por momentos de modo crítico, la programación. Una secuencia de cinco fases puede servir de presentación esquemática del desarrollo.

1. Mensaje de apertura a cargo de Sergio Torres.⁴⁸

2. Presentaciones de los teólogos latinoamericanos de la liberación en este orden: José Míguez Bonino, Juan Luis Segundo, Javier Iñiguez (sociólogo), Enrique Dussel, José Porfirio Miranda, Leonardo Boff, Hugo Assmann y Beatriz Melano Couch. La ponencia de Gustavo Gutiérrez, prevista como central en esta fase, tuvo que ser trasladada al último día de la conferencia por ausencia del teólogo peruano debido a la situación política de su país.⁴⁹

3. Trabajo en grupos pequeños y presentaciones de científicos sociales en este orden: Joseph Holland, Manuel Fehres, Michele Russel.⁵⁰

4. Esta fase preveía la presentación de las diferentes teologías emergentes ligadas a las “minorías” seguidas por un intercambio con los teólogos latinoamericanos. Sin embargo, por razones de tiempo, solo pudo llevarse a cabo con esta modalidad la ponencia de la teología negra. El resto de los grupos tuvo que exponer sus trabajos en simultáneo, lo que significó la imposibilidad de un diálogo de la totalidad de los participantes. Este hecho despertó agudas críticas que incluyeron la exigencia de leer ante el plenario una “Declaración de la coalición de minorías norteamericanas

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 304-311.

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 315-353.

⁵⁰ *Ibidem*, pp. 357-393

no blancas, raciales y nacionales”, con un duro cuestionamiento a las bases mismas de la organización de la Conferencia.⁵¹ La ponencia de teología feminista tuvo un decidido carácter innovador y contó con las intervenciones de Sheila Collins, Beverly Harrison, Rennie Golden, Rosmary Ruether y Beatriz Melano Couch.⁵²

5. La última fase —a la que las actas caracterizan como tormentosa— se denominó “Teología y sociedad” y tuvo por objetivo una respuesta de la teología predominante (occidental, blanca y masculina) a los cuestionamientos desplegados a lo largo de la Conferencia. Tomaron la palabra Frederick Herzog, Deotis Roberts y Aurelia Fule de parte protestante, y John Coleman, Gregory Baum y Dorothy McCormack de parte católica.⁵³

La voluminosidad y dispersión de flujos reflexivos de la celebración me ha llevado a decidirme por una exposición concentrada en dos puntos. En el primero interpreto las exposiciones de los teólogos latinoamericanos de la liberación. En el segundo, propongo una lectura global de las principales cuestiones levantadas por las reflexiones norteamericanas.

Las exposiciones de los teólogos de la liberación

La interpretación de conjunto de las nueve ponencias a cargo de ocho teólogos y una teóloga latinoamericanos puede organizarse en dos proposiciones.

a) Las ponencias tienen, ante todo, una importancia como *performance*. Es decir, en razón del acontecimiento mismo y su modo de actuarse. Nueve representantes latinoamericana-

⁵¹ *Ibidem*, pp. 402-403.

⁵² *Ibidem*, pp. 407-422.

⁵³ *Ibidem*, pp. 424-438.

nos hacen circular una masa de flujos reflexivos sur-norte, transidos de legitimidad y prestigio. La audiencia masivamente norteamericana es la receptora de una propuesta hecha con conciencia de su maduración e importancia, y rodeada de respeto y atención. Sus textos y personas los han precedido y pueden citarse como autoridades. América Latina toma la palabra y tiene una nueva teología que ofrecer a la experiencia norteamericana. La presencia de referentes centrales puede inducir la conclusión de que otorgaban importancia a este tipo de irradiaciones hacia otros campos.

b) En cuanto al contenido de los flujos reflexivos, sobresalen dos aspectos. Antes que nada, están fuertemente concentradas en América Latina y, eventualmente, en la situación mundial. Se expone sintética y contundentemente la propia experiencia, los aprendizajes, las conflictividades, los núcleos básicos de una corriente en la que se intenta enfatizar siempre lo común a todos sus impulsores. Pero, salvo muy contados párrafos, casi siempre al inicio y al final de las intervenciones, no hay referencias a la situación religiosa, política o teológica norteamericana. Apenas podrían apuntarse tres. El colofón de Juan Luis Segundo:

Esta es, creo, nuestra experiencia en hacer teología en Latinoamérica, es decir, en un contexto de opresión. Mi único interrogante es el siguiente: ¿es ésta también la experiencia y el compromiso de ustedes? ¿Podemos seguir juntos en esta senda? ¿O hay algo diferente, que requiera una discusión ulterior y básica, desde la experiencia de ustedes, acerca de lo que significa hacer teología de la liberación?⁵⁴

El acto de *captatio benevolentiae* de Porfirio Miranda en tono de agradecimiento por la escucha, haciendo eje en la paráfrasis del pasaje evangélico “¿De Latinoamérica puede venir algo bueno?”, y su apelación conclusiva a la tarea común de liberación mundial y fidelidad al evangelio. Por fin, tenemos

⁵⁴ Ibídem, p. 323.

el único pasaje contundente y directo en el cierre de la intervención de Hugo Assmann.⁵⁵ Allí expresa una certeza refiriéndose al auditorio norteamericano: “Me parece que tenemos muchas cuestiones en común”, pero inmediatamente seguida de una pregunta “¿Podremos llegar norte y sur a la misma perspectiva global?”. Assmann pone condiciones: solo si los norteamericanos pueden llegar a ver la unidad de la historia y el criterio político e histórico para la validez del amor cristiano. Solamente si alcanzan a ver “la contradicción básica entre un mundo rico y un mundo pobre dependiente y dominado”. Caso contrario, las conclusiones de Assman son radicales: “No tendremos realmente la misma referencia básica para nuestra esperanza, para nuestra posibilidad de revolución. No tendremos la misma referencia para nuestra audición de la palabra de Dios. Y no tendremos la misma fe”.

Vistas en su conjunto, en las ponencias parece haberse actuado una suerte de efecto de autocontención, quedando la dimensión de desafío muy por detrás de los textos de la fase preparatoria. Más serio aún, fueron pasadas a silencio cuestiones que se siguen decididamente de la experiencia, praxis y reflexión de la teología latinoamericana de la liberación. La pregunta sobre esto fue motivada por el tipo de pedido hecho por los organizadores en cuanto que la conferencia girara en torno a la experiencia norteamericana, o por una voluntad de no imposición, o por una remanente inferioridad, queda abierto a la discusión.

En términos de amplitud, podría decirse que todo lo expuesto por las nueve ponencias podía ser conocido con cierta precisión para quien hubiese leído el artículo ya citado de Berryman enviado por los organizadores en la fase preparatoria.

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 343.

*Historia común y diferencialidades en
la recepción del auditorio norteamericano*

Las cuestiones suscitadas en esta fase a la hora de sopesar las posibilidades de una teología de la liberación en y desde Norteamérica es muy difícil de sistematizar y una exposición poco matizada puede rigidizar la dinámica de los intercambios. No obstante, un elenco preliminar de las mismas puede ayudar a interpretar la complejidad del inter-juego entre de los flujos sur-norte iniciales, los reflujos y contraflujos norte-sur y sur en el norte emergentes en el desarrollo de la conferencia. Los organizo en tres categorías, ubicando en una a los flujos que acentúan los rasgos de “historia común”, en otra los que enfatizan “la historia propia” y en la última los que surgen del documento final como “decantados”,

a) Flujos que acentúan rasgos de “historia común”.

- La legitimidad y prestigio de una propuesta surgida de la movilización de los recursos simbólicos, práxicos y reflexivos del cristianismo parece haber fungido como piso común tanto para la recepción como para las disidencias, en la medida en que éstas debían contestarse desde fuentes y criterios compartidos. Dicho en otros términos, en determinadas situaciones históricas, las religiones con tendencias universalistas pueden provocar ciertos flujos en sentido contrario a los que hegemonizan otros ámbitos. Lo que no significa que esta inversión pueda horadar necesariamente otras asimetrías. Las religiones pueden atravesar fronteras sin borrarlas necesariamente a su paso.

- El motivo teológico “liberación”, cargado con la densidad de la experiencia y reflexión latinoamericanas, no parece haber sido contestado en su núcleo como exigencia cristiana. Algunas frases pueden ilustrarlo: “La teología de la liberación latinoamericana no es un artículo para importar. No obstante, podemos apuntar hacia la posibilidad de una comprensión teológica igualmente crítica y teológica en

Estados Unidos”;⁵⁶ “Los canadienses necesitamos nuestra propia teología de la liberación”.⁵⁷ Las disidencias estuvieron suscitadas en general en la denuncia por la falta de radicalidad en su concepción o puesta en acción. El hecho de provenir de una experiencia comunitaria, conflictiva, riesgosa como la latinoamericana y las conexiones de muchos de sus problemas con la política y economía norteamericanas parecen haber trabajado como rasgos comunes en un auditorio ya consustanciado con la autocrítica. Simbólicas como lucha, denuncia, martirio y compromiso pudieron interlocutar con fluidez.

- La diferencialidad entre “dos Américas” parece seguir subyaciendo en todos los participantes. No obstante la existencia misma de la exposición a un diálogo, de flujos con capacidad de cruce y de tantas tramas comunes emergentes hablan de que no se la concibe desde una inconmensurabilidad sin residuos. El hecho de que la relación aparezca con frecuencia unida a un conflicto (particularmente de parte latinoamericana) que no puede soslayarse aboga por el vínculo y la comunión. La conflictividad reclama la relación.

b) Flujos que acentúan rasgos de diferencialidad.

- Una insistencia general es que la mirada latinoamericana sobre Norteamérica es insuficiente para una teología local de la liberación. No se puede despertar un proceso análogo al de Latinoamérica si no se parte de las propias situaciones de opresión y de las propias experiencias de liberación. El arraigo de la liberación cristiana en tradiciones seculares críticas, alternativas y capaces de gestar compromisos de fondo es retenido como crucial.

- Las clasificaciones habituales opresores/oprimidos, ricos/pobres o en términos de clase social tienden a verse

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 296.

⁵⁷ *Ibíd.*, p. 121.

como incompletas respecto de la propia situación y se le sobreimprimen categorizaciones en clave étnica o de minorías/mayorías. El quinteto blanco, negro, mujer, nativo, chicano aparece con frecuencia tanto en los análisis como en la construcción de los colectivos cristianos y teológicos.

- Las personas y colectivos con más vínculo previo con el trabajo teológico crítico, tendieron a acentuar la existencia de una teología de la liberación local, anterior al influjo latinoamericano. Las intervenciones de los afroamericanos fueron las más radicales.

- La teología latinoamericana de la liberación fue objeto de críticas de peso tanto por parte de la teología feminista como por la negra. Su compromiso con el sexismo y el racismo fueron señalados como graves puntos ciegos que abren preguntas de fondo sobre sus fundamentos y coherencia.

c) Flujos “decantados”.

Los últimos días de Teología en las Américas fueron prolíficos en debates y decisiones respecto de la continuidad del proceso. Así, se eligió un nuevo Comité Organizador que amplió la representatividad a los diversos grupos participantes, y se redactó un documento final llamado “Contextualización de la teología norteamericana”,⁵⁸ que incluyó un ambicioso proyecto. La lectura de este informe permite sacar a la luz una serie de flujos que pueden ser vistos como los decantados del proceso de preparación y celebración. La hipótesis general es que en el texto puede verse el tipo de fecundación más perdurable provocada por la teología latinoamericana de la liberación en la norteamericana. La expando en cinco proposiciones.

- El texto expresa un primer influjo exitoso de la propuesta latinoamericana. En efecto, señala la clara intención de empoderamiento por parte de los protagonistas norteamericanos del núcleo de su propuesta; al concebir a la teo-

⁵⁸ *Ibidem*, pp. 476-479.

logía norteamericana de la liberación no como importación, ni como una aplicación, ni siquiera como una decodificación de la teología latinoamericana; por el contrario: “la meta es contribuir a una nueva teología que surja del contexto histórico, social y religioso de la experiencia norteamericana”.⁵⁹

- La declaración asume varios núcleos portantes de la teología latinoamericana al proponer las siguientes exigencias: la gestación de un nuevo teologizar, con un indeclinable compromiso con el contexto norteamericano, con una vocación profética crítico-denuncialista y de lucha contra la opresión. Esto implicará asumir especialmente la condición de sede del poder económico y político dominante y su impacto doméstico e internacional.

- El apartado metodológico recibe con contundencia los principios metodológicos básicos de la teología latinoamericana: teologizar como experiencia de todo cristiano y no limitado a la academia. Perspectiva desde los oprimidos y sus luchas en sus particularidades locales. Uso de las mediaciones socioanalíticas de las ciencias sociales. Íntima relación entre teoría teológica y experiencia histórica, entre fe y praxis transformadora. Asunción teológica de la complejidad y diversidad social, étnica y racial. Producción comunitaria del teologizar.

- La agenda de trabajo muestra una recepción creativa de lo anterior al proponerse promover una nueva teología desde y por la comunidad negra, la hispano-parlante, la feminista, la reformulación de la blanca dominante.

Conclusión

Los flujos recíprocos entre las dos Américas analizados a lo largo del estudio tuvieron una rica historia posterior. De la

⁵⁹ *Ibidem*, pp. 475.

conferencia de Detroit, en efecto, surgió un abanico de proyectos por grupos de afinidad que trabajarían por cinco años: el *Black Theology Project*, el *Hispanic Project*, el *Women's Project*, la *Quest for Liberation in the White Church*, la *Task Force of Professional Theologians*, el *Labor and Church Dialogue*, el proyecto *Asian Americans in the North American context* y el *Native Americans and Red Theology*. Cada una de las vertientes ahondó sobre sus propias agendas y compartió espacios de dialogo con los demás proyectos. La desembocadura fue la celebración, con la participación de 550 representantes, de la IIª Conferencia de Detroit (1980), a la que puede verse, simultáneamente, como desembocadura y relanzamiento del proceso anterior.⁶⁰

Llegados al final del camino, conviene retomar las preguntas iniciales sobre la existencia de una historia *religiosa* común entre las Américas y sobre las alternativas de la recepción norteamericana de un proceso social-religioso surgido en América Latina. El análisis del caso de la conferencia Teología en las Américas habilita algunas conclusiones generales provisionarias.

a) Hay múltiples “historias” religiosas comunes entre las Américas y éstas parecen poder remontarse hasta la constitución misma de la dualidad. Que su entidad sea suficiente para hablar en singular, depende de la conceptualización de la categoría de historia y del tipo de abordaje disciplinar que se adopte. Dichas “historias” religiosas pueden considerarse comunes en distintos sentidos. Sea porque el análisis se ubica en una escala que une a las Américas como fruto de una categorización que las unifica en relación con otros polos clasificatorios (cristianismo, conquista, Europa, Asia, África, etc). Sea porque hay flujos en ambas direcciones que acommunan experiencias, particularmente cuando se las ve desde

⁶⁰ WEST, Cornel, Caridad GUIDOTE, Margaret COAKLEY (eds.), *Theology in the Americas. Detroit II Conference Papers*, Orbis Books, Maryknoll, 1982.

la escala de colectivos religiosos que tienen entre sus patrimonios una tendencia universalista.

El planteo de historias religiosas comunes, sin embargo, no parece suficiente para desarticular la dualidad de Américas. La diferencialidad permanece aún en los intentos de horadación del binarismo. No obstante se hace inviable una caracterización simplista de los criterios para la diferenciación. De lo expuesto parecen seguirse, al menos, algunas convicciones negativas: la “protestanticidad” y la “catolicidad” son claramente insuficientes si se las toma aislada y fijistamente. El hecho de que un colectivo o flujo religioso surja en uno de los polos no determina de por sí lo que sucederá cuando arraigue en el otro.

En cualquier caso, toda lectura focalizada en los flujos cristianos deberá ser contrastada con tramas procedentes de otras tradiciones religiosas (religiones de matriz afroamericana, Islam, Judaísmo, Nueva Era, Budismo, nuevas religiones, etc.)

c) Los flujos religiosos mantienen, respecto de los políticos, económicos y culturales una relación compleja, que incluye la dificultad misma de aislarlos en un planteo “esferista” claro y distinto. Ambas “Américas” muestran una fuerte intrincación, a la que las categorías de religión civil, religión secular y teología política han buscado tematizar. Respecto de su direccionalidad, puede haber tanto sincronías como asincronías en términos de flujos netos de poder. En determinados contextos históricos, un flujo religioso y reflexivo generado en América Latina puede desafiar y cuestionar a Norteamérica, aun cuando en muchas otras dimensiones la asimetría permanezca. Más aun, puede generar potentes articulaciones con sectores internos del norte, visibilizar presencias alternativas de norteamericanos en América Latina, dinamizando críticas y denuncias, amenazando lógicas simples de amigos/enemigos. Esto es particularmente posible cuando los *partners* comparten tradiciones religiosas como la cris-

tiana donde pueden activarse componentes anti-idolátricos, igualitaristas y proféticos. Es entonces cuando la direccionalidad sur-norte puede contar con especiales posibilidades históricas. No obstante, también es posible lo inverso. Es decir, la domesticación institucional de estos filones por parte de las iglesias o de las capacidades neutralizadoras de los poderes políticos y económicos de ambos polos; quienes tenderán a aliarse en clave represiva o deslegitimante.

d) Cuando los flujos religiosos sur-norte circulan entre personas y colectivos con miradas afines hacia sus tradiciones religiosas y sus contextos –como en el caso analizado– la recepción de las lógicas básicas, de los estilos nuevos y del prestigio testimonial-experiencial parece ser más intensa que la aceptación de determinadas categorías, genealogías o interpretaciones con autoridad sobre las propias tradiciones. La diversa acentuación de la distancia o de la aceptación entre los “flujos que acentúan la diferencialidad” y los “decantados” antes expuesta, aboga en este sentido.

Bibliografía

BALMER, Randall, Lauren F. WINNER, *Protestantism in America*, Columbia Contemporary American Religion Series, Columbia University Press, New York, 2002.

BASTIAN, Jean-Pierre, *La mutación religiosa en América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997.

———, “De protestantismos históricos a los pentecostalismos latinoamericanos. Análisis de una mutación religiosa”, *Revista de Ciencias Sociales*, núm. 16, 2006, pp. 38-54.

BEOZZO, José Oscar, “Memorias de un historiador amigo. Sergio Torres: inspirador, animador, articulador”, en HERMANO, Rosario y Pablo BONAVÍA (eds.), *Construyendo puentes entre teologías y culturas*.

Memorias de un itinerario colectivo, Departamento Ecu­m­é­ni­co de In­ves­ti­ga­cio­nes, San José, Costa Rica, 2012, pp. 135-143.

BERRYMAN, Phillip, “Latin America Liberation Theology”, *Theological Studies*, vol. 34, núm. 3, 1973, Society of Jesus (United States and Canada), pp. 357-395.

CANNON, Katie G., Anthony B. PINN (eds.), *The Oxford Handbook of African American Theology*, Oxford University Press, New York, 2014.

COLEMAN S.J., John A., “Vision and praxis in American Theology: Orestes Brownson, John A. Ryan, and John Courtney Murray”, *Theological Studies*, vol. 37, núm. 1, 1976, Society of Jesus (United States and Canada), pp. 3-40.

COLLINS, Sheila, “Hacia una teología feminista”, *The Christian Century*, August 2, 1972.

CONTRERAS, Jaime y Rosa María MARTÍNEZ DE CODES, “Hacia una Historia Atlántica: visiones religiosas compartidas”, *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 67, núm. 1, 2010, pp. 189-207.

CONWAY, James F., *Marx and Jesus. Liberation Theology in Latin America*, Carlton Press, Inc., New York, 1973.

EAGLESON, John (ed.), *Christians and Socialism. Documentation of the Christians for Socialism Movement in Latin America*, Orbis Books, Maryknoll, 1975.

ECHEVERRÍA, Bolívar, *La modernidad de lo barroco*, Ediciones Era, México, 2000.

_____, “La clave barroca de América Latina” [Exposición en el Latein-Amerika Institut de la Freie Universität Berlin, noviembre 2002], en ECHEVERRÍA, Bolívar, *Ensayos imprescindibles*, Teoría para la Acción, 2010, pp. 97-124.

_____, *Modernidad y blanquitud*, Ediciones Era, México, 2010.

ELLIS, John Tracy, “La Iglesia en Estados Unidos”, en AUBERT, Roger (*et altri*), *Nueva Historia de la Iglesia*, tomo V, *La Iglesia en el mundo moderno (1848 al Vaticano II)*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1977, pp. 253-308.

FROEHLE, Bryan, Mary GAUTIER, *Catholicism USA. A Portrait of the Catholic Church in the United States*, The Catholic Church Today, Volume 1, Orbis Book, Maryknoll, 2000.

GARMA NAVARRO, Carlos, *Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la Ciudad de México*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa / Plaza y Valdés, México, 2004.

GONZÁLEZ, Marcelo, “Miguel D’Escoto Brockmann y la insurrección evangélica en Nicaragua. Cristianismo, antiimperialismo y noviolencia”, en KOZEL, Andrés, Florencia GROSSI y Delfina MORONI (coords), *El imaginario antiimperialista en América Latina*, CLACSO / Ediciones del Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, Buenos Aires, 2015, pp. 305-321.

_____, “Modernidad y catolicismo en América Latina: Itinerarios interpretativos a partir de la categoría *ethos*”, en CABA, Sergio y Gonzalo GARCÍA (eds.), *Observaciones Latinoamericanas II*, Editorial Cuarto Propio, Santiago de Chile, 2016, pp. 169-212.

GUERRERO JIMÉNEZ, Bernardo (*et altri*), *De indio a hermano. Pentecostalismo indígena en América Latina*, Ediciones El Jote Errante, Iquique, 2005.

GUTIÉRREZ M., Gustavo, “Notes for a theology of liberation”, *Theological Studies*, vol. 31, n° 2, 1970, Society of Jesus (United States and Canada), pp. 243-261.

HENNESEY S.J., John, *American Catholics. A History of the Roman Catholics Community in the United States*, Oxford University Press, New York, 1981.

_____, “Catholicism in an American Environment. The Early Years”, *Theological Studies*, vol. 50, n°4, 1989, Society of Jesus (United States and Canada), pp. 657-675.

JAGUARIBE, Helio, *Economic and Political Development. A Theoretical Approach and a Brazilian Case Study*, Harvard University Press, Cambridge 1968.

LEVISON, Andrew, "The Working-Class Majority", *The New Yorker*, September 2, 1974.

LINDHARDT, Martin (ed.), *New Ways of Being Pentecostal in Latin America*, Lexington Books, Lanham, 2016.

MANSILLA, Miguel, "Religión y exclusión/marginación. Pentecostalismo globalizado entre los hispanos en Newark, Nueva Jersey", *Revista de Cultura y Religión*, vol. III, núm. 1, 2009, pp. 37-54.

MARTIN, David, "Otro tipo de revolución cultural. El protestantismo radical en Latinoamérica", *Estudios Públicos*, n° 44, primavera 1991, pp. 39-62.

MARTÍNEZ, Juan Francisco, *Los protestantes. An Introduction to Latino Protestantism in the United States*, Praeger, Santa Barbara, 2011.

MCAFEE BROWN, Robert, *Is faith obsolete?*, Westminster Press, Philadelphia, 1974.

MOYANO WALKER, Juan Luis, "Latinos en Estados Unidos. Una Iglesia y un país que no conocemos", *CLAS. Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, núm. 395, 1990, pp. 361-374.

MURPHY, Terrence, Roberto PERIN (eds.), *A Concise History of Christianity in Canada*, Oxford University Press, Toronto, 1996.

NACIONES UNIDAS, *Declaración sobre el establecimiento de un nuevo orden económico Internacional* [aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en el sexto período extraordinario de sesiones, mayo de 1974], *Nueva Sociedad*, núm. 14, septiembre-octubre 1974, pp. 50-53.

OBISPOS DE ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA, “Herencia y esperanza: La evangelización de América, Carta pastoral ante el V Centenario del descubrimiento y evangelización de América (1991)”, *Ecclesia* 2521-2522, 1991, pp. 34-42.

OLIVEROS, Roberto, “Historia de la Teología de la Liberación”, en: ELLACURÍA, Ignacio y Jon SOBRINO (eds.), *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, vol. 1, Editorial Trotta, Madrid, 1990, pp. 17-50.

PARKER, Cristián, *Otra lógica en América Latina: religión popular y modernización capitalista*, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile, 1993.

PEW RESEARCH CENTER, *Changing Faiths: Latinos and the Transformation of American Religion*, April 2007, Washington DC. En línea: <http://www.pewhispanic.org/2007/04/25/changing-faiths-latinos-and-the-transformation-of-american-religion/>
_____, “Canada’s Changing Religious Landscape”, June 2013, Washington DC. En línea: <http://www.pewforum.org/2013/06/27/canadas-changing-religious-landscape/>

PINN, Anthony y Benjamin VALENTIN (eds.), *Ties That Bind. African American and Hispanic American/Latino/a Theologies in Dialogue*, Continuum, New York, 2001.

RICHARD, Pablo, *Cristianos por el Socialismo. Historia y documentación*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1976.

ROBBINS, Joel, “Pentecostal Networks and the Spirit of Globalization. On the Social Productivity of Ritual Forms”, *Social Analysis*, vol. 53, n° 1, Spring 2009, Berghahn Books, pp. 55-66.

RUETHER, Rosemary Radford, “Sexism and Theology of Liberation”, *The Christian Century*, August 2, 1972.
_____, *Sexism and God-Talk. Toward a Feminist Theology*, Beacon Press, Boston, 1983.

TORRES, Sergio, John EAGLESON (eds.), *Theology in the Americas*, Orbis Book, Maryknoll, 1976 [en castellano: TORRES, Sergio, John EAGLESON (eds.), *Teología en las Américas*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1980.

WEBER, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Introducción y edición crítica de Francisco Gil Villegas, Fondo de Cultura Económica, México, 2003.

WEST, Cornel, Caridad GUIDOTE, Margaret COAKLEY (eds.), *Theology in the Americas. Detroit II Conference Papers*, Orbis Books, Maryknoll, 1982.

En 1932, bajo el título de *The epic of the Greater America*, el historiador estadounidense Herbert E. Bolton formuló una tesis que postulaba la necesidad de una historia común para las Américas. Esta tesis inspiró varios abordajes de la historia americana y fue dando lugar a un rico conjunto textual de polémicas.

Entre ellas se cuenta el denso debate sobre América Latina como entidad civilizatoria específica, cuestión ligada a la del *ethos* latinoamericano y a la discusión más específica sobre la función de las fronteras en ambas experiencias de colonización; la renovación de los estudios sobre distintos tipos de opresión introducida en los últimos años por el enfoque poscolonial/decolonial, y la historia de las relaciones político-diplomáticas entre las Américas.

En este libro se presenta un conjunto de trabajos que son el resultado de las reflexiones de un grupo de investigación interdisciplinario e internacional consagrado a debatir aspectos conceptuales y empíricos en torno a la problemática de las fronteras en América, en estrecha conexión con la historiografía americanista y latinoamericanista, y bajo la inspiración que suscita la evocación de la obra de Bolton.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MORELOS

