Michel-Rolph Trouillot

SILENCIANDO EL PASADO

El poder y la producción de la Historia



COMARES HISTORIA

Michel-Rolph Trouillot

SILENCIANDO EL PASADO

El poder y la producción de la Historia

Traducción de

Miguel Ángel del Arco Blanco

Granada, 2017

COMARES HISTORIA

Director de la colección:
Miguel Ángel del Arco Blanco

ENVÍO DE PROPUESTAS DE PUBLICACIÓN

Las propuestas de publicación han de ser remitidas (en archivo adjunto de Word) a la siguiente dirección electrónica: libreriacomares@comares.com. Antes de aceptar una obra para su edición en la colección «Comares Historia», ésta habrá de ser sometida a una revisión anónima por pares. Los autores conocerán el resultado de la evaluación previa en un plazo no superior a 90 días. Una vez aceptada la obra, Editorial Comares se pondrá en contacto con los autores para iniciar el proceso de edición.

Copyright © 1995 by Michel-Rolph Trouillot
Published by arrangement with Beacon Press and International Editors' Co.

Imagen de portada:
La Ciudadela Laferrière, construida por el rey Henry Christophe I en Haití

Diseño de cubierta:
Virginia Vílchez Lomas

© Traducción:
Miguel Ángel del Arco Blanco

© Editorial Comares, S.L.
Polígono Juncaril
C/ Baza, parcela 208
18220 • Albolote (Granada)
Tlf.: 958 465 382
http://www.editorialcomares.com • E-mail: libreriacomares@comares.com
https://www.facebook.com/Comares • https://twitter.com/comareseditor

ISBN: 978-84-9045-513-5 • Depósito Legal: Gr. 564/2017

Fotocomposición, impresión y encuadernación: COMARES

A la memoria de mi padre,
Ernst Trouillot

A mi madre,
Anne-Marie Morisset

Soy muy consciente
que de ninguna manera
se otorga igual renombre
al narrador que al autor de los hechos

SALUSTIO
La conjuración de Catilina

Sumario

Nota introductoria. Por qué publicar *Silenciando el pasado, por Miguel Ángel del Arco Blanco* xiii
Nota sobre la traducción xvii

Presentación, *por Hazel V. Carby* xix

Agradecimientos xxiii
Prefacio xxvii

1. El poder en la historia 1
   Historicidad unilateral 3
   Entre la verdad y la ficción 5
   Historicidad de un solo lugar 12
   Teorizar la ambigüedad y rastrear el poder 20

2. Las tres caras de Sans Souci. Gloria y silencios en la Revolución haitiana 27
   Sans Souci: el palacio 28
   La guerra dentro de la guerra 31
   Sans Souci: el hombre 34
   Sans Souci revisitado 37
   Los silencios en la narración histórica 44
   Silencios dentro de silencios 48
   La derrota de los bárbaros 54

3. Una historia impensable. La Revolución haitiana como un no-acontecimiento 59
   Deshaciendo una quimera 60
   Una determinada idea de Hombre 62
   El preludio de lo nuevo: el fracaso de las categorías 69
   Lidiando con lo impensable: los errores en la narración 75
   Borrado y trivialización: los silencios en la historia universal 80

4. Buen día, Colón 93
12 de octubre de 1492 95
Un aniversario en proceso 102
El castellano y el yanqui 108
12 de octubre revisitado 118

5. La presencia en el pasado 123
La esclavitud en Disneylandia 124

Epílogo 135
Bibliografía 137
Índice onomástico y analítico 149

Nota introductoria
Por qué publicar *Silenciando el pasado*

Puede parecer algo relativamente insólito que, desde España, se publique un libro como el de Michel-Rolph Trouillot. Un libro de un antropólogo haitiano que lleva en su portada un paisaje histórico de Haití, un lugar distante geográficamente de Europa, un espacio en teoría alejado de nuestro curso histórico. Pero la obra de Trouillot no es, en ningún sentido, algo ajeno a nosotros ni a la escritura de la Historia desde Occidente.

Michel-Rolph Trouillot (1949-2012) nació en el seno de una familia de intelectuales de Puerto Príncipe (Haití). Su padre era abogado y su tío dirigía los Archivos Nacionales del país, si bien ambos estaban apasionados por la Historia. Quizá, como le sucedería a Michel-Rolph Trouillot, porque en el presente no cesaban de sonar los ecos del pasado. Su preocupación por los tiempos que le precedieron se enlazó con lo que sucedía en su tiempo: cantautor y activista político, se implicó en la oposición al régimen de los Duvalier. En 1968 se vio obligado a abandonar Haití junto con toda una generación de jóvenes por la dictadura de François Duvalier (1951-1971) y, posteriormente, de su hijo y heredero Jean Claude Duvalier (1971-1986). Fueron regímenes marcados por una represión brutal e indiscriminada pero también, especialmente el de François Duvalier, por una apelación a la Historia, a la negritud y a la cultura africana como fuente de legitimación del poder.

Quizá todo ello provocó que, cuando Michel-Rolph Trouillot llegase a Estados Unidos, se matriculase en Historia y cultura del Caribe en la *City University of New York*, graduándose en 1978. En 1977 había publicado la primera obra de no ficción en criollo haitiano, *Ti difé boulé sou Istoua Ayiti* («Cuestiones polémicas de la Historia haitiana»), preocupado por trasladar a la mayoría de la población de su país otra visión de la revolución esclavista de Haití. En 1978 se trasladó a la *Johns Hopkins University* de Baltimore, donde comenzó a cursar estudios de Antropología y donde se doctoraría en 1985. Tras trabajar en la *Universidad de Duke* (1983-1987), regresaría a la *Universidad Johns Hopkins* (1987-1998), para terminar siendo catedrático de la *University of Chicago*

a partir de 1998. En 2011 recibió el premio *Frantz Fanon Lifetime Achievement* como reconocimiento a su carrera académica y a sus originales aportaciones.

Trouillot fue siempre un académico original. Sus análisis incluían, además de visiones antropológicas, una perspectiva histórica, filosófica y económica. Su estilo, en el que no renunciaba a lo literario, sumergía al lector en miradas al pasado innovadoras, sorprendentes e incluso inesperadas. Sus obras se preocuparon de cuestiones tan variadas como la economía caribeña, el campesinado durante el siglo XIX, el nacionalismo o, por supuesto, la escritura de la Historia. Abordó desde cuestiones propias del Caribe aspectos epistemológicos sobre la Antropología o la Historia. Entre los libros de los que fue autor o coautor destacan: *Peasants and Capital: Dominica in the World Economy* (1988), *Haiti: State against Nation: The Origins and Legacy of Duvalierism* (1990), *Open the Social Sciences* (1996), *Global Transformations: Anthropology and the Modern World* (2003); salvo esta última, hasta ahora ninguna obra había sido traducida al castellano (*Transformaciones globales: la antropología y el mundo moderno*, Bogotá, Universidad de los Andes, 2011).

Silencing the Past: Power and the Production of History, publicada originalmente en 1995, es sin duda la obra más conocida e influyente de Trouillot. Es un libro que se coloca en las intersecciones de la Historia y la Antropología, donde siempre desarrolló su trabajo Trouillot. Nace también de la encrucijada de varios mundos: Haití, Estados Unidos, Europa… y África, al igual que el propio autor: un intelectual negro de uno de los países más pobres de América Latina, cuyas lenguas madre eran el criollo y el francés, y que emigró a Estados Unidos. Y por supuesto, la obra refleja también un solapamiento entre pasado, presente y futuro: entre el sistema esclavista, la Revolución haitiana, el imperialismo estadounidense en la isla, la dictadura, el silencio y el subdesarrollo.

La obra reflexiona sobre el poder y su papel en la escritura de la Historia. Y frente a los debates propios de comienzos de los años noventa, que todavía llegan hasta nosotros, Trouillot se coloca a medio camino. Por un lado critica el positivismo, que cifra en los hechos la realidad insoslayable de la Historia; por otro, cuestiona también el post-estructuralismo, que prima la Historia como relato y cuestiona la existencia de una realidad primera. Trouillot, por su propia vida y origen en un Haití colonizado, subdesarrollado y dictatorial, sabía que los hechos importaban; pero también el relato que se hacía de ellos. Se ubica así en un espacio intermedio entre hechos y narración, ofreciendo respuestas para saber cómo funciona la Historia. Porque lo que le interesa, como afirmará en tantas ocasiones, no es qué es esta última, sino cómo funciona, observando para ello el solapamiento entre «lo que sucedió» y lo que «se dice que sucedió».

La anterior afirmación lleva a Trouillot a asumir una visión social de la Historia, no sólo en cuanto a los sujetos y procesos analizados sino también desde el punto de vista del compromiso con el presente y el futuro. Tal y como nos enseña, el poder no ha dejado de intervenir en la narración histórica. Ya estaba allí antes de que el acontecimiento tuviese lugar, cuando quedó registrado y archivado, cuando fue relatado entonces, cuando fue escrito posteriormente por el historiador (amateur o profesional),

pero también cuando es consumido. El poder está aquí con nosotros, mientras que leemos este libro. No podemos escapar a él, ni a la hora de escribir Historia ni a la hora de consumirla. Por eso Trouillot sugiere abandonar de una vez las aspiraciones teóricas imposibles (¿e interesadas?) de objetividad que, en realidad, siempre esconderán la perpetuación de los silencios en el relato del pasado. En cambio, apuesta por un historiador comprometido, que asuma que es parte del proceso histórico y que, con la metodología propia de la disciplina, aspire a levantar el silencio del pasado y a construir un mundo diferente.

Volvamos al principio de esta nota. ¿Por qué editar hoy *Silenciando el pasado*? Y además, ¿por qué hacerlo desde España, desde la Península Ibérica, desde Europa, desde Occidente? A lo largo de las páginas de este libro aparecen acontecimientos, menciones y reflexiones que nos tocan directamente: el fin de la «Reconquista» con la toma de Granada en 1492; Cristóbal Colón y el «Descubrimiento», su invención y conmemoración en 1892 y en 1992; o el relato sobre la Revolución haitiana de los revolucionarios franceses o de la historiografía occidental. Todos estos hechos pasados tienen eco en el presente y en las estrategias del poder para condicionarlo a partir de su narración.

En segundo lugar, la obra nos sorprende por su perspectiva histórica global. Trouillot renuncia a elaborar leyes inmutables sobre los procesos históricos. Pero sí concibe la narración histórica como un todo, mirando a la totalidad del fenómeno histórico para superar así los silencios y la intervención del poder. Frente a historias nacionales, de tiempo corto o fragmentadas, tan típicas de nuestra historiografía actual, ofrece una visión más completa del pasado y de su relato, desplazándose por varios continentes, países y ciudades, deteniéndose en diversos siglos y momentos históricos, prestando atención a grupos sociales y étnicos diferentes. En todo ello, desde luego, Occidente no sale bien parado.

En tercer lugar, en el siglo XXI las aportaciones de Trouillot siguen conservando plena actualidad. O incluso mayor. En la era de las nuevas tecnologías y de internet, sus reflexiones sobre la creación del documento histórico, del archivo, de la generación de relatos y del consumo de la narración histórica resultan esenciales. El monopolio de la producción histórica ha saltado por los aires: cualquiera puede generar contenidos (escritos o audiovisuales) sobre el pasado. Además, especialmente en el mundo desarrollado, el acceso a la Historia se ha potenciado exponencialmente: es fácil acceder a cualquier dato, nombre o explicación de «lo que se dice que sucedió». Todo ello no supone, en cambio, que las intervenciones del poder en la producción histórica hayan desaparecido o se hayan atenuado. Más bien implica una mayor importancia de las narraciones históricas por la multiplicación de quienes las producen y consumen, a la hora de condicionar cómo las sociedades entienden el pasado y lo que debe ser su futuro. Aunque hoy la Historia se produzca y se consuma en más lugares, el poder no ha dejado de intervenir en ella, ni tampoco han dejado de existir los silencios que en ella duermen.

Finalmente, hay un motivo todavía más determinante para editar este libro. Nosotros también somos presa de esos silencios de los que habla Trouillot. También somos parte (y víctimas) de ese poder que construye la Historia. Como todas las historias, la de España está repleta de silencios. Como poco podemos mirar a los producidos en torno a la «Reconquista», el fin del Reino musulmán de Granada en 1492 o la consiguiente unidad religiosa forjada bajo el catolicismo. También, ya en el XIX, la Historia de España se escribió teniendo al catolicismo y a la unidad como epicentros, silenciando cualquier pluralidad o heterodoxia en ese relato. Pero además, España también tuvo una dictadura brutal, la franquista (1939-1975), nacida de una guerra civil (1936-1939). Durante casi cuarenta años, el régimen de Franco impuso una narrativa de la Historia imperial de España, del pasado y de en qué consistía la nación española. Tras la muerte del dictador surgió un régimen democrático consagrado en la Constitución de 1978. Durante esa Transición a la democracia y después, el poder continuó (y continúa) interviniendo en la Historia, desde el momento en que se produjo cualquier acontecimiento hasta que éste es consumido hoy por el gran público. No obstante, el mito de la Transición, el relato único y exitoso de la misma, comienza hoy a resquebrajarse.

El cuestionamiento de las narraciones del pasado esconde, pues, un presente en continuo cambio, como siempre sucede en la Historia. El fin de los silencios se hace palpable en la aparición de nuevas evidencias, nuevas interpretaciones y nuevos hechos relatados. Y en todo ello, el historiador profesional no puede permanecer encerrado en su gremio o apelar a una imposible objetividad. Porque, mientras que esto sucede, el poder interviene en la Historia, haciéndolo igualmente en nuestro presente y en nuestro futuro.

MIGUEL ÁNGEL DEL ARCO BLANCO
Universidad de Granada

Nota sobre la traducción

El carácter reflexivo y a veces literario de la obra de Trouillot ha dificultado en ocasiones la traducción. A ello se ha unido que originalmente fue redactada en inglés por un autor cuyas lenguas madre eran el francés y el criollo haitiano, como él mismo reconoce al comienzo del libro.

Durante toda su obra, Trouillot utiliza la palabra «story» (historia, cuento, relato) y «history» (historia). Para diferenciar este matiz, en nuestra traducción emplearemos la palabra «historia» para la primera opción e «Historia» para la segunda.

En todo momento hemos tratado de respetar la edición original respecto a la multitud de cursivas y los énfasis puestos por el autor, con el fin de mantener el espíritu de su discurso.

Dada la temática de la obra, centrada en la producción de la Historia y no tanto en un tema histórico concreto, sólo señalamos la existencia de traducciones de las obras originales al castellano cuando el autor las cita en el texto (y no a pie de página).

La alusión a diversos acontecimientos o a nombres relacionados con multitud de periodos históricos y lugares ha propiciado que, cuando ha sido necesario, insertemos breves notas aclaratorias para facilitar la comprensión lectora.

Presentación

La Historia es fruto del poder,
pero el poder mismo nunca es tan trasparente
como para que su análisis sea algo superfluo.
La mayor característica del poder puede ser su invisibilidad;
el mayor reto, mostrar sus raíces.

Michel-Rolph Trouillot

Es la primavera del año 2013. El sol entra por las ventanas de la galería de arte de la Universidad de Yale donde estoy con mi colega, Laura Wexler. Estamos esperando a los profesores y a los estudiantes para comenzar un nuevo curso con los alumnos del programa de doctorado en estudios americanos: se trata de una clase práctica en la que se incorporaran métodos interdisciplinares y multidisciplinares, perspectivas y análisis a sus estudios. Dos profesores imparten el curso, uno antropólogo y el otro historiador. Laura y yo somos profesoras de estudios culturales. Tras las sesiones «En el campo» y «Sobre el archivo», Laura y yo nos hacemos cargo de la sesión denominada «Con los textos». En la galería estamos rodeados de una serie de obras que hemos elegido para que sean analizadas por los estudiantes graduados. Yo he seleccionado el grabado de Ellen Gallagher *De lujo* (2004-2005), que ocupa todo el muro; Laura ha escogido una maravillosa gelatina de plata impresa de An-My Lê, *Rescate*, de la colección *Pequeñas guerras* (1999-2002).

¿Qué tiene que ver *Silenciando el pasado: el poder y la producción de la Historia* de Michel-Rolph Trouillot con estas impresionantes obras de arte? Todo. Cuando se enseña en diversos ámbitos del conocimiento y en diversas geografías, puede ser difícil para dos profesores ponerse de acuerdo en una lectura concreta para la clase que se imparte de forma conjunta. Sin embargo, Laura y yo nos pusimos de acuerdo inmediatamente. El libro que queríamos que leyesen y comprasen los estudiantes que participaban en

el seminario para su lectura y relectura era *Silenciando el pasado*. Nuestro objetivo era hacer que nuestros alumnos reflexionasen sobre los problemas de «la disciplina», «el archivo» y «el texto»; queríamos que se adentrasen en las políticas de representación, en las complejidades y en las sutilezas de la relación entre lo que estaban leyendo y viendo, entendiendo dicha relación como producto del poder. Porque, como sostiene Trouillot, «las representaciones históricas —sean libros, exposiciones comerciales o conmemoraciones públicas— no sólo pueden ser concebidas como vehículos para la transmisión del conocimiento. Deben establecer alguna relación con ese conocimiento».

Muchos especialistas han celebrado las contribuciones de Michel-Rolph Trouillot a los campos de la Antropología y la Historia, así como al pensamiento intelectual de los estudios caribeños y a las teorías de la globalización. Ofreceré una anécdota de mis clases para subrayar que el trabajo de Trouillot tiene relevancia, influencia y poder intelectual más allá de estos marcos disciplinarios y críticos. Su análisis forense de los cuatro momentos en los que los silencios entran en la producción de la Historia revela un entrelazamiento entre la historicidad y el poder que se aplica no solo a los archivos sino que también domina los procesos y prácticas por los que lo pasado es verificado, ratificado y organizado en los campos de conocimiento. Para Trouillot, la Historia es siempre material; comienza con cuerpos y artefactos, agentes, actores y sujetos. Su énfasis en el proceso, la producción y la narración atiende a los muchos lugares donde se produce la Historia: la academia, los medios de comunicación, y la movilización de historias populares por una serie de participantes.

Lo que la Historia es le importa menos a Trouillot que cómo la Historia *funciona*. La producción de la narración histórica, afirma, no debe ser estudiada como una mera cronología de sus silencios. En las páginas de *Silenciando el pasado* aprendemos a identificar cómo en lo que parece haber un consenso puede enmascararse en realidad una historia de conflictos; aprendemos que los silencios aparecen en los intersticios de estos conflictos entre los narradores, el pasado y el presente. Hay muchas formas de pasado en *Silenciando*. El libro comienza con un acto de memoria, que Trouillot emplaza en un momento muy particular y local, una familia, una comunidad, un lugar: Haití bajo el terror de los Duvalier, donde aprendió que los pueblos pueden ser «rehenes complacientes del pasado que crean». La obra termina con Trouillot considerando cómo «funciona la Historia en un país con el índice de alfabetismo más bajo a este lado del Atlántico», después de presenciar cómo una multitud derriba una estatua de Colón y la lanza al mar.

Silenciando el pasado ha sido lectura obligatoria para mis estudiantes desde que fue publicado por primera vez en 1994, y hago referencia a él continuamente en mi propio trabajo. Mi único pesar es que nunca he conocido en persona a Michel-Rolph Trouillot. Pero tengo sus palabras, sus preguntas provocativas, sus ideas, que pellizcan mi conciencia si alguna vez me siento satisfecha sólo «imaginando las vidas bajo el mortero», recuerdo que Trouillot también se pregunta cómo «identificar el final del silencio más profundo».

Para Trouillot lo que está en juego en el pasado es el futuro, el proceso de en qué nos convertimos. *Silenciando el pasado* ofrece estrategias para contrarrestar las injusticias del poder en el conocimiento del pasado. Aprendemos cómo las escasas evidencias del pasado pueden reajustarse para generar nuevas narrativas, cómo podemos hacer que los silencios hablen por sí mismos para confrontar las injusticias del poder en la producción de fuentes, archivos y narrativas. Necesitamos hacer que estos silencios hablen y, en el proceso, sean reivindicados para el futuro. Porque, como advierte Trouillot, «mientras algunos de nosotros debatimos qué es o fue la Historia, otros se apoderan de ella».

HAZEL V. CARBY
Profesora de Estudios Afro-Americanos en la Universidad de Yale

Agradecimientos

He llevado este libro en tantas formas y a tantos lugares que no puedo medir de ninguna manera las deudas acumuladas a lo largo del camino. El rastro dejado por el papel o los discos utilizados no pueden registrar adecuadamente por qué una escena concreta es un préstamo o cuándo un argumento concreto se convierte en mío.

El tiempo no es la única razón por la que no puedo recordar todas mis deudas: este libro se sitúa en la intersección de diversas comunidades emotivas e intelectuales. Ernst y Hénock Trouillot influenciaron este proyecto durante su vida y, tras encontrar descanso, lo hicieron en modos transparentes e intrincados. No puedo fijar el origen de mi interés en la producción de la Historia, pero mi primer recuerdo consciente es la lectura del trabajo del que ambos fueron autores junto a Catts Pressoir, el primer libro de historiografía que leí. Ellos y otros escritores haitianos que les precedieron son todavía interlocutores privilegiados, en la frontera de la comunidad intelectual familiar hecha a medida y los amigos que tengo presentes siempre que escribo. En el centro vivo de esa comunidad intelectual, Michel Acacia, Pierre Buteau, Jean Coulanges, Lyonel Trouillot, Evelyne Trouillot-Ménard y Drexel Woodson —quien está demasiado próximo a mí y a Haití para no ser incluido en la familia— han proporcionado inspiración, comentarios, consejos y críticas. Sé que las palabras no son suficientes, pero *mèsi anpil*.

Comencé a escribir sobre la producción de la Historia como un tema en sí mismo en 1981. Algunos de estos trabajos encontraron una comunidad transcontinental de discusión en 1985 cuando David W. Cohen me ofreció formar parte de la Mesa Redonda Internacional de Historia y Antropología. Mi participación en las mesas redondas, mis intercambios continuos y fructíferos con otros participantes, incluyendo el propio David, influenciaron mi manera de entender algunas de las cuestiones que abordo en esta obra. Tanto los capítulos 1 y 2 evolucionaron a partir de ponencias que preparé originalmente para la V y VI Mesas Redondas Internacionales que respectivamente tuvieron lugar en París en 1986 y en Bellagio en 1989.

La Universidad Johns Hopkins es la tercera comunidad que ha hecho posible este libro. En los últimos seis años, el campus de Homewood me ha ofrecido la posibilidad de poner a prueba algunas ideas, tanto en los seminarios de estudiantes graduados y de profesores como ante la audiencia más difícil de convencer: los estudiantes. Conversaciones recurrentes en mi clase de teoría, en el seminario sobre «La Perspectiva del Mundo», en el seminario de metodología en Antropología e Historia que impartí con Sara Berry, y en el seminario general del Instituto para Estudios Globales en Cultura, Poder e Historia me ayudaron a encontrar la forma adecuada para muchas de las ideas que aquí expongo. Mi colega Sara S. Berry ha sido una generosa compañera intelectual, una fuente estimulante de ideas y una crítica aguda. Sus preguntas me ayudaron a articular algunos de mis puntos de vista. Mis compañeros en el Departamento de Antropología durante los años en los que este libro ha madurado han sido amigos comprensivos e interlocutores cotidianos: Eytan Bercovitch, Gillian Feeley-Harnik, Ashraf Ghani, Niloofar Haeri, Emily Martin, Sidney W. Mintz, Katherine Verdery y, más recientemente, Yun-Xiang Yan. Los grandes conocimientos de Sid mejoraron mucho el capítulo 4. Niloofar me preparó en temas de lengua, tal y como se evidencia. Katherine hizo comentarios sobre las múltiples versiones de diversos capítulos. Brackette F. William llegó al departamento cuando casi estaba acabando la obra, pero lo suficientemente pronto como para marcar la diferencia, especialmente en el capítulo 5. Fuimos vecinos por tercera vez; por tercera vez, el paisaje intelectual cambió.

Debo a mis estudiantes más de lo que ellos mismos jamás podrán saber. Me refiero a los estudiantes de grado de diferentes clases y, especialmente, a los doctorandos en Antropología e Historia que trabajaron conmigo en cuestiones relativas a la producción de la Historia. Pamela Ballinger, April Hartfield, Fred Klaits, Kira Kosnick, Christopher McIntyre, Viranjini Munasinghe, Eric P. Rice, Hanan Sabea y Nathalie Zacek están entre aquellos cuyas reacciones a algunas de las ideas que sostengo en este libro me obligaron a revisar algunas cuestiones que hasta entonces consideraba obvias.

Se han publicado versiones previas de este libro en *Public Culture* y en *Journal of Caribbean History.* Agradezco a ambas publicaciones haber editado estos primeros textos y su autorización para reimprimirlos aquí. También he presentado partes de esta obra en varios espacios académicos: las Mesas Redondas Internacionales en Historia y Antropología, la conferencia «Revolución Haitiana y Revolución Francesa» (Puerto Príncipe, Haití, 12 de diciembre de 1989), y varios seminarios en Harvard, la Universidad de Michigan, la Universidad de Pennsylvania y la Universidad Johns Hopkins. En cada caso, me beneficié de los estimulantes debates generados. David W. Cohen, Joan Dejean, Nancy Farriss, Dorothy Ross, Doris Sommer, Rebecca Scott y William Rowe merecen un agradecimiento especial por hacer estos encuentros posibles y provechosos. También agradezco a las instituciones mencionadas, así como a la Casa de las Ciencias del Hombre (París) y el Instituto Max Plank (Gotinga), que co-patrocinaron las Mesas Redondas.

Varias instituciones han dado apoyo a la investigación, la escritura y la edición de esta obra: el Centro Nacional de Humanidades, la Fundación John Simon Guggenheim,

el Centro Internacional Woodrow Wilson para investigadores y la Universidad Johns Hopkins. Mi agradecimiento especial a Charles Blitzer, quien fue un amable anfitrión en dos ocasiones.

Algunas personas han trabajado estrechamente conmigo en la versión final. Elizabeth Dunn me ayudó a la investigación sobre la memoria e hizo comentarios al capítulo 1. Los comentarios de Anne-Carine Trouillot fueron útiles en todo momento, y su ayuda fue crucial en el capítulo 4. Rebecca Bennette, Nadève Ménard y Hilbert Shin hicieron sugerencias sobre varias partes del borrador final y me ayudaron tanto en la investigación como en la escritura y edición definitiva del trabajo. Les agradezco que no se hayan rebelado más a menudo. Un agradecimiento especial a Hilbert Shin por proteger mi tiempo de investigación. Deb Chasan, mi editora en Beacon Press, cuidó del libro con esmero y atención. Su paciencia extraordinaria, su entusiasmo contagioso y su estrecha colaboración hicieron posible que se terminase. A Wendy Strothman, Ken Wong, Tisha Hooks y el resto del equipo de Beacon, gracias también por transmitir ese entusiasmo. Mi más sincero agradecimiento a Marlowe Bergendoff por su delicada corrección de estilo.

Tanto dentro como fuera de los límites de estas solapadas comunidades de trabajo, interés y emoción, una serie de personas merecen ser resaltadas por diferentes motivos. Desde una sugerencia imprecisa que se convirtió en un camino, desde un comentario cuidadosamente escrito a un recorte de periódico, a un documento que hicieron el favor de desenterrar especialmente para mí. Todos ellas han provocado una mejora considerable en el resultado final. Algunas todavía no han sido mencionadas. Otras sufrirán una mención adicional. Arjun Appadurai, Pamela Balinger, Sara Berry, Carol A. Breckenridge, Pierre Buteau, David W. Cohen, Joan Dayan, Patrick Delatour, Daniel Elie, Nancy Farris, Fred Klaits, Peter Hulme, Richard Kagan, Albert Mangones, Hans Medick, Sidney W. Mintz, Viranjini Munasinghe, Michèle Oriol, J. G. A. Pocock, Eric P. Rice, Hanan Sabea, Louis Sala-Molins, Gerald Sider, Gavin Smith, John Thornton, Anne-Carine Trouillot, Lyonel Trouillot, Katherine Verdery, Ronald Walters y Drexel Woodson contribuyeron a esta obra de diversos modos. De forma comprensible, su aportación —y la de otros— condujo a unos resultados que no siempre pretendieron.

Comencé estos agradecimientos con la familia. También los terminaré con ella. Mi tío, Lucien Morisset, me facilitó un muy necesitado e idílico retiro en Saint-Paul de Vence, donde el capítulo 1 tomó su forma definitiva y donde el libro finalmente emergió como un todo. Anne-Carine y Canel Trouillot me proporcionaron tanto un contexto de trabajo como un contexto fuera del trabajo. Dieron significado a esta y otras aventuras. Les agradezco su presencia y su mediación en el ámbito doméstico ante el dolor y el perverso placer de escribir en una segunda lengua.

Prefacio

Crecí en una familia en la que la Historia se sentaba a cenar en la mesa. Durante toda su vida, mi padre se involucró en una serie de actividades profesionales paralelas, las cuales no sólo lo definían, sino que evidenciaban su amor por la Historia. Era un adolescente cuando comenzó un programa en la televisión haitiana que analizaba detalles poco conocidos de la Historia del país. El programa raras veces me sorprendió: las historias que mi padre contaba a la audiencia no eran nada diferentes de las que me contaba en casa. Mi padre había ordenado algunas de ellas para un diccionario enciclopédico biográfico de la Historia haitiana que nunca terminó. Después, en las clases que impartió sobre Historia universal en mi instituto, trabajé más duro que mis compañeros para conseguir superar la asignatura. Pero sus clases, aún siendo buenas, nunca superaron lo que aprendí en casa los domingos.

Los domingos por la tarde era cuando nos visitaba el hermano de mi padre, mi tío Hénock. Era una de las pocas personas que conocía que conseguía ganarse la vida gracias a su conocimiento de la Historia. Nominalmente era el director de los Archivos Nacionales, pero escribir era su verdadera pasión, y la publicación de su investigación histórica en libros, revistas, periódicos y a veces en algunos medios siempre fue demasiado rápida para que la mayoría de sus lectores pudiesen seguirla. Los domingos ponía a prueba sus ideas con mi padre, para quien la Historia era cada vez más su *hobby* favorito hasta que la práctica del Derecho le comenzó a ocupar más tiempo. Los hermanos discrepaban más veces que estaban de acuerdo, en parte porque cada uno veía el mundo de forma muy diferente, ya que el calor de sus divergencias, tanto políticas como filosóficas, avivaba sus amistosas discusiones.

La tarde del domingo era todo un rito para los hermanos Trouillot. La Historia era su coartada para expresar tanto su amor como sus desacuerdos —con Hénock exagerando su parte bohemia y mi padre subrayando su racionalidad burguesa. Discutían sobre personajes fallecidos hace mucho, haitianos y extranjeros, como uno charla sobre sus

vecinos, pero con la distancia que da saber detalles íntimos sobre las vidas de gente que no son parte de la familia.

Si no sospechase de genealogías obvias, podría decir que fue esta mezcla de cercanía y distancia, y las posiciones de clase, raza y género que las hacían posibles, el núcleo central de mi herencia intelectual. Pero aprendí por mí mismo que lo principal puede ser menos lo que se afirma que el hecho de afirmarlo. Creciendo donde crecí y siendo quien era, no podía escapar de la historicidad, pero también aprendí que cualquier persona, en cualquier lugar y con una adecuada dosis de sospecha, puede formular preguntas al pasado aunque tales interrogantes estén fuera de la Historia.

Mucho antes de leer las *Consideraciones intespectivas* de Nietzsche sabía de forma intuitiva que los pueblos pueden sufrir de sobredosis histórica, siendo rehenes complacientes de los pasados que crean. Lo aprendimos en muchos hogares haitianos en el culmen del terror de los Duvalier con sólo atrevernos a mirar fuera de nuestras casas. Tan sólo siendo quien era y mirando al mundo desde donde me encontraba, la mera afirmación de que uno puede —o debe— escapar de la Historia me parece tanto necia como engañosa. Me cuesta trabajo respetar a aquellos que creen que la postmodernidad, independientemente de lo que sea, nos permite afirmar que no tenemos raíces. Me pregunto si tienen convicciones, si de verdad tienen alguna. Del mismo modo, afirmaciones que sugieren que hemos alcanzado el final de la Historia o que estamos próximos a un futuro en el que todos los pasados serán igual me hacen preguntarme sobre los motivos de los que realizan tales alegaciones. Soy consciente que hay una tensión inherente en sugerir que debemos reconocer nuestra posición en la Historia mientras que tomamos distancia de ella, pero creo que dicha tensión es tanto sana como placentera. Supongo que, después de todo, estoy reclamando ese legado de intimidad y distanciamiento del que hablé al principio.

Nunca estamos más cargados de Historia que cuando fingimos no estarlo, pero si dejamos de fingir puede que ganemos en comprensión lo que perdemos en falsa inocencia. La ingenuidad es a menudo una escusa para aquellos que ejercen el poder. Para aquellos sobre los que se ejerce el poder, la ingenuidad es siempre un error.

Este libro es sobre la Historia y el poder. Se ocupa de las múltiples formas en las que la producción de narrativas históricas supone la contribución irregular de grupos e individuos que compiten y que tienen acceso desigual a los medios para producir la Historia. Las fuerzas que expondré son menos visibles que los disparos, la propiedad de clase o las cruzadas políticas. Quiero demostrar que no son menos poderosas.

También quiero rechazar tanto la proposición ingenua de que somos prisioneros de nuestros pasados como la sugerencia perniciosa de que la Historia es aquello que construimos. La Historia es fruto del poder, pero el poder mismo nunca es tan trasparente como para que su análisis sea algo superfluo. La mayor característica del poder puede ser su invisibilidad; el mayor reto, mostrar sus raíces.

1
El poder en la historia

Esta es una historia dentro de una historia —tan resbaladiza en sus límites que uno se pregunta cuándo y dónde comenzó y en qué momento terminará*. Hacia mediados de febrero de 1836, el general Antonio López de Santa Anna había alcanzado los derruidos muros de la vieja misión de San Antonio de Valero en la provincia mexicana de Tejas. Pocos de los restos que habían construido los clérigos franciscanos de la misión hace más de un siglo habían sobrevivido a los asaltos del tiempo y de algunos habitantes menos religiosos del lugar. En diversas ocupaciones intermitentes, los soldados españoles y mexicanos habían convertido el lugar en una especie de fuerte llamado «El Álamo», nombre que tenía su origen en una unidad de caballería española que acometió una de las muchas transformaciones a las que se vio sometido el emplazamiento original. Ahora, tres años después de que Santa Anna se hiciese por primera vez con el poder en el México independiente, un pequeño grupo de angloparlantes lo ocuparon, renunciando a rendirse. Afortunadamente para Santa Anna, los ocupantes estaban en minoría —como máximo eran 189 combatientes— y la estructura del fuerte era débil. La conquista sería fácil, o eso pensó Santa Anna.

La conquista no fue fácil: el sitio del lugar persistió durante doce días de bombardeo. El 6 de marzo, Santa Anna hizo sonar los cuernos que los mexicanos tradicionalmente empleaban para anunciar un ataque a muerte. Más tarde, ese mismo día, finalmente sus fuerzas lograron entrar en el fuerte, acabando con la mayoría de los defensores. Pero algunas semanas después, el 21 de abril, en San Jacinto, Santa Anna fue hecho prisionero por Sam Houston, el recién proclamado líder de la república secesionista de Texas.

* Especialmente en la primera parte del capítulo, Trouillot utiliza la palabra «Story» (historia, cuento, relato) e «History» (historia). Con el fin de diferenciar este matiz, emplearemos «historia» para la primera e «Historia» para la segunda a lo largo de la traducción (N. del T.)

Santa Anna se recuperó de este contratiempo; sería cuatro veces más el líder de un México más reducido. Pero en gran parte, fue doblemente derrotado en San Jacinto. Aquel día perdió la batalla, pero también perdió la batalla que había ganado en El Álamo. Los hombres de Houston se habían lanzado sobre el ejército mexicano repitiendo los gritos de «¡Recordad El Álamo! ¡Recordad El Álamo!». Haciendo referencia a la vieja misión, hicieron Historia por partida doble. Como actores, capturaron a Santa Anna y neutralizaron sus ejércitos. Como narradores, dieron a la historia de El Álamo un nuevo significado. La derrota militar de marzo no era ya el punto final de la narración sino el punto clave de la trama, el juicio a los héroes que, en cambio, hicieron de la victoria final algo inevitable y grandioso. Con el grito de guerra de San Jacinto, los hombres de Houston revirtieron durante más de un siglo la victoria que Santa Anna pensaba haber alcanzado en San Antonio.

Los seres humanos participan en la Historia como actores y como narradores. La ambivalencia inherente de la palabra «Historia» en muchas lenguas modernas, incluyendo el inglés, sugiere esta doble participación. En uso coloquial, Historia significa tanto los hechos en cuestión como la narración de esos hechos, tanto «lo que pasó» como «lo que se dice que pasó». El primer significado pone el énfasis en el proceso sociohistórico, mientras que el segundo lo hace en nuestro conocimiento sobre ese proceso o en la historia sobre ese proceso.

Si escribimos «La Historia de los Estados Unidos comienza con el Mayflower», una afirmación que muchos lectores puede que consideren simplista y controvertida, habrá pocas dudas que se está sugiriendo que el primer acontecimiento relevante en el proceso, que hizo posible lo que ahora llamamos los Estados Unidos, es el desembarco del Mayflower. Pensemos ahora en una frase gramaticalmente idéntica a la precedente pero quizá también tan controvertida: «La Historia de Francia comienza con Michelet». El significado de la palabra «Historia» se ha desplazado inequívocamente del proceso sociohistórico a nuestro conocimiento de tal proceso. La frase sostiene que la primera narración importante sobre Francia fue la escrita por Jules Michelet.

Pero la distinción entre lo que sucedió y lo que se dice que sucedió no siempre es clara. Consideremos una tercera frase: «La Historia de los Estados Unidos es una Historia de migración». El lector puede optar por entender ambos usos de la palabra Historia enfatizando el proceso sociohistórico. Entonces, la frase parece sugerir que el hecho de la migración es un elemento central en la evolución de los Estados Unidos. Pero una interpretación igualmente válida de la frase es que la mejor narración sobre los Estados Unidos es una historia de migraciones. Dicha interpretación se privilegia si añadimos unos pocos adjetivos: «La verdadera Historia de los Estados Unidos es una Historia de migraciones. Esa Historia está por escribir».

Pero una tercera interpretación puede poner el énfasis en el proceso sociohistórico para el primer uso de la palabra «Historia» y, también, en el conocimiento y en la narración para el segundo uso de la palabra en la misma frase, sugiriendo por tanto que la mejor narración sobre los Estados Unidos es aquella en la que la migración es el

tema principal. Esta tercera interpretación es posible sólo porque reconocemos implícitamente una superposición entre el proceso sociohistórico y nuestro conocimiento de él, una superposición suficientemente relevante para hacernos sugerir, con un propósito metafórico, que la Historia de los Estados Unidos es una historia de migraciones. La Historia no sólo puede significar el proceso sociohistórico o nuestro conocimiento de ese proceso, sino también que a menudo la frontera entre ambos significados es muy líquida.

El uso coloquial de la palabra Historia nos ofrece por tanto una ambigüedad semántica: una distinción irreducible, pero también una superposición igualmente irreducible entre lo que sucedió y lo que se dice que sucedió. También sugiere la importancia del contexto: la superposición y la distancia entre las dos caras de la historicidad no puede reducirse a una fórmula general. La forma en la que lo sucedido y lo que se dice que sucedió sean y no sean lo mismo puede también ser algo histórico en sí mismo.

Las palabras no son conceptos y los conceptos no son palabras: entre los dos se encuentran las capas de la teoría acumuladas a lo largo de los tiempos. Pero las teorías son construidas sobre palabras y con palabras. Por tanto, no es sorprendente que la ambigüedad ofrecida por el uso coloquial de la palabra Historia haya captado la atención de muchos pensadores desde, por lo menos, la Antigüedad. Lo que es sorprendente es la reticencia con la que las teorías de la Historia han abordado esta ambigüedad fundamental. De hecho, desde que la Historia se convirtió en una profesión reconocible, los teóricos han seguido dos tendencias incompatibles. Algunos, influenciados por el positivismo, han enfatizado la diferencia entre el mundo histórico y lo que decimos o escribimos sobre él. Otros, quienes adoptan un punto de vista «constructivista», han subrayado la superposición existente entre el proceso histórico y las narrativas sobre ese proceso. La mayoría han abordado este solapamiento, la clave de esta ambigüedad, como si se tratase de un mero accidente del lenguaje común que debe ser corregido por la teoría. Lo que espero hacer es mostrar cuánto espacio existe para mirar a la producción de la Historia más allá de las dicotomías que estas posiciones sugieren y reproducen.

HISTORICIDAD UNILATERAL

Las síntesis sobre las diversas tendencias historiográficas o sobre variadas disciplinas siempre tienden a falsear a los numerosos autores que, de alguna forma, agrupan de forma compulsiva. Trataré de no hacer lo mismo. Espero que el esbozo siguiente sea suficiente para mostrar las limitaciones que pretendo cuestionar.[1]

[1] Las teorías de la Historia que han generado multitud de debates, modelos y escuelas de pensamiento desde por lo menos el comienzo del siglo XIX han sido objeto de numerosos estudios, antologías y síntesis. Ver MAROU, Henri-Irénée, *De la Connaissance historique* (París: Seuil, 1975 [1975]); GARDINER, Patrick (ed.), *The Philosophy of History* (Oxford: Oxford University Press, 1974); DRAY, William, *On History and Philosophers of History* (Leiden, New York: Brill, 1989); NOVICK, Robert, *That Noble Dream: The «Objectivitity Question» and the American Historical Profession* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

Hoy día el positivismo no goza de buen nombre, pero es cierto que en gran parte de forma merecida. Cuando la Historia se constituyó como profesión en el siglo XIX los investigadores, muy influenciados por las perspectivas positivistas, trataron de teorizar la distinción entre el proceso histórico y el conocimiento histórico. De hecho, la profesionalización de la disciplina en parte está fundamentada en esa distinción: cuanto más alejado está el proceso sociohistórico de su conocimiento, más fácil es reivindicar un profesionalismo «científico». Por tanto, los historiadores y, más especialmente, los filósofos de la Historia, se sintieron orgullosos de descubrir o repetir ejemplos donde la distinción supuestamente era indiscutible porque no sólo estaba marcada por el contexto semántico, sino también por la morfología o por el propio vocabulario. La distinción latina entre *res gesta* e *(historia) rerum gestarum*, o la distinción alemana entre *Geschichte* y *Geschichtschreibung,* ayudó a señalar una diferencia esencial, a veces ontológica, a veces epistemológica, entre lo que sucedió y lo que se dice que sucedió. Estos límites filosóficos, a su vez, reforzaron la frontera cronológica entre el pasado y el presente heredado de la antigüedad.

La perspectiva positivista dominó lo suficiente en la academia occidental como para influenciar la visión que tenían de la Historia historiadores y filósofos que no necesariamente se consideraban a sí mismos positivistas. Los principios de estas perspectivas todavía conforman el sentido que tienen de la Historia la mayoría de las personas de Europa y Norteamérica: el papel del historiador consiste en revelar el pasado, descubrirlo o, por lo menos, aproximarse a la verdad. Dentro de este punto de vista, el poder no es problemático y es irrelevante para la construcción de la narrativa como tal. En el mejor de los casos, la Historia es una historia sobre el poder, una historia sobre aquellos que vencen.

El principio de que la Historia es otra forma de ficción es casi tan vieja como la Historia misma, aunque los argumentos empleados para defenderlo han cambiado

---

Creo que demasiadas conceptualizaciones de la Historia tienden a privilegiar una cara de la historicidad por encima de la otra; que la mayoría de los debates sobre la naturaleza de la Historia, a su vez, pasan de una a otra de las caras unilaterales de la historicidad; y que este carácter unilateral en sí mismo es posible porque la mayoría de las teorías de la Historia son construidas sin prestar demasiada atención al proceso de producción de las narrativas históricas.

Muchos han tratado de trazar un curso entre los dos polos descritos. Algunas ideas del *18 de Brumario* de Marx, pero también de los trabajos de Jean Chesnaux, Marc Ferro, Michel de Certeau, David W. Cohen, Ranajit Guha, Krzysztof Pomian, Adam Schaff y Tzvetan Todorov cruzan este libro, no siempre mediante citas explícitas. Ver CHESNEAUX, Jean, *Du Passé faisons table rase* (París: F. Maspero, 1976); COHEN, David W, *The Combing of History* (Chicago: University of Chicago Press, 1994); DE CERTEAU, Michel, *L'Écriture de l'histoire* (París: Gallimard, 1975); FERRO, Marc, *L'Histoire sous surveillance* (París: Calmann-Lévy, 1985); GUHA, Ranajit, «The Prose of Counter Insurgency», *Subaltern Studies,* vol. 2, 1983; MARX, Karl, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte* (Londres: G. Allen & Unwin, 1926); POMIAN, Krzysztof, *L'Ordre du temps* (París: Gallimard, 1984); SCHAFF, Adam, *History and Truth* (Oxford: Pergamon Press, 1976); TODOROV, Tzvetan, *Les Morales de l'histoire* (París: Bernard Grasset, 1991).

profundamente. Como sugiere Tzvetan Todorov, no hay casi nada nuevo incluso en la afirmación de que todo es una interpretación, excepto la euforia que ahora rodea dicha aseveración.[2] Lo que denomino la perspectiva constructivista de la Historia es una versión determinada de estos dos principios, que ha ganado visibilidad en el mundo académico desde los años 70. Se construye a base de recientes avances en la teoría crítica, en la teoría del discurso y la filosofía analítica. En su versión dominante, sostiene que la narración histórica omite la cuestión de la verdad en virtud de su forma. Las narrativas son utilizadas inevitablemente de una manera subjetiva. Por lo que necesariamente distorsionan la realidad independientemente de si los hechos en los que están basadas son ciertos o no. Según este punto de vista, la Historia se convierte en una más entre los múltiples tipos de narrativas, sin diferenciarse especialmente salvo en su pretensión de verdad.[3] Mientras que la postura positivista esconde los tropos del poder tras una epistemología ingenua, la constructivista niega la autonomía del proceso sociohistórico. Llevada a su lógica más extrema, el constructivismo considera la narración histórica como una ficción más.

¿Pero qué convierte a algunas narrativas y no a otras en suficientemente poderosas como para pasar como Historia aceptada si no la propia historicidad? Si la Historia es sólo la historia contada por aquellos que vencieron, ¿cómo vencieron en primer lugar? ¿Y por qué no todos los vencedores cuentan la misma historia?

Entre la verdad y la ficción

Cada narrativa histórica renueva una afirmación de verdad.[4] Si escribo una historia describiendo cómo la entrada de las tropas de Estados Unidos en una prisión alemana al final de la II Guerra Mundial aniquiló a quinientos gitanos; si afirmo que esta historia está basada en documentos localizados recientemente en archivos soviéticos y corroborados por las fuentes alemanas, y si invento tales fuentes y publico mi historia como tal, no he escrito una ficción, sino que he elaborado una falsificación. He violado las reglas

[2] Todorov, *Les Morales,* pp. 129-130.

[3] White, Hayden, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1973); *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1978); *The Content of Form: Narrative Discourse and Historic Representation* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1987).

[4] De hecho, cada narrativa debe renovar esta afirmación en dos ocasiones. Desde el punto de vista de su productor(es) inmediato(s), la narrativa reclama el conocimiento: lo que se dice que sucedió es en realidad lo que se dice que se conoce que sucedió. Cada historiador ofrece una narrativa con un certificado de autenticidad, independientemente de su calidad. Desde el punto de vista de su público, la narrativa histórica debe superar un test de aceptación, lo que refuerza la afirmación de conocimiento: aquella que se dice que sucedió se cree que sucedió.

que rigen las afirmaciones de la verdad histórica.[5] Que tales reglas no son las mismas en todos los tiempos y lugares ha llevado a muchos investigadores a sugerir que algunas sociedades (no Occidentales, por supuesto) no diferencian entre ficción e Historia. Esa aseveración nos recuerda a debates pasados entre observadores occidentales sobre las lenguas de los pueblos que colonizaban. Dado que estos analistas no encontraron libros de gramática o diccionarios entre aquellos que llamaban salvajes, debido a que no podían entender ni aplicar las reglas gramaticales que regían estas lenguas, rápidamente concluyeron que tales reglas no existían.

Como corresponde a las comparaciones establecidas entre Occidente y la multitud de los otros subalternos creados por él mismo, el campo fue desigual desde el principio; los objetos contrastados eran del todo incomparables. La comparación yuxtaponía injustamente un discurso sobre el lenguaje y la práctica lingüística: el metalenguaje de los gramáticos demostraba la existencia de una gramática en las lenguas Europeas; el lenguaje espontáneo mostraba su ausencia en cualquier otro lugar. Algunos europeos y sus estudiantes colonizados veían en esta supuesta ausencia de reglas la libertad infantil que asociarían con el salvajismo, mientras que otros vieron en ella una prueba más de la inferioridad de los no-blancos. Ahora sabemos que ambas visiones eran erróneas; la gramática funciona en todas las lenguas. ¿Se puede decir lo mismo sobre la Historia, o es la Historia tan infinitamente maleable en algunas sociedades que pierde su reivindicación diferencial de la verdad?

La clasificación de todos los no-Occidentales como esencialmente no históricos está vinculada también con la asunción de que la Historia requiere un sentido lineal y acumulativo del tiempo que permite al observador aislar el pasado como una entidad diferenciada. Ya Ibn Jaldún aplicó fructíferamente una visión cíclica del tiempo para estudiar la Historia. Es más, tanto la exclusiva sujeción al tiempo lineal de los historiadores occidentales como el consiguiente rechazo de los pueblos considerados como «sin Historia» datan del siglo XIX.[6] ¿Tuvo Occidente una Historia antes de 1800?

La creencia perniciosa de que la validez epistémica importa sólo a las educadas poblaciones occidentales, tanto porque las demás carecen de un verdadero sentido del tiempo o un adecuado sentido de la evidencia, se ha pretendido demostrar a través de una serie de *pruebas* encontradas en algunas lenguas no europeas.[7] Por ejemplo, una aproximación inglesa consistiría en forzar a los historiadores a distinguir gramatical-

[5] Ver TODOROV, *Les Morales*, pp. 130-169, para una reflexión sobre las diferencias entre ficción, lo falso y la escritura histórica y sobre los diversos tipos de afirmaciones de verdad. Ver también el capítulo 5 de esta obra, dedicado a la autenticidad.

[6] POMIAN, *L'Ordre du temps*, pp. 109-111.

[7] Las pruebas son construcciones gramaticalizadas a través de las que los emisores expresan su compromiso con una propuesta ante la evidencia disponible. Ver CRYSTAL, David, *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*, 3.ª ed. (Oxford: Basil Blackwell, 1991), p. 127. Por ejemplo, la diferencia en la modalidad epistémica entre un testigo y alguien que no lo es puede ser un requisito gramaticalizado.

mente entre «oí que sucedió», «vi que sucedió» o «tengo pruebas de que pasó» cada vez que empleasen el verbo «suceder». El inglés, por supuesto, no tiene tal regla gramatical para enjuiciar la evidencia. ¿El hecho de que los Tucuya tengan un elaborado sistema de evidencias predispone a los hablantes amazónicos para ser mejores historiadores que la mayoría de los ingleses?

Arjun Appadurai sostiene con acierto que las reglas sobre lo que llama «la debatibilidad del pasado» funcionan en todas las sociedades.[8] Aunque estas reglas tienen sustanciales diferencias en el tiempo y en el espacio, todas persiguen garantizar una mínima credibilidad en la Historia. Appadurai sugiere una serie de limitaciones formales que universalmente imponen esa credibilidad y limitan la naturaleza de los debates históricos: la autoridad, la continuidad, la profundidad y la interdependencia. En ningún lugar la Historia es susceptible infinitamente de inventarse.

La necesidad de un tipo diferente de credibilidad aleja a la narrativa histórica de la ficción. Esta necesidad es tanto contingente como necesaria. Es contingente en tanto en cuanto algunas narrativas van hacia atrás y delante de la línea entre ficción e Historia, mientras que otras ocupan una posición indefinida que parece negar la propia existencia de esa línea. Es necesaria en tanto en cuanto que, en algún momento, grupos históricamente determinados de seres humanos deben decidir si una particular narrativa pertenece a la Historia o a la ficción. En otras palabras, la ruptura epistemológica entre la Historia y la ficción siempre se manifiesta al evaluarse las diversas narrativas a partir de un contexto histórico determinado.

¿Es el canibalismo isleño un hecho o una ficción? Desde hace tiempo los investigadores han tratado de confirmar o desacreditar los argumentos de los primeros colonizadores españoles de que los americanos nativos de las Antillas practicaban el canibalismo.[9] ¿La asociación semántica entre caribeños, caníbales y Calibán está basada en algo más que en fantasmas europeos? Algunos especialistas afirman que la fantasía ha alcanzado tal importancia para Occidente que importa poco si estaba basada o no en hechos. ¿Significa esto que la línea entre Historia y ficción es inútil? Mientras que la conversación implique a europeos hablando sobre indios muertos, el debate es meramente académico.

Pero incluso los indios muertos pueden regresar y perseguir a los historiadores profesionales y aficionados. El Consejo Intertribal de Indios Americanos afirma que los restos de más de un millar de individuos, la mayoría americanos nativos católicos, están enterrados en terrenos adyacentes a El Álamo, en un viejo cementerio una vez vinculado

[8] APPADURAI, Arjun, «The Past as a Scarce Resource», *Man*, 16 (1982), pp. 201-219.

[9] Una discusión sobre ese debate, ver BROWN, Paula y TUZIN, Donald F. (eds.), *The Ethnography of Cannibalism* (Washington DC: Society for Psychological Anthropology, 1983); HULME, Peter, *Colonial Encounters* (Londres y Nueva York: Methuen, 1986); y BOUCHER, Philip P., *Cannibal Encounters* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1992).

a la misión franciscana, cuyos restos más visibles han desaparecido. Los esfuerzos del Consejo para que el Estado de Texas y la ciudad de San Antoni reconozcan el carácter sagrado de los terrenos tan sólo han tenido un éxito parcial. Sin embargo, han tenido la suficiente fuerza como para amenazar el control que las Hermanas de la República de Texas, la organización que custodia El Álamo, tiene sobre el lugar histórico que el Estado les encomendó en 1905.

El debate sobre el terreno se enmarca en una guerra de mayores dimensiones que algunos han denominado «la segunda batalla de El Álamo». Esta gran disputa versa sobre el sitio de 1836 y la composición de las fuerzas de Santa Anna. ¿Es aquella batalla un momento de gloria durante el que los «anglos» amantes de la libertad, superados en número pero sin dejarse intimidar, escogieron espontáneamente luchar hasta la muerte antes que rendirse al corrupto dictador mexicano? ¿O es el ejemplo brutal del expansionismo de Estados Unidos, la historia de unos pocos blancos depredadores apoderándose de un territorio sagrado y que en parte ofrecieron gustosos con su muerte la coartada para una anexión bien planeada? Formular así el debate recuerda cuestiones que han dividido a algunos historiadores y a habitantes de Texas durante los últimos veinte años. Pero con la población de San Antonio ahora compuesta en un 56 por 100 por hispanos, algunos de los cuales también reconocen tener algún ancestro nativo americano, «la segunda batalla de El Álamo» ha llegado literalmente a las calles. Manifestaciones, desfiles, editoriales de periódico y diversas peticiones de actuaciones municipales o judiciales —incluyendo una que dispone el cierre de las calles que ahora conducen a El Álamo— salpican el debate entre unas partes cada vez más enfrentadas.

En el contexto acalorado de este debate, los partidarios de ambos bandos están cuestionando afirmaciones factuales, cuya exactitud importaba a pocos hace medio siglo. «Los hechos», tanto triviales como relevantes, son cuestionados o proclamados por ambos bandos.

* * *

Desde hace tiempo los historiadores han cuestionado la veracidad de algunos de los sucesos que aparecen en las narrativas de El Álamo, especialmente la historia sobre la línea trazada en el suelo. De acuerdo con esa historia, cuando se hizo patente que el destino de los 189 ocupantes de El Álamo estaba entre escapar y morir a manos mexicanas, el comandante William Barret Travis dibujó una línea en el suelo. Preguntó entonces a todos los que quisieran luchar hasta la muerte que la cruzasen. Supuestamente, todos la cruzaron —excepto, claro, el hombre que convenientemente escapó para contar la historia. Los historiadores tejanos, y especialmente los autores de los libros de texto y *de historia popular que residían en Texas, desde hace tiempo admitían que esta narración* concreta era solo «una buena historia» y que «no importa realmente si fue verdad o

no».[10] Tales afirmaciones fueron realizadas antes de la presente ola constructivista por personas que, por el contrario, creían que los hechos son hechos y nada más que hechos. Pero en un contexto donde el coraje de los hombres que permanecieron en El Álamo se cuestiona abiertamente, de repente la línea trazada en el suelo se encuentra entre la multitud de «hechos» que ahora con sometidos a un test de credibilidad.

La lista es interminable.[11] ¿Dónde se encontraba exactamente el cementerio? ¿Todavía están allí los restos? ¿Los turistas que visitan El Álamo están violando el derecho religioso de los fallecidos y el Estado de Texas debería intervenir? ¿El Estado pagó alguna vez a la Iglesia Católica algún precio por la capilla de El Álamo y, si no fue así, no son los que la custodian usurpadores de un monumento histórico? ¿Enterró James Bowie, uno de los líderes blancos americanos, un tesoro robado en el lugar? Si fue así, ¿es esa la verdadera razón por la que los ocupantes escogieron luchar o, por el contrario, Bowie trató de negociar para salvar tanto su vida como el tesoro? En suma, ¿cuánto hubo de avaricia, más que de patriotismo, en la batalla de El Álamo? ¿Pensaban erróneamente los sitiados que los refuerzos estaban en camino y, si fue así, hasta qué punto podemos creer su coraje? ¿Murió Davy Crockett durante la batalla o tras ella? ¿Trató de rendirse? ¿De verdad vestía un gorro con piel de mapache?

La última pregunta puede parecer la más trivial o más bien la más extraña de la lista; pero resulta la menos nimia y para nada estrambótica cuando percibimos que el santuario de El Álamo es la mayor atracción turística de Texas, al atraer a unos tres millones de visitantes al año. Ahora que las voces locales suenan lo suficientemente altas como para cuestionar la inocencia del pequeño *gringo* que viste el gorro de Davy, el padre y la madre pueden pensárselo dos veces antes de comprar uno, y los custodios de la Historia tiemblan, temerosos de que el pasado se esté poniendo al día demasiado

[10] STEEN, Ralph W., *Texas: A Story of Progress* (Austin: Steck, 1942), p. 182; ANDERSON, Adrian N. y WOOSTER, Ralph, *Texas and Texans* (Austin: Steck-Vaughn, 1978), p. 171.

[11] Esta lista parcial de «hechos» en disputa y mi entendimiento de la polémica de El Álamo se basan en fuentes orales y escritas. La asistente de investigación Rebecca Bennette llevó a cabo entrevistas telefónicas con Gail Loving Barnes de las Hermanas de la República de Texas y Gary J. (Gabe) Gabehart del Consejo Inter-Tribal. Mi agradecimietno a ambos, así como a Carlos Guerra, por su cooperación. Las fuentes escritas consultadas incluyen artículos en periódicos locales (especialmente el *San Antonio Express News*, el cual publica la columna de Guerra): GUERRA, Carlos, «Is Booty Hidden Near the Alamo?», *San Antonio Light*, 22-8-1992; GUERRA, Carlos, «You'd Think All Alamo Saviors Look Alike», *San Antonio Express News*, 14-2-1994; y RIVARD, Robert, «The Growing Debate Over the Shrine of Texas Liberty», *San Antonio Express News*, 17-3-1994. También incluyen revistas académicas: LINENTHAL, Edward Tabor, «A Reservoir of Spiritual Power: Patriotic Faith at the Alamo in the Twentieth Century», *Southwestern Historical Quarterly*, 91 (4) (1988), pp. 509-531; HARDIN, Stephen L., «The Félix Núñez Account and the Siege of the Alamo: A Critical Appraisal», *Southwestern Historical Quarterly*, 94 (1990), pp. 65-84; así como un libro controvertido: LONG, Jeff, *Duel of Eagles: The Mexican and the U.S. Fight for the Alamo* (Nueva York: William Morrow, 1990).

rápido con el presente. En el contexto de esta polémica, de repente importa cómo de real era Davy.

La lección que se deduce de este debate es evidente. En cualquier momento en el futuro, por motivos que son en sí mismos históricos, a menudo estimulados por la controversia, las colectividades experimentan la necesidad de imponer un test de credibilidad sobre ciertos acontecimientos y narrativas porque *para ellos* importa si esos hechos son verdaderos o falsos, independientemente de si estas historias son realidad o ficción.

Que les importe no quiere decir necesariamente que nos importe a nosotros. ¿Pero hasta qué punto podemos llevar nuestro aislacionismo? ¿De verdad no importa si la narrativa dominante del Holocausto judío es verdadera o falsa? ¿De verdad no marca la diferencia si los líderes de la Alemania nazi planearon y supervisaron la muerte de seis millones de judíos?

Los socios del *Institute for Historical Review* (Instituto para la Revisión Histórica) mantienen que la narrativa del Holocausto importa, pero también sostienen que es falsa. Generalmente admiten que los judíos fueron castigados durante la II Guerra Mundial, e incluso algunos aceptan que el Holocausto fue una tragedia. Sin embargo, la mayoría quieren poner las cosas en su sitio respecto a tres temas: los números ofrecidos sobre el asesinato de seis millones de judíos asesinados por los nazis; el plan sistemático nazi para el exterminio de los judíos; la existencia de «cámaras de gas» para llevar a cabo las masacres.[12] Los revisionistas afirman que no hay evidencias irrefutables que permitan sostener cualquiera de estos «hechos» centrales en la narrativa dominante del Holocausto, que tan sólo sirve para perpetuar determinadas políticas en los Estados Unidos, Europa e Israel.

Las tesis revisionistas sobre el Holocausto han sido refutadas por varios autores. El historiador Pierre Vidal-Naquet, cuya propia madre murió en Auschwitz, ha empleado sus constantes refutaciones de las tesis revisionistas para plantear cuestiones relevantes sobre la relación entre la investigación y la responsabilidad política. Jean-Claude Pressac, un antiguo revisionista, documenta mejor que ningún otro historiador la maquinaria de muerte alemana. El libro más reciente de Deborah Lipstadt en la materia estudia las motivaciones políticas de los revisionistas para así lanzar una crítica ideológica del revisionismo. A este último tipo de crítica, los revisionistas contestan que son historiadores: ¿Por qué deberían importar sus motivos ideológicos si siguen «los habituales métodos de la crítica histórica»? No podemos desechar la teoría heliocéntrica sólo porque aparentemente Copérnico odiaba a la Iglesia Católica.[13]

[12] BUTZ, Arthur A., «The International «Holocaust» Controversy», *The Journal of Historical Review* (s.f.), pp. 5-20; FAURISSON, Robert, «The Problem of The Gas Chambers», *The Journal of Historical Review* (1980).

[13] VIDAL-NAQUET, Pierre, *Les Assassin de la mémoire: «Un Eichmann de papier» et Autres essais sur le révisionnisme* (París: La Découverte, 1987); PRESSAC, Jean-Claude, *Les Crématoires d'Auschwitz: La*

La afirmación que hacen los revisionistas de recurrir a procedimientos empiristas ofrece un ejemplo perfecto para poner a prueba los límites del construccionismo histórico.[14] Los riesgos políticos y morales inmediatos de las narrativas del Holocausto para una serie de grupos en todo el mundo, y la fuerza y la intensidad de estos grupos en los Estados Unidos y en Europa dejan a los constructivistas tanto política como teóricamente desnudos. Porque la única posición lógica constructivista sobre el Holocausto es negar que haya algo que debatir. Los constructivistas deben afirmar que no importa realmente si hubo o no cámaras de gas, si el número de víctimas fue de uno o seis millones, o si el genocidio fue planeado. Y de hecho, el constructivista Hayden White llegó a sugerir peligrosamente que la mayor relevancia de la narrativa dominante del Holocausto es que ayuda a legitimar las políticas del estado de Israel.[15] Posteriormente White matizó su extrema postura constructivista, propugnando ahora un relativismo mucho más modesto.[16]

¿Pero cuánto podemos reducir lo que sucedió a lo que se dice que sucedió? Si seis millones de personas realmente no importan, ¿serán dos millones suficientes, o nos conformaremos algunos con trescientos mil? Si el significado está completamente separado de un referente «en el mundo que nos rodea», si no existe un fin cognitivo, nada que ser probado o desmentido, ¿cuál es entonces el fin de la Historia? La respuesta de White es clara: establecer la autoridad moral. ¿Pero por qué preocuparse con el Holocausto

---

machinerie de meurtre de masse (París: CNRS, 1993); LIPSTADT, Deborah E., *Denying the Holocaust: The Growing Assault on Truth and Memory* (Nueva York: The Free Press, 1993); FAURISSON, «The Problem of the Gas Chambers»; WEBER, Mark, «A Prominent Historian Wrestles with a Rising Revisionism», *Journal of Historical Review*, 11 (3), (1993), pp. 353-359.

Las diferencias entre estas refutaciones nos ayudan a aprender sobre las estrategias históricas para combatirlo. El libro de Pressac afronta el reto de los revisionistas de tratar el Holocausto como cualquier otra controversia histórica y de tratar los hechos y sólo con hechos. Es el que sigue un modo «académico» más tradicional. Casi trescientas notas a pie de página con referencias archivísticas, numerosas imágenes, gráficos y tablas documentan la brutal máquina de muerte construida por los nazis. Lipstadt afirma que no debe existir debate alguno sobre los «hechos», porque dicho debate legitima el revisionismo; pero polemiza con los revisionistas por sus motivaciones políticas, lo que al fin y al cabo me parece legitimarlos al requerir de numerosas alusiones a controversias empíricas. Vidal-Naquet rechaza que la propuesta de debatir sobre los «hechos» y la ideología sea exclusiva. Aunque evita el insulto, constantemente manifiesta su indignación moral no solo ante la narrativa revisionista, sino también ante el Holocausto. No habría revisionismo si no hubiese Holocausto. Esta estrategia le deja margen tanto para una crítica metodológica y política del revisionismo como para un reto empírico sobre los «hechos» que elige discutir. Vidal-Naquet elude la trampa del excepcionalismo judío, que fácilmente podría llevar a una visión de la Historia como venganza y justificación del uso y abuso de la narrativa del Holocausto: Auschwitz no puede explicar Chabra y Chatila.

[14] Como se ha referido, existe mucha heterogeneidad en las perspectivas de los revisionistas, pero en los últimos quince años hemos asistido a un desplazamiento hacia posturas más académicas, a las que volveré más adelante.

[15] WHITE, *The Content of Form*.

[16] Ver WHITE, Hayden, «Historical Emplotment and the Problem of Truth», en Saul Friedlander (ed.), *Probing the Limits of Representation* (Berkeley: University of California Press, 1992), pp. 37-53.

o con la esclavitud de las plantaciones, Pol Pot, o la Revolución Francesa, cuando ya tenemos a Caperucita Roja?

El dilema del constructivismo es que *mientras que es capaz de resaltar cientos de historias que ilustran su afirmación general de que las narrativas son elaboradas, no logra dar cuenta completa de la producción de ningún tipo de narrativa.* Porque tanto las mismas historias de legitimación que todos compartimos como los motivos por los que una historia concreta importa a un público determinado son históricos en sí mismos. Decir que una narrativa concreta legitima determinadas políticas es aludir implícitamente a un «verdadero» relato de estas políticas a lo largo del tiempo, un relato que en sí mismo puede tomar la forma de otra narrativa. Pero admitir la posibilidad de esta segunda narrativa es, en cambio, admitir que el proceso histórico tiene cierta autonomía respecto a la narrativa. Supone admitir que, aunque sea ambiguo y contingente, el límite entre lo que sucedió y lo que se dice que sucedió es necesario.

No es que algunas sociedades distingan entre ficción e Historia y otras no lo hagan. Más bien, la diferencia es la gama de narrativas que colectividades concretas deben someter a sus propias pruebas de credibilidad histórica por los riesgos implícitos de esas narrativas.

HISTORICIDAD DE UN SOLO LUGAR

Nos equivocaríamos si pensásemos que tales riesgos proceden de la importancia de los hechos históricos originales. La visión predominante de la Historia como una evocación de las experiencias importantes del pasado es errónea. El modelo en sí es bien conocido: la Historia es para una colectividad como el recuerdo es para un individuo, la más o menos recuperación consciente de experiencias pasadas almacenadas en la memoria. Con todas sus variaciones, podemos llamarla, simplificando, el modelo de almacenamiento de la memoria-Historia.

El primer problema con el modelo de almacenamiento es su edad, la anticuada ciencia sobre la que descansa. El modelo asume la visión del conocimiento como un recuerdo, que se remonta a Platón, una visión ahora cuestionada por los filósofos y por los científicos cognitivos. Es más, la visión de la memoria individual de la que parte ha sido duramente cuestionada por investigadores de diversas tendencias por lo menos desde finales del siglo XIX. Según esa visión, las memorias son representaciones diferenciadas almacenadas en un armario, contenidos fieles y accesibles a los que accedemos libremente. La investigación reciente ha cuestionado todas estas suposiciones. Recordar no es siempre un proceso de representaciones de lo que sucedió. Atar un zapato implica memoria, pero pocos de nosotros realizamos un recuerdo explícito de imágenes cada vez que nos atamos los zapatos. Independientemente de si la diferencia entre la memoria implícita y explícita implica diferentes sistemas de memoria, el hecho de que tales sistemas estén en la práctica inextricablemente vinculados puede ser una razón más por

la que las memorias explícitas cambian. En todo caso, hay pruebas de que los contenidos de nuestro armario ni son fijos ni son accesibles libremente.[17]

Además, aunque esos contenidos fuesen completos, no formarían una Historia. Pensemos en un monólogo que describa secuencialmente todos los recuerdos de un individuo. Sonaría como una cacofonía sin sentido incluso para el narrador. Además, es posible que acontecimientos importantes para la trayectoria vital no sean conocidos por el individuo cuando sucedieron y no puedan ser contados como experiencias recordadas. El individuo sólo puede recordar lo que descubre, no el hecho en sí mismo. Puedo recordar que fui a Japón sin recodar cómo me sentí al estar en Japón. Puedo recordar que me dijesen que mis padres me llevaron a Japón cuando tenía seis meses de edad. Pero entonces, ¿es sólo el descubrimiento lo que pertenece a mi Historia vital? ¿Podemos excluir de la Historia de uno todos los acontecimientos no experimentados y no revelados todavía, incluyendo, por ejemplo, una adopción en el momento del nacimiento? Una adopción puede ofrecer una perspectiva crucial sobre episodios que de hecho ocurrieron antes de su revelación. La revelación en sí misma puede afectar a la memoria de los acontecimientos futuros del narrador que pasaron *antes*.

Si las memorias son construidas como Historia individual, incluso en este mínimo sentido, ¿cómo puede determinarse el pasado que recuperan? El modelo de almacenamiento no tiene respuesta a este problema. Tanto las versiones populares como académicas asumen la existencia independiente de un pasado concreto y de una memoria postulada como medio para recuperar ese contenido. Pero el pasado no existe independientemente del presente. De hecho, el pasado es sólo pasado porque hay un presente, de igual modo que puedo señalar algo *allí* sólo porque estoy *aquí*. Pero nada está consustancialmente allí o aquí. En ese sentido, el pasado no tiene contenido. El pasado —o más correctamente, lo pasado— es una posición. Por tanto, de ninguna forma podemos identificar el pasado *como pasado*. Dejando de lado por ahora el hecho de que mi conocimiento de que una vez fui a Japón, ahora recuperado, puede no ser de la misma naturaleza que recuperar cómo fue el estar en Japón, el modelo asume que ambos tipos de información existen *como pasado* antes de mi recuperación. ¿Pero cómo los recupero como pasado sin un conocimiento previo o una memoria de lo que constituye lo pasado?

[17] EBBINGHAUS, Hermann, *Memory: A Contribution to Experimental Psychology* (New York: Dover, 1964 [1885]); CASCARDI, A. J., «Remembering», *Review of Metaphysics*, 38 (1984), pp. 275-302; ROEDIGER, Henry L., «Implicit Memory: Retention Without Remembering», *American Psychologist*, 45 (1990), pp. 1043-1056; GREEN, Robin y SHANKS, David, «On the Existence of Independent Explicit and Implicit Learning Systems: An Examination of Some Evidence», *Memory and Cognition*, 21 (1993), pp. 304-317; BROADBENT, D., «Implicit and Explicit Knowledge in the Control of Complex Systems», *British Journal of Psychology*, 77 (1986), pp. 33-50; SCHACKTER, Daniel L., «Understanding Memory: A Cognitive Neuroscience Approach», *American Psychologist*, 47 (1992), pp. 559-569; LOFTUS, Elizabeth, «The Reality of Repressed Memories», *American Psychologist*, 48 (1993), pp. 518-537.

Los problemas para determinar qué pertenece al pasado se multiplican cuando se afirma que el pasado es colectivo. De hecho, cuando la ecuación memoria-Historia se transfiere a una colectividad, el individualismo metodológico potencia las dificultades inherentes del modelo de almacenamiento. Con fines descriptivos podemos asumir que la Historia vital de un individuo comienza con el nacimiento. ¿Pero cuándo comienza la vida de una colectividad? ¿En qué punto situamos el comienzo del pasado que debe ser recuperado? ¿Cómo decidimos —y cómo la colectividad decide— qué hechos incluimos y cuáles excluimos? El modelo de almacenamiento asume no sólo el pasado a ser recordado sino también el sujeto colectivo que realiza el recuerdo. El problema de esta asunción dual es que el propio pasado construido es constitutivo de la colectividad.

¿Recuerdan los europeos o los blancos americanos el descubrimiento del Nuevo Mundo? Ni Europa tal como la conocemos hoy, ni los blancos tal y como los consideramos hoy, existían como tales en 1492. Ambos son constitutivos de esta entidad retrospectiva de lo que ahora llamamos Occidente, sin la cual el «descubrimiento» es impensable en su forma actual. ¿Pueden los ciudadanos de Quebec, cuyas placas de matrícula afirman con orgullo «Yo recuerdo», recuperar hoy memorias del estado colonial francés? ¿Pueden los macedonios, quienes quieran que sean, recordar los primeros conflictos y las promesas de pan-helenismo? ¿Puede alguien en cualquier lugar recordar las primeras conversiones masivas de serbios al cristianismo? En estos casos, como en muchos otros, los sujetos colectivos que supuestamente recuerdan no existían como tales en el momento de los hechos que afirman recordar. Más bien, su constitución como sujetos va de la mano con la continua creación del pasado. Como tales, no reemplazan ese pasado: son sus contemporáneos.

Incluso cuando las continuidades históricas son incuestionables, no puede asumirse, de ningún modo, la simple correlación entre la magnitud de los acontecimientos tal y como sucedieron y su relevancia para las generaciones que los heredan a través de la Historia. El estudio comparativo de la esclavitud en las Américas ofrece un ejemplo interesante de que lo que a menudo llamamos «el legado del pasado» puede no ser algo legado por el pasado mismo.

A primera vista, parecería obvio que la relevancia histórica de la esclavitud en los Estados Unidos provenga de los horrores del pasado. El pasado se evoca constantemente como un punto de partida de un traumatismo continuo y como una explicación necesaria a las desigualdades actuales sufridas por los negros. Seré el último en negar que la esclavitud de las plantaciones fue una experiencia traumática que dejó fuertes cicatrices por todas las Américas. Pero la experiencia de los afro-americanos fuera de los Estados Unidos cuestiona la correlación directa entre los traumas pasados y su relevancia histórica.

En el contexto del hemisferio, los Estados Unidos importaron un número relativamente pequeño de africanos esclavizados tanto antes como después de su independencia. Durante cuatro siglos, el comercio de esclavos llevó al menos a diez millones de esclavos al Nuevo Mundo. En el Caribe trabajaron y murieron africanos esclavizados un siglo

antes del asentamiento de Jamestown, Virginia.* Brasil, el territorio donde la esclavitud duró más, recibió la mayor proporción de esclavos africanos, cerca de cuatro millones. La región caribeña en su conjunto importó incluso más esclavos que Brasil, extendidos entre las colonias de varias potencias europeas. Incluso las importaciones de esclavos fueron altas en algunos lugares caribeños, especialmente las islas del azúcar. Así, la isla caribeña francesa de Martinica, un minúsculo territorio de menos de un cuarto del tamaño de Long Island, importó más esclavos que todos Estados Unidos juntos.[18] Sin duda, a comienzos del siglo XIX, Estados Unidos tenía más esclavos criollos que cualquier otro país americano, pero su número era debido al crecimiento natural. Aún así, tanto en términos de duración como en términos del número de individuos implicados, de ninguna forma podemos decir que la magnitud de la esclavitud de Estados Unidos superó la de Brasil o la del Caribe.

En segundo lugar, la esclavitud era al menos tan importante en la vida cotidiana de las sociedades de Brasil y el Caribe como lo era para toda la sociedad de Estados Unidos. En particular las islas azucareras británicas y francesas, Barbados y Jamaica desde el siglo XVII y Santo Domingo y Martinica hasta el siglo XVIII, no eran sociedades que simplemente tuviesen esclavos: eran *sociedades esclavas*. La esclavitud definía su organización económica, social y cultural: era su razón de ser. La gente que vivía allí, libre o no, vivía allí porque había esclavos. El equivalente del norte sería como si todos los Estados Unidos continentales fuesen como el estado de Alabama en el cu'lmen del cultivo del algodón.

En tercer lugar, no necesitamos medir el sufrimiento humano para afirmar que las condiciones materiales de los esclavos no eran mejores fuera de Estados Unidos que dentro de sus fronteras. A pesar de las alegaciones de paternalismo, sabemos que los patronos de Estados Unidos no eran más humanos que sus homólogos brasileños o caribeños. Pero también sabemos que el peaje humano de la esclavitud, tanto físico como cultural, estaba estrechamente vinculado a las exigencias de producción, especialmente el régimen de trabajo. Generalmente las condiciones de trabajo provocaron menores esperanzas de vida, mayores índices de mortalidad y tasas de natalidad mucho menores entre los esclavos caribeños y brasileños que entre los de Estados Unidos.[19] Desde ese punto de vista, la caña de azúcar fue el peor verdugo de los esclavos.

* Primer asentamiento permanente inglés en el territorio de lo que hoy es Estados Unidos, fundado en 1607 (N. del T.)

[18] Las cifras de Estados Unidos no incluyen la colonia de Luisiana. El relato y las fuentes de estas estimaciones, en CURTIN, Philip, *The Atlantic Slave Trade: A Census* (Madison: University of Wisconsin Press, 1969). Las posibles actualizaciones de las cifras de Curtin sobre la exportación de esclavos desde África no invalidan la imagen general que ofrece para las importaciones en todas las Américas.

[19] FOGEL, Robert William y ENGERMAN, Stanley L, *Time of the Corsso: The Economics of American Negro Slavery* (Boston: Little, Brown, 1974); HIGHMAN, B. W., *Slave Population of the British Caribbean, 1807-1834* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1984); BERLIN, Ira y MORGAN, Philip D.

En resumen, existe una evidencia suficientemente grande como para sostener una modesta afirmación empírica: el impacto de la esclavitud como lo que de hecho sucedió no puede haber sido en ningún sentido mayor en Estados Unidos que en Brasil y en el Caribe. Pero entonces, ¿por qué tanto la relevancia simbólica de la esclavitud como trauma y la relevancia analítica de la esclavitud como explicación sociohistórica es mucho más prevalente hoy en Estados Unidos que en Brasil o en el Caribe?

Parte de la respuesta puede hallarse en la forma en que terminó la esclavitud en Estados Unidos: una guerra civil por la cual más blancos parecen culpar a los esclavos que a Abraham Lincoln —cuyos propios motivos para emprender esta empresa siguen siendo por lo demás discutidos. Parte de la respuesta puede también encontrarse en el destino de los descendientes de los esclavos, pero ello no es una cuestión de «el pasado». La perpetuación del racismo en Estados Unidos es menos un legado de la esclavitud que un fenómeno moderno, renovado durante generaciones de inmigrantes blancos cuyos propios ancestros probablemente fueron sometidos a trabajo forzado, en algún momento u otro, en las zonas rurales de Europa.

De hecho, no todos los negros que presenciaron la esclavitud creyeron que era un legado que tanto ellos como sus hijos llevarían siempre como una carga.[20] Medio siglo después de la Emancipación, la esclavitud tampoco era un tema principal entre los historiadores blancos, aunque por diversas razones.* La historiografía estadounidense, por motivos quizá no demasiado diferentes de su homóloga brasileña, produjo sus propios silencios sobre la esclavitud afro-americana. A comienzos de este siglo, existieron blancos y negros en Norteamérica que sostuvieron la relevancia simbólica y analítica de la esclavitud para el presente que estaban viviendo.[21] Tales debates sugieren que la relevancia histórica no procede directamente del impacto original de un acontecimiento, o del modo en que es registrado, o incluso de la continuidad de ese registro.

(eds.), *Cultivation and Culture: Labor and the Shaping of Life in the Americas* (Charlottesville: The University Press of Virginia, 1993); FOGEL, Robert William, *Without Consent or Contract: The Rise and Fall of American Slavery* (Nueva York: W. W. Norton, 1989).

[20] DU BOIS, W. E. B., *Some Efforts of American Negroes for Their Own Social Betterment* (Atlanta: The Atlanta University Press, 1898); *Black Reconstruction in America: An Essay Toward a History of the Part Which Black Folk Played in the Attempt to Reconstruct Democracy in America, 1860-1880* (Nueva York: Russell and Russell, 1962); FONER, Eric, *Reconstruction: America's Unfinished Revolution, 1863-1877* (Nueva York: Harper & Row, 1988).

* Se refiere a la Proclamación de Emancipación, realizada por el presidente de Estados Unidos Abraham Lincoln en 1863. Supuso la liberación de la población esclavizada del sur del país, en el contexto de la guerra civil americana (N. del T.)

[21] Por ejemplo, DU BOIS, *Black Reconstruction*; FRAZIER, Edward Franklin, *Black Bourgeoisie* (Glencoe: Free Press, 1957); HERSKOVITS, Melville J., *The Myth of the Negro Past* (Boston: Beacon Press, 1990 [1941]); MYRDAL, Gunnar, *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy* (Nueva York, Londres: Harper & Bros., 1944).

Los debates sobre El Álamo, el Holocausto, o el significado de la esclavitud de Estados Unidos no sólo implican a historiadores profesionales, sino también a líderes étnicos y religiosos, representantes políticos, periodistas, y a varias asociaciones dentro de la sociedad civil, así como a ciudadanos individuales, no todos activistas. Esta variedad de sujetos narradores es una más de las numerosas evidencias de que las teorías de la Historia tienen un alcance limitado en el campo de la producción histórica. Estas teorías minusvaloran totalmente el tamaño, la relevancia y la complejidad de los lugares superpuestos en los que se produce la Historia, especialmente fuera de la academia.[22]

La fuerza del gremio histórico varía entre una y otra sociedad. Incluso en sociedades altamente complejas donde el peso del gremio es relevante, tampoco la producción de los historiadores es un corpus cerrado. Más bien, la producción interactúa no sólo con el trabajo de otros académicos, sino también especialmente con la Historia producida fuera de las universidades. Por tanto, la conciencia de la Historia no es sólo activada por los académicos. Todos somos historiadores aficionados con varios grados de conciencia sobre nuestra producción. También aprendemos Historia de otros aficionados como nosotros. Las universidades y las editoriales universitarias no son el único lugar de producción de la narrativa histórica. Los libros se venden incluso mejor que los gorros de piel de mapache en la tienda de El Álamo, de los cuales media docena de títulos de historiadores aficionados venden más de 400.000 dólares al año. Como sostiene Marc Ferro, la Historia tiene muchas chimeneas y los académicos no son los únicos profesores de Historia sobre la tierra.[23]

La mayoría de los europeos y de los norteamericanos aprenden sus primeras nociones de Historia mediante medios que no han sido sometidos a las normas de evaluación de expertos, de editoriales universitarias o de tribunales de tesis. Mucho antes de que los

[22] Paul Ricoeur señala con acierto que tanto los positivistas lógicos como sus adversarios lanzaron y sostuvieron su extenso debate sobre la naturaleza del conocimiento histórico prestando poca atención a las prácticas de los historiadores. RICOEUR, Paul, *Time and Narrative*, vol. 1 (Chicago: University of Chicago Press, 1984), p. 95. El propio Ricoeur usa de forma abundante el trabajo de historiadores académicos de Europa y de Estados Unidos. Más recientemente otros autores también emplean trabajos históricos anteriores y actuales, con distintos énfasis en escuelas y países determinados, y con diversas disgresiones sobre la relación entre el desarrollo de la Historia y las otras formas institucionalizadas de conocimiento. Ver DE CERTEAU, *L'Écriture*; FURET, François, *L'Atelier de l'histoire* (París: Flammarion, 1982); APPLEBY, Joyce, HUNT, Lynn y JACOB, Margaret, *Telling the Truth about History* (Nueva York: W. W. Norton, 1994). Estas obras acercan la teoría a la observación de la práctica de la Historia, ¿pero está la producción histórica limitada únicamente a las prácticas de los historiadores profesionales? Primero, desde el punto de vista de los fenomenólogos, uno podría sostener que todos los seres humanos tienen una comprensión pretemática de la Historia que funciona como trasfondo en su experimentación del proceso social. Ver CARR, David, *Time, Narrative, and History* (Bloomington: Indiana University Press, 1986), p. 3. Segundo, y algo más importante para lo que nos proponemos, la propia narrativa histórica no sólo se produce por los historiadores profesionales. Ver COHEN, *The Combing of History*; Ferro, *L'Histoire sous surveillance*; THOMPSON, Paul, *The Myths We Live By* (Londres y Nueva York: Routledge, 1990).

[23] FERRO, *L'Histoire sous surveillance*.

ciudadanos medios lean a los historiadores que fijan la norma para colegas y estudiantes, acceden a la Historia mediante celebraciones, visitas a lugares históricos y museos, películas, festividades nacionales y libros de texto de la escuela primaria. Seguramente, muchas de las posturas que aprenden son, por otro lado, sostenidas, modificadas o cuestionadas por investigadores involucrados en investigaciones primarias. A medida que la Historia sigue consolidándose profesionalmente, conforme los historiadores modifican cada vez con más rapidez sus objetivos y redefinen sus instrumentos de investigación, el impacto de la Historia académica se incrementa, incluso indirectamente.

Pero no olvidemos cuán frágil, cuán limitada, y cuán reciente parece ser esa hegemonía aparente. No olvidemos que, muy recientemente, en muchos lugares de Estados Unidos la Historia nacional y universal ha prolongando una narrativa providencial con fuertes connotaciones religiosas. Según esa visión, la Historia del mundo comenzó con la Creación, para la cual supuestamente la fecha era bien conocida, y prosiguió con el Destino Manifiesto, como correspondía a un país privilegiado por la Divina Providencia. Así, la ciencia social americana todavía debe rechazar la creencia en un excepcionalismo de Estados Unidos que habría condicionado su nacimiento y evolución.[24] Igualmente, los profesionales académicos no han logrado silenciar aún la Historia creacionista, que todavía permanece viva en algunos lugares del sistema educativo.

Ese sistema educativo puede no tener la última palabra sobre ningún asunto, pero su limitada eficacia también se manifiesta en otro aspecto. Desde mediados de la década de los 40 a finales de los años 60, los americanos aprendieron más sobre la historia colonial de América y sobre el Oeste americano de las películas y de la televisión que de los libros científicos. ¿Recuerdas El Álamo? Esa fue una clase de Historia impartida por John Wayne en la pantalla. Davy Crockett fue más un personaje televisivo que se convirtió en una importante figura histórica que lo contrario.[25] Antes y después del largo compromiso de Hollywood con la Historia de los cowboys y de los colonos, más los comic que los libros de texto, más las canciones country que las tablas cronológicas, llenaron las lagunas dejadas por los *western*. Entonces y ahora, los niños americanos y bastantes hombres jóvenes de cualquier lugar aprendieron a tematizar partes de esa Historia jugando a indios y vaqueros.

Finalmente, como es lógico el gremio de los historiadores también refleja las divisiones sociales y políticas de la sociedad americana. Sin embargo, en virtud de sus afirmaciones profesionales, el gremio no puede expresar opiniones políticas como tales —más bien lo contrario, por supuesto, a lo que hacen activistas y lobistas. Por tanto,

[24] Ross, Dorothy, *The Origins of American Social Science* (Cambridge y Nueva York: Cambridge University Press, 1994).

[25] El propio Crockett contribuyó a su percepción como héroe al escribir su autobiografía. Pero su relevancia histórica fue limitada hasta que la aparición de la serie de televisión y la película de John Wayne de 1960, *El Álamo*, lo convirtieron en una figura nacional.

irónicamente, cuando más importante es un tema para determinados segmentos de la sociedad civil, más subyugadas están las interpretaciones que de los hechos hacen la mayoría de los historiadores profesionales. Para la mayoría de las personas implicadas en las polémicas relativas al quinto centenario colombino, la exposición del «Último hecho» del museo Smithsonian sobre el *Enola Gay* e Hiroshima, la excavación de cementerios de esclavos, o la construcción del monumento a los veteranos de Vietnam, las afirmaciones de la mayor parte de los historiadores a menudo parecen anodinas o irrelevantes. En estos casos, como en muchos otros, aquellos para los que la Historia importa más buscan interpretaciones históricas en los márgenes de la academia si no completamente fuera de ella.

Sin embargo, el hecho de que la Historia también se produce fuera de la academia ha sido algo ampliamente ignorado por las teorías de la Historia. Más allá de un acuerdo amplio —y relativamente reciente— sobre el contexto del historiador profesional, existen pocos análisis sobre lo que sucede en cada lugar y que afecta significativamente a lo que se estudia. Sin duda, ese impacto no se presta fácilmente a fórmulas generales, algo que normalmente se reprocha a la mayoría de los teóricos. He detectado que mientras la mayoría de los teóricos admiten el principio de que la Historia implica tanto al proceso social como a las narraciones sobre dicho proceso, en realidad las teorías de la Historia privilegian a una como si la otra no tuviese importancia.

Esa parcialidad es posible porque raramente las teorías de la Historia analizan en detalle las circunstancias concretas donde se producen las narrativas históricas. A veces las narrativas se evocan como ejemplos o, en el mejor de los casos, son decodificadas textualmente, pero raramente es objeto de estudio su proceso de producción.[26] Igualmente, la mayoría de los investigadores admitirían sin reparos que la producción histórica sucede en muchos lugares. Pero el peso relativo de estos lugares varía con el contexto, y estas variaciones imponen en los teóricos el peso de lo específico. Por tanto, un análisis de los palacios franceses como lugares de producción histórica puede proporcionar lecciones ilustrativas para una comprensión del papel de Hollywood en la conciencia histórica de los Estados Unidos, pero ninguna teoría abstracta puede fijar, *a priori*, las reglas que rigen el impacto de los castillos franceses y de las películas de Estados Unidos en la Historia académica producida en estos dos países.

Cuanto más pesada sea la carga de lo específico, mayor es la posibilidad de que sea obviado por la teoría. Por tanto, incluso los mejores enfoques de la Historia académica actúan como si lo que sucedió en otros lugares fuese en gran parte intranscendente. ¿Y de verdad es intranscendente que la historia de América se esté escribiendo en el mismo lugar donde pocos niños quieren ser indios?

[26] Marcadas excepciones, cada una a su modo: COHEN, *The Combing*, FERRO, *L'Histoire sous surveillance* y DE CERTEAU, *L'Écriture de l'histoire*.

TEORIZAR LA AMBIGÜEDAD Y RASTREAR EL PODER

La Historia siempre se produce en un contexto histórico determinado. Los actores históricos también son narradores, y viceversa.

La afirmación de que las narraciones siempre son producidas en la Historia me lleva a proponer dos alternativas. Primero, sostengo que una teoría de la narrativa histórica debe admitir tanto la distinción como la superposición entre el proceso y la narración. Así, aunque este libro versa principalmente sobre la Historia como conocimiento y como narración,[27] asume plenamente la ambigüedad inherente en los dos lados de la historicidad.

La Historia, como proceso social, involucra a los pueblos en tres funciones diferentes: 1) como *agentes*, u ocupantes de lugares estructurales; 2) como *actores* en constante interrelación con el contexto; y 3) como *sujetos*, eso es, como voces conscientes de ella. Ejemplos clásicos de lo que llamo agentes son los estratos y los grupos a los que la gente pertenece, tales como la clase y el estatus, o los roles asociados con éstos. Son agentes los obreros, los esclavos o las madres.[28] Un análisis de la esclavitud puede estudiar las estructuras socioculturales, políticas, económicas e ideológicas que definen tales situaciones como esclavos o amos.

Por actores, me refiero al conjunto de capacidades propias de un tiempo y un espacio de forma que tanto su existencia como su comprensión descansa fundamentalmente en datos históricos. Una comparación de la esclavitud afro-americana en Brasil y en Estados Unidos que vaya más allá de una tabla estadística debe lidiar con los datos históricos que definan las situaciones que son comparadas. Las narraciones históricas abordan situaciones concretas y, en ese sentido, deben ocuparse de los seres humanos como actores.[29]

Pero los pueblos también son sujetos de la Historia del mismo modo en que los obreros son sujetos de una huelga: definen el modo en que pueden ser descritas algunas situaciones. Consideremos una huelga como un acontecimiento histórico desde un punto de vista estrictamente narrativo, esto es, sin la intervenciones que normalmente etiquetamos como interpretaciones o explicaciones. No hay forma en que podamos describir una huelga sin que las capacidades subjetivas de los obreros sean parte central de lo que narramos.[30] Desde luego, señalar su ausencia del lugar de trabajo no es suficiente.

[27] De hecho, en la mayoría de las ocasiones en las que será utilizada la palabra «Historia» en adelante, se empleará esencialmente teniendo presente ese significado. Reservo el concepto de proceso sociohistórico para otro lugar de la reflexión.

[28] Califico de *agentes* a los ocupantes de tales y de otras posiciones estructurales para indicar al comienzo un rechazo de la dicotomía entre estructura y agencia. Las posturas estructurales son tanto posibilitadoras como limitadoras.

[29] Ver TOURAINE, Alain, *Le Retour de l'acteur* (París: Gallimard, 1984), pp. 14-15.

[30] Amplío aquí lo señalado en RUNCIMAN, W. G., *A Treatise on Social Theory*, vol. 1: *The Methodology of Social Theory* (Cambridge: Cambridge Universisty Press, 1983), pp. 31-34.

Debemos sostener que colectivamente han decidido quedarse en casa en lo que supuestamente era un día normal de trabajo. Necesitamos añadir que colectivamente actuaron conforme a esa decisión. Pero incluso esa descripción, que toma en cuenta la actitud de los obreros como actores, no es una descripción ajustada de una huelga. De hecho, hay una serie de cuestiones que podrían añadir información relevante. Los obreros pudieron haber decidido: si esta noche la nieve sobrepasa las diez pulgadas, ninguno de nosotros vendrá mañana a trabajar. Si aceptamos contextos de manipulación o errores de interpretación entre los actores, las posibilidades son ilimitadas. Así, además de tratar a los obreros como actores, una buena narración de una huelga requiere incluir a los obreros como sujetos decididos conscientes de sus propias voces. Necesita su voz (o sus voces) en primera persona o, al menos, necesita parafrasear esa primera persona. La narración debe darnos pistas tanto de los motivos por los que los obreros se niegan a trabajar y del objetivo que piensan que están persiguiendo —incluso si ese objetivo se limita en la protesta que se expresa. Para decirlo de forma más simple: una huelga es una huelga sólo si los trabajadores piensan que están en huelga. Su subjetividad es parte integral del acontecimiento en cualquier descripción satisfactoria de dicho acontecimiento.

Los obreros trabajan mucho más a menudo de lo que están en huelga, pero la capacidad para estar en huelga nunca puede ser eliminada de la condición de obreros. En otras palabras, los pueblos no son siempre sujetos constantemente enfrentados a la Historia como algunos académicos desearían, pero las capacidades por las que se convierten en sujetos deben ser siempre parte de su condición. Estas capacidades subjetivas garantizan la confusión porque hacen a los seres humanos doblemente históricos, o mejor dicho, completamente históricos. Los involucra simultáneamente en el proceso sociohistórico y en las construcciones narrativas sobre ese proceso. Aceptar esta ambigüedad, que es inherente de lo que llamamos las dos caras de la historicidad, es la primera elección de este libro.

La segunda elección de este libro es un enfoque determinado del proceso de producción histórica más que una preocupación abstracta por la naturaleza de la Historia. La búsqueda de la naturaleza de la Historia nos ha llevado a negar la ambigüedad y a delimitar en todo momento la línea divisoria entre el proceso histórico y el conocimiento histórico, o a mezclar el proceso histórico y la narración histórica. Así, entre los extremos mecánicamente «realistas» y los ingenuamente «constructivistas», la tarea más importante no es dirimir lo que la Historia es —un fin inútil expresado en términos esencialistas— sino cómo funciona la Historia. Porque lo que es la Historia cambia con el tiempo y el lugar o, mejor dicho, la Historia se revela a sí misma sólo mediante la producción de narraciones específicas. Lo que más importa es el proceso y las condiciones de la producción de tales narraciones. Sólo un enfoque que preste atención a ese proceso puede descubrir los modos en que las dos caras de la historicidad se entrelazan en un contexto determinado. Sólo mediante esa superposición podemos descubrir el ejercicio diferencial del poder que hace posibles algunas narraciones y silencia otras.

Rastrear el poder requiere de una visión más rica de la producción histórica de la que la mayoría de los teóricos tienen. En principio no podemos excluir a ninguno de los actores que participan en la producción de la Historia o ninguno de los lugares en los que esa producción puede suceder. Junto a los historiadores profesionales descubrimos a artesanos de diferentes tipos, trabajadores no remunerados o no reconocidos que amplían, eluden o reorganizan el trabajo de los profesionales, tales como políticos, estudiantes, escritores de ficción, cineastas y miembros participativos del público. Al hacer esto, obtenemos una visión más compleja de la propia Historia académica, al no considerar sólo a los historiadores profesionales como los únicos participantes en su producción.

Esta visión más comprensiva amplía las fronteras cronológicas del proceso de producción. El proceso comienza antes y continua más allá de lo que la mayoría de los teóricos admiten. El proceso de producción histórica no se detiene con la última frase del historiador profesional, dado que es bastante probable que el público contribuya a la Historia añadiendo sus propias lecturas a la producción académica —y a partir de ésta. Quizá más importante, dado que el solapamiento entre la Historia como proceso social y la Historia como conocimiento es fluido, los participantes en cualquier acontecimiento pueden participar en la producción de una narración sobre ese hecho incluso antes de que el historiador llegue al lugar. De hecho, la narración histórica que contiene un hecho concreto puede preceder a ese mismo hecho, al menos en teoría, pero puede que también en la práctica. Marshall Sahlins sugiere que los hawaianos entienden su encuentro con el capitán Cook como la crónica de una muerte anunciada. Pero tales usos no se limitan a los pueblos sin historiadores. ¿Hasta qué punto las narrativas del final de la Guerra Fría se amoldan a la Historia prefabricada del capitalismo? William Lewis sugiere que una de las fortalezas políticas de Ronald Reagan era su capacidad para inscribir su presidencia en una narración prefabricada sobre Estados Unidos. Y un bosquejo general de la producción histórica mundial a lo largo del tiempo sugiere que no son sólo los historiadores profesionales los que fijan el marco narrativo en el que sus historias se insertan. Con frecuencia, alguien ya ha entrado antes en el lugar y ha fijado el ciclo de silencios.[31]

¿Permite esta perspectiva más compleja realizar todavía generalizaciones relevantes sobre la producción de la narración histórica? La respuesta a esta pregunta es un sí rotundo, si estamos de acuerdo en que tales generalizaciones mejoran nuestra comprensión sobre prácticas concretas pero no ofrecen modelos que supuestamente serán seguidos y demostrados por esas prácticas.

[31] FERRO, *L'Histoire sous surveillance*; SAHLINS, Marshall, *Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in Early History of the Sandwich Islands Kingdom* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1981); Carrère d'Encausse, Hélène, *La Gloire des nations, ou, la fin de l'empire soviétique* (París: Fayard, 1990); FUKUYAMA, Francis, *The End of History and the Last Man* (Nueva York: Free Press, 1992); LEWIS, William F., «Telling America's Story: Narrative Form and the Reagan Presidency», *Quarterly Journal of Speech,* 73 (1987), pp. 280-302.

Los silencios entran en el proceso de producción histórica en cuatro momentos cruciales: el momento de la creación del hecho (la elaboración de las *fuentes*); el momento del ensamblaje de los hechos (la construcción de los *archivos*); el momento de la recuperación del hecho (la construcción de *narraciones*); y el momento de la importancia retrospectiva (la composición de la *Historia* en última instancia).

Estos momentos son herramientas conceptuales, abstracciones de segundo nivel de los procesos que se alimentan los unos a los otros. Como tales, no están diseñados para ofrecer una descripción realista de la elaboración de ninguna narración individual. Más bien, nos ayudan a comprender por qué no todos los silencios son iguales y por qué no pueden ser examinados —o re-examinados— de la misma manera. Para expresarlo de otra forma, cualquier narración histórica es un montón de silencios, el resultado de un proceso singular, y en consecuencia la tarea necesaria para deconstruir estos silencios variará.

Las estrategias utilizadas en este libro reflejan estos cambios. Cada una de las narraciones abordadas en los siguientes tres capítulos combinan diversos tipos de silencios. En cada caso, estos silencios se entrecruzan o se acumulan a lo largo del tiempo para producir una mezcla singular. En cada caso empleo una metodología diferente para poner de manifiesto las convenciones y tensiones que existen dentro de esa mezcla.

En el capítulo 2, esbozo la imagen de un antiguo esclavo que se convirtió en coronel, y que ahora es una figura olvidada en la Revolución haitiana. La evidencia necesaria para contar esta historia estaba disponible en el corpus que estudié, a pesar de la pobreza de las fuentes. Tan sólo cambio de orientación esa evidencia con el fin de generar una nueva narrativa. El desarrollo de mi narrativa alternativa revela los silencios que enterraron, hasta hoy, la historia de ese coronel.

El silenciamiento generalizado de la Revolución haitiana por la historiografía occidental es objeto del capítulo 3. Ese silenciamiento también es debido al poder desigual en la producción de las fuentes, los archivos y las narrativas. Pero si estoy en lo cierto y esta revolución era impensable tal y como sucedió, la insignificancia de la historia está ya inscrita en las fuentes, independientemente de lo que revelen. Aquí no hay nuevos hechos; ni siquiera hechos ignorados. Aquí debo hacer que los silencios hablen por sí mismos. Y lo hago yuxtaponiendo el clima de los tiempos, los escritos de los historiadores sobre la revolución misma, y las narrativas de la historia del mundo donde la efectividad del silencio original se hace plenamente apreciable.

El descubrimiento de América, el tema del capítulo 4, me proporcionó además otra combinación, obligándome a adoptar una tercera estrategia. En este caso existía una abundancia tanto de fuentes como de narrativas. Hasta 1992 había incluso un cierto acuerdo global —aunque fuese falsificado y reciente— sobre el significado del primer viaje de Colón. Los dogmas principales de los escritos históricos fueron moldeados y reformados mediante las celebraciones públicas que parecían reforzar este significado. Dentro de este corpus abierto, los silencios se producen no tanto por la ausencia de hechos o interpretaciones sino mediante apropiaciones conflictivas del personaje de

Colón. Aquí no sugiero una nueva lectura de la misma historia, como hago en el capítulo 2, o incluso una interpretación alternativa, como en el capítulo 3. Más bien, muestro cómo el presunto acuerdo sobre Colón en realidad enmascara una Historia de conflictos. El ejercicio metodológico culmina en una narrativa sobre las conflictivas apropiaciones del descubrimiento. Los silencios aparecen en los intersticios de los conflictos entre los intérpretes anteriores.

La producción de una narrativa histórica no puede ser estudiada, por tanto, mediante una mera cronología de sus silencios. Los momentos que identifico se solapan en el tiempo real. Como procedimientos heurísticos, evidencian aspectos de la producción histórica que sólo son sacados a la luz cuando y donde el poder entra en la historia.

Pero incluso esta expresión es engañosa si se sugiere que el poder existe fuera de la historia y que por tanto puede ser bloqueado o eliminado. El poder es constitutivo de la historia. Rastrear el poder mediante diversos «momentos» simplemente ayuda a enfatizar el carácter fundamentalmente procesal de la producción histórica, a insistir en que lo que es la Historia importa menos que cómo la Historia funciona; que el poder mismo funciona junto a la Historia; y que las declaradas preferencias políticas de los historiadores tienen poca influencia en la mayoría de las propias prácticas de poder. Es útil la advertencia de Foucault: «No creo que la pregunta de '¿quién ejerce el poder?' pueda ser resuelta salvo si la pregunta '¿cómo sucede?' es resuelta al mismo tiempo».[32]

El poder no entra en la historia de una vez, sino en diferentes momentos y desde diferentes ángulos. Precede a la propia narración, contribuye a su creación y a su interpretación. Así, sigue siendo relevante incluso si pudiésemos imaginar una Historia totalmente científica, incluso si relegásemos las preferencias y los intereses de los historiadores a una fase aparte y post-descriptiva. En la Historia, el poder comienza con la fuente.

El juego del poder en la producción de narrativas alternativas comienza con la creación conjunta de hechos y fuentes por al menos dos razones. Primero, los hechos nunca carecen de significado: de hecho, se convierten en hechos sólo porque importan en algún sentido, aunque sea mínimamente. Segundo, los hechos no son creados iguales: la producción de huellas es también siempre la creación de silencios. Algunos acontecimientos son mencionados desde el principio; otros no. Algunos son grabados en los cuerpos individuales o colectivos; otros no. Algunos dejan marcas físicas; otros no. Lo que sucede deja huellas, algunas de las cuales son muy patentes —edificios, cadáveres, censos, monumentos, diarios, fronteras políticas—, limitando el grado y el significado de cualquier narrativa histórica. Esta es una de las muchas razones por las que cual-

[32] FOUCAULT, Michel, «On Power», (entrevista con Pierre Boncenne, 1978), en Foucault, Michel, *Politics, Philosophy, Culture. Interviews and Other Writings,* editado por Lawrence D. Kritzman (Nueva York y Londres: Routledge, 1988), p. 103.

quier ficción no puede pasar por Historia: la materialidad del proceso socio-histórico (historicidad 1) sienta las bases para las futuras narrativas históricas (historicidad 2).

La materialidad de este primer momento es tan obvia que algunos la damos por descontada. No implica que los hechos sean objetos irrelevantes que esperan ser descubiertos sino más bien, más modestamente, que la Historia comienza con los cuerpos y con los objetos: cerebros, fósiles, textos, edificios.[33]

Cuanto más abundante sea la masa de material, más fácilmente nos atrapa: las fosas comunes y las pirámides nos acercan la Historia, mientras que nos hacen sentir pequeños. Un castillo, un fuerte, un campo de batalla, una iglesia, todas estas cosas más grandes que nosotros que colmamos con la realidad de nuestras vidas pasadas, parecen hablar de una inmensidad de la que sabemos poco excepto que somos parte de ella. Demasiado sólidas para no dejar rastro, demasiado perceptibles para ser transparentes, encarnan las ambigüedades de la Historia. Nos permiten tocarlas, pero no cogerlas firmemente en nuestras manos —de ahí el misterio de sus muros derruidos. Sospechamos que su concreción esconde secretos tan profundos que ninguna revelación puede disipar sus silencios completamente. Imaginamos las vidas bajo el mortero, ¿pero cómo podemos identificar el final del silencio más profundo?

[33] La historia oral no escapa a esta norma, pues salvo en el caso de la transmisión oral, el momento de creación del hecho constantemente es transportado en los cuerpos de los hombres que participan en esa transmisión. La *fuente* está viva.

2

Las tres caras de Sans Souci
Gloria y silencios en la Revolución haitiana

Caminé en silencio entre los antiguos muros, tratando de adivinar las historias que nunca se atreverían a contar. Había estado en el fuerte desde el amanecer. Había perdido a mis acompañantes a propósito: quería andar sigilosamente en solitario a través de los restos de la Historia. Aquí y allí, toqué una piedra, un trozo de hierro colgando del mortero, olvidado o abandonado por manos desconocidas por razones desconocidas. Casi tropecé con un raíl, una profunda hendidura en el suelo de cemento, que conducía a una de las piezas de artillería perdida en una oscura esquina.

Al final del callejón, la luz del sol me cogió por sorpresa. Vi la tumba de golpe, un trozo de cemento indiferente situado en mitad del patio abierto. Cruzando la Plaza de Armas, imaginé la caballería real, los hombres y mujeres de piel negra en sus caballos negros, prometiendo luchar hasta la muerte antes que rendir el fuerte y volver a la esclavitud.

Transito por mis sueños hasta que llego al montón de cemento. Conforme me acerqué, las letras inscritas en la piedra se hicieron más visibles. No necesité leer la inscripción para conocer el hombre que yacía bajo el cemento. Este era su fuerte, su reino, el más osado de sus edificios —la Ciudadela, su legado en piedra y arrogancia. Me incliné, dejando que mis dedos acariciasen la placa de mármol, y entonces cerré mis ojos para poder comprender el momento. Estaba tan cerca como nunca estaría del cuerpo de Christophe —Henry I, rey de Haití.

Conocía al hombre. Había leído sobre él en mis libros de Historia, al igual que todos los alumnos de escuela haitianos; pero ese no era el motivo por el que me sentía próximo a él, por el que quería estar más cerca. Más que un héroe, era un amigo de la familia. Mi padre y mi tío hablaban sobre él durante horas cuando todavía era un niño. A menudo eran críticos con él, por razones que no siempre comprendía; pero también estaban orgullosos de él. Ambos pertenecían a la «Sociedad de los Amigos del Rey Christophe», una pequeña fraternidad intelectual que incluía a Aimé Césaire y a Alejo Carpentier —gente que sabía que eran famosos. Entonces, pensaba que dicha sociedad

era algo así como un club de fans envueltos en ritos medievales secretos. Más tarde supe que no estaba completamente equivocado. Como dramaturgos, novelistas e historiadores, los amigos-escritores de Henry Christophe eran alquimistas de la memoria, guardianes orgullosos de un pasado que ni vivieron ni deseaban haber compartido.

Con el conjunto de la Ciudadela imponente sobre mí, permanecí de pie y solo en la Plaza de Armas, con mis ojos todavía cerrados, evocando imágenes demasiado luminosas como para instalarse en el sol del final de la mañana. Traté de recordar el rostro de Henry en diversas etapas de su vida. Había visto muchas imágenes de él, pero ninguna venía a mi mente. Tan sólo lo hacían la piedra y los fríos cañones dispersos en el patio a pocos metros. Traté de llegar a lo más hondo de mí. Tras mis párpados danzaban reliquias en formas y colores fugaces: la estrella real de St. Henry, una medalla que poseía mi padre, un traje verde, un monocromo del sable real, una vieja moneda que toqué una vez, un carruaje que imaginé otra vez. Estas eran las cosas de las que se componía mi memoria de Christophe, pero me fallaban cuando más las necesitaba.

Abrí mis ojos ante la barrera de seguridad de la Ciudadela, que se erigía imponente contra el cielo. Las memorias están hechas de piedra, y Henry I construyó una buena proporción de fuertes y palacios para que pudiésemos venir a visitarlo. Caminando hacia el final de la terraza, contemplé el reino tal y como lo imaginó: los campos, los caminos, el pasado en el presente; y abajo, justo bajo las nubes, los muros reales de Sans Souci, la residencia favorita del rey.

SANS SOUCI: EL PALACIO

En las montañas del norte de la República de Haití, existe un viejo palacio llamado Sans Souci que muchos habitantes de la ciudad y campesinos vecinos veneran como uno de los monumentos históricos más importantes de su país. El palacio —lo que queda de él— se erige en una pequeña elevación entre las colinas más altas que rodean la ciudad de Milot. Es impresionante sólo por sus dimensiones —o por las que hoy podemos suponer que fueron. Fue construido para infundir respeto, algo que todavía provoca. Uno no se topa con estas ruinas casualmente; están en un lugar demasiado alejado y son demasiado mencionadas en Haití como para que visitarlas sea un hecho completamente accidental. Cualquiera que viene hasta aquí, seducido por los carteles del Ministerio de Turismo de Haití o por cualquier otra narrativa de gloria, está algo familiarizado con la crónica de Haití y asume que la Historia late entre estos muros caídos. Cualquiera que venga aquí sabe que esta enorme residencia fue construida a comienzos del siglo XIX por un rey negro, por negros que acababan de dejar la esclavitud. De este modo, el visitante pronto queda atrapado entre la desolación que marca el presente de Sans Souci y una furtiva conciencia de la gloria pasada. Hay tan poco que ver aquí y tanto que deducir. Cualquiera que venga viene demasiado tarde, tras una atmósfera de la que poco se ha preservado, pero lo suficientemente como para atreverse a imaginar cómo puede haber sido.



Imagen 1. *Henry I, rey de Haití, por el pintor británico Richard Evans.*

Lo que pudo haber sido no se deja plenamente a la imaginación del visitante. En seguida un campesino de la zona se te acercará y se ofrecerá de improviso para hacer de guía. Te llevará por las ruinas y, por una pequeña cantidad, hablará sobre Sans Souci. Te dirá que el palacio fue construido por Henry Christophe, un héroe de la Revolución haitiana que luchó contra la esclavitud y que se convirtió en rey de Haití poco después de la derrota francesa y de la independencia de 1804. Puede que mencione o no que Haití fue entonces separada en dos estados, del cual Christophe gobernaría el del norte. Puede que sepa o no que Millot (sic) era una vieja plantación francesa de la que Christophe se apoderó y controló por un tiempo durante la revolución; pero sin duda relatará las fabulosas fiestas que se celebraron en Sans Souci cuando Christophe se convirtió en rey, las opulentas cenas, los bailes y los radiantes vestidos. Puede que te cuente que el precio fue alto, tanto en dinero como en sangre: el rey era tan rico como despiadado. Cientos de haitianos murieron construyendo su residencia favorita, la ciudad que la rodeaba y la vecina Ciudadela Henry, por las duras condiciones de trabajo o porque se toparon con el pelotón de fusilamiento por cuestionar mínimamente la disciplina impuesta. En este momento, puede que comiences a preguntarte si Sans Souci valió su precio. Pero el campesino continuará describiendo la propiedad. Deambulará por sus inmensos jardines ahora despojados, sus dependencias ahora desaparecidas, y especialmente sus sistemas de abastecimiento de agua: sus fuentes artificiales y los canales ocultos encauzados a

través de las murallas, supuestamente para enfriar el castillo durante el verano. En palabras de un veterano que me condujo por las ruinas: «Christophe hizo fluir agua dentro de estos muros». Si tu guía es suficientemente experimentado, guardará para el final su efecto principal: tras seducir tu imaginación, concluirá con un toque de orgullo afirmando que esta extravagancia monumental perseguía impresionar a los *blan* (extranjeros),* tratando así de mostrar al mundo la irrefutable evidencia del talento de la raza negra.[1]

En éste y en otros muchos aspectos, el registro escrito —las imágenes y las palabras que nos han legado aquellos que vieron Sans Souci y la ciudad de Milot antes del terremoto de 1842 que provocó su ruina— corrobora lo esencial de la historia del campesino y algunos de sus sorprendentes detalles. Al geógrafo Karl Ritter, quien realizó un dibujo del palacio pocos días después de la muerte de Christophe, le pareció «muy impresionante para la vista». El viajero británico John Candler, quien vio un edificio abandonado que consideraba pobre en estilo, admitió que debió haber sido «espléndido» en tiempos de Christophe. El físico estadounidense Jonathan Brown escribió que Sans Souci tenía «la reputación de haber sido uno de los edificios más magníficos de las Indias orientales». Los escritores también recogieron descripciones sobre los sistemas de abastecimiento de agua: Christophe no hizo brotar agua dentro de las murallas, pero Sans Souci contó con un manantial natural y numerosas redes de abastecimiento. Igualmente, la reputación despiadada del rey, queda bien reflejada en los libros, algunos de los cuales fueron escritos por sus contemporáneos; los historiadores profesionales desconocen sólo el número concreto de trabajadores que murieron durante la construcción del palacio. También es bien conocido el orgullo racial de Christophe: rezuma en lo que queda de su correspondencia; ha inspirado a los escritores caribeños, desde el dramaturgo y poeta de Martinica Aimé Césaire al novelista cubano Alejo Carpentier. Mucho antes de que este orgullo fuese reflejado en la ficción, uno de los más cercanos consejeros de Christophe, el Barón Valentin de Vastey, canciller del reino, evocó en 1813 la finalización de Sans Souci y de la adyacente Iglesia Real de Milot en términos tan grandiosos que anticiparía en más de un siglo el afrocentrismo: «Estos dos edificios, erigidos por los descendientes de africanos, muestran que no hemos perdido el gusto arquitectónico y el genio de nuestros ancestros que habitaban Etiopía, Cartago y la vieja España con sus espléndidos monumentos».[2]

* La palabra «blan» se emplea en Haití para referirse al hombre blanco, pero también al «extranjero» (pudiendo un haitiano de tez blanca no ser calificado de «blan»). Escogemos aquí este último significado (N. del T.).

[1] No he realizado trabajo de campo de historia oral sobre Sans Souci. Sospecho que debe haber mucho más en los archivos orales que en esta síntesis, que tan sólo contiene el conocimiento «popular» de la zona filtrado a través del trabajo rutinario de los guías.

[2] RITTER, Karl, *Naturhistorische Reise nach der westindischen Insel Hayti* (Stuttgart: Hallberguer'fche Berlagshandlung, 1836), p. 77; CANDLER, John, *Brief Notices of Haiti: with its Conditions, Resources, and Prospects* (Londres: Thames Ward, 1842); BROWN, Jonathan, *The History and Present Condition of St.*

Aunque el registro escrito y la historia oral transmitida por los guías locales coinciden bastante en la mayoría de los puntos más importantes, hay un tema de relevancia sobre el que los campesinos son más evasivos. Si se les pregunta sobre el nombre del palacio, incluso un guía neófito contestará, correctamente, que «san sousi» significa «despreocupado» en haitiano (como «sans souci» en francés), y que esta expresión se utiliza frecuentemente para referirse a alguien que se preocupa por poco. Algunos incluso añadirán que la expresión describe acertadamente al propio rey, o al menos una cara de él que encontraba reposo en la fácil vida de Sans Souci. Otros puede que recuerden que, durante el reinado de Christophe, el nombre de Sans Souci se extendió a la nueva ciudad construida alrededor del palacio, ahora un pueblo conocido como Milot. Pero pocos guías afirmarán que «Sans Souci» también fue el nombre de un hombre, y que este hombre fue asesinado por el propio Henry Christophe.

La guerra dentro de la guerra

Las circunstancias que rodean la muerte de Sans Souci, el hombre, a menudo se mencionan —aunque siempre de forma tangencial y raramente en detalle— en los trabajos históricos que tratan la guerra de la independencia de Haití. No nos detendremos a describir en detalle la historia de la Revolución haitiana, que auguraba el fin de la esclavitud americana y anunciaba el nacimiento de Haití de las cenizas del Santo Domingo francés. En agosto de 1791, los esclavos del norte de Santo Domingo se rebelaron, extendiéndose por toda la colonia una revolución que triunfaría y derribaría tanto la esclavitud como el orden colonial francés. La revolución tardó casi trece años en triunfar desde la insurrección inicial a la proclamación de la independencia de Haití en enero de 1804.

En este proceso, fueron elementos claves las sucesivas concesiones hechas por Francia y los crecientes éxitos políticos y militares de los esclavos revolucionarios bajo el liderazgo de un negro criollo, Toussaint Louverture. En 1794, la abolición formal de la esclavitud por parte de Francia reconoció la libertad que *de facto* había sido alcanzada por los esclavos sublevados. Poco después, Louverture se pasó con sus tropas al bando francés. De 1794 a 1798, luchó contra los españoles, que controlaban la parte oriental de la isla, y ayudó a los franceses a contrarrestar una invasión protagonizada por las fuerzas británicas. Hacia 1797, el general negro se había convertido en la personalidad política y militar más influyente del Santo Domingo francés. Su ejército «colonial», compuesto principalmente por antiguos esclavos, llegó a alcanzar en algún momento más

---

Domingo (Filadelfia: W. Marshall, 1837), p. 186; Sanders, Prince (ed.), *Haytian Papers. A Collection of the Very Interesting Proclamations* (Londres: impreso por W. Reed, 1816); Césaire, Aimé, *La Tragédie du roi Christophe* (París: Présence Africaine, 1963); Carpentier, Alejo, *The Kingdom of This World* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1983 [1949]); Valentin, Pompée (Barón de Vastey), *An Essay on the Causes of the Revolution and Civil Wars of Hayti* (Exeter: impreso en Western Luminary Office, 1923 [1819]), p. 137.

de 20.000 hombres. En 1801, su exitosa invasión de la parte española de La Española le otorgó el control sobre toda la isla. Aunque Louverture gobernaba en el nombre de Francia, promulgó una Constitución independiente que le reconoció como gobernador vitalicio con poder absoluto.

La Francia revolucionaria había seguido estos acontecimientos con gran preocupación. Muchos en la metrópoli y la mayoría de los blancos de la colonia estaban esperando la primera oportunidad para restablecer el viejo orden. Esa oportunidad llegó con el Consulado. El primer cónsul Napoleón Bonaparte se aprovechó de la relativa calma que siguió a su golpe de estado del 18 de Brumario para preparar una expedición con instrucciones secretas para restablecer la esclavitud en Santo Domingo. El momento histórico que más nos interesa, que duró menos de un año, comienza con el desembarco de las fuerzas francesas en 1802.

La expedición francesa estaba liderada nada menos que por el marido de Pauline Bonaparte, el general Charles Leclerc, cuñado de Napoleón. Cuando Leclerc llegó a Santo Domingo, una figura clave del ejército de Louverture en el norte del país, el hombre responsable de Cap Français (Cabo Haitiano), la ciudad más importante de la colonia, era el general Henry Christophe. Nacido en la vecina Granada, hombre libre mucho antes de la rebelión de 1791, Christophe tenía una amplia experiencia vital inusual para un hombre negro de aquella época; había sido, sucesivamente, pinche, mayordomo y encargado de hotel. Había sido levemente herido en Georgia, en la batalla de Savannah, cuando luchaba al lado de los revolucionarios norteamericanos en el regimiento de Comte d'Estaing. Cuando las fuerzas francesas llegaron al puerto de Cap, rápidamente Leclerc envió a Christophe un ultimátum escrito amenazándole con invadir la ciudad con 15.000 hombres si los negros no se rendían al amanecer. La carta que Christophe escribió a Leclerc era característica del tipo de hombre que era: «Si dispones de los medios con los que me amenazas, te opondré toda la resistencia propia de un general; y si el destino favorece a tus armas, no entrarás en la ciudad de Cap hasta que la reduzca a cenizas y, allí y entonces, seguiré combatiéndote».[3]

Entonces, Christophe prendió fuego a su lujosa casa y preparó sus tropas para el combate.

Tras unos pocos meses de combates sangrientos, las fuerzas de Leclerc doblegaron la mayoría de las defensas de los revolucionarios. Henry Christophe se rindió y se unió a las fuerzas francesas en abril de 1802. Poco antes de la defección de Christophe, otros prominentes oficiales negros (incluyendo al segundo más importante de Louverture, el general Jean-Jacques Dessalines) también se unieron a las fuerzas francesas, muy probablemente con el consentimiento de Louverture. A comienzos de mayo de 1802, el propio Louverture capituló. Aunque un buen número de los antiguos esclavos rechazaron

[3] Citado en MADIOU, Thomas, *Histoire d'Haïti,* tomo II, pp. 1799-1803 (Puerto Príncipe: Editions Herni Deschamps, 1989 [1847]), pp. 172-173.

el alto el fuego y mantuvieron focos aislados de resistencia armada, Leclerc utilizó la relativa calma para atrapar al general negro. Louverture fue capturado en junio de 1802 y encarcelado en Francia.

La resistencia armada no había cesado completamente con las sucesivas sumisiones de Christophe, Dessalines y Louverture. Tras el exilio de Louverture incluso se intensificó, especialmente cuando Leclerc ordenó el desarme de todos los antiguos esclavos que no pertenecían a los regimientos coloniales ahora integrados formalmente dentro de su ejército. Muchos antiguos esclavos, ahora agricultores y soldados libres, habían entendido el arresto Louverture como una prueba de la traición de Leclerc. Veían el decreto de desarme como una prueba más de que los franceses trataban de restablecer la esclavitud. En agosto y septiembre de 1802, cada vez más se unieron a la resistencia. Hacia octubre, la mayoría de los seguidores de Louverture que el verano anterior formalmente habían aceptado la autoridad de Leclerc volvieron a pasarse a la resistencia con sus tropas. Estos oficiales negros forjaron una nueva alianza con los hombres libres de color de piel clara (*coloreds*), que hasta entonces habían apoyado la expedición. Hacia noviembre de 1802, Dessalines se había convertido en el líder de la alianza con la bendición del más prominente de los *coloreds* libres, el general mulato Alexandre Pétion, un antiguo miembro del ejército de Leclerc. Un año después, las reconstituidas tropas revolucionarias controlaban completamente la colonia, los franceses aceptaban su derrota y Haití se convertía en un país independiente con Dessalines como su primer jefe de estado.

Los historiadores coinciden generalmente en la mayoría de estos hechos. Los historiadores haitianos normalmente insisten en el coraje de sus ancestros, y los extranjeros —especialmente extranjeros blancos—, habitualmente enfatizan el papel de la fiebre amarilla en el debilitamiento de las tropas francesas. Ambos grupos mencionan sólo de pasada que la guerra de independencia de Haití involucró a más de dos bandos. El ejército que en un comienzo fue reunido por Toussaint Louverture y posteriormente fue reagrupado por Dessalines no sólo luchó contra las fuerzas expedicionarias francesas. En momentos cruciales de la guerra, algunos oficiales negros se volvieron contra sus superiores, enfrentándose en lo que era, de hecho, *una* guerra dentro de *la* guerra.

La serie de acontecimientos que denomino «la guerra dentro de la guerra» van desde aproximadamente junio de 1802 a mediados de 1803. Comprende esencialmente dos campañas principales: 1) la liderada por los oficiales negros reintegrados bajo el mando de Leclerc contra los antiguos esclavos que se habían negado a rendirse a los franceses (junio de 1802-octubre de 1802); y 2) la comandada por los mismos generales y por los oficiales *colored* libres vinculados con Pétion contra los antiguos esclavos que rechazaron reconocer la jerarquía revolucionaria y la autoridad suprema de Dessalines (noviembre de 1802-abril de 1803). Para la historia es crucial el hecho de que, en ambas campañas, los líderes eran principalmente negros criollos (esto es, nativos de la isla, o del Caribe) y que los grupos disidentes estaban compuestos y liderados por ex-esclavos bozales (*Bossales*) (esto es, africanos de nacimiento), principalmente originarios del Congo. La historia de Jean-Baptiste Sans Souci enlaza estas dos campañas.

SANS SOUCI: EL HOMBRE

El coronel Jean-Baptiste Sans Souci era un esclavo bozal, probablemente del Congo, que jugó un papel relevante en la Revolución haitiana desde los primeros días de la rebelión de 1791. Puede que obtuviese su nombre de un barrio llamado Sans Souci, que lindaba con los distritos de Vallières y Grande Rivière.[4] En cualquier caso, es en ese lugar en el que lo encontramos por primera vez en el registro escrito. Gros, un suboficial francés capturado por los esclavos en octubre de 1791, identificó a Sans Souci como líder rebelde del campamento que los esclavos habían instalado en la plantación Cardinaux en Grande Rivière. El prisionero pareció haberlo conocido, al describirlo sólo como un esclavo negro y «un sujeto muy malvado» (*très mauvais sujet*). Sin embargo, dado que Gros permaneció sólo una noche en Cardinaux antes de ser trasladado a otra plantación controlada por los ex-esclavos, no ofrece más detalles sobre este campamento o sobre su líder.[5]

Por otras fuentes sabemos que Sans Souci continuó activo en la misma zona. Como otros líderes militares del Congo, sobresalió en las tácticas guerrilleras, típicas de las guerras civiles del Congo del siglo XVIII, que serían claves para la evolución militar de la Revolución haitiana.[6] Después de que Toussaint Louverture unificase las fuerzas revolucionarias, Sans Souci mantuvo su influencia y se convirtió en uno de los subalternos inmediatos de Henry Christophe. Cuando se produjo la invasión francesa, era jefe militar del distrito de Grande Rivière, entonces un importante distrito militar del norte de Santo Domingo donde se encontraba el campamento de Cardinaux. Entre febrero y abril de 1802 venció en diversas ocasiones a las fuerzas expedicionarias francesas en las zonas que controlaba. Como muchos otros oficiales negros, aceptó tácitamente la victoria de Leclerc tras la rendición de Louverture. No conozco ningún documento que muestre la rendición formal de Sans Souci, pero al menos en junio, los franceses se refirieron a él por su grado colonial —lo que sugiere su integración dentro del ejército de Leclerc.

La presencia formal de Sans Souci en el bando francés fue muy breve, durando menos de un mes. Leclerc, quien había informado de que el coronel estaba reorganizando en secreto las tropas coloniales y llamando a los agricultores a unirse a una nueva rebelión, dio orden secreta de arrestarlo el 4 de julio de 1802. El general francés

[4] Jean-Baptiste Romain identifica una zona cafetera llamada Sans Souci en tiempos coloniales entre lo que ahora es Vallières y Mombin-Crochu, más de cuarenta kilómetros al sureste de Milot. Actualmente, Sans Souci se refiere no sólo al palacio de Milot, sino también a una zona rural de un centenar de habitantes, cerca de Bois Laurence en el municipio de Mombin. ROMAIN, Jean-Baptiste, *Noms de lieux d'époque coloniale en Haïti. Essai sur la toponymie du Nord à l'usage des étudiants* (Puerto Príncipe: Imprimerie de l'Etat, 1960).

[5] GROS, *Récit historique sur les évènements* (París: De l'Imprimerie Parent, 1793), pp. 12-14.

[6] THORNTON, John K., «African Soldiers in the Haitian Revolution», *The Journal of Caribbean History*, 25, 1, 2 (1991), pp. 58-80.

Philibert Fressinet, un veterano de las campañas italianas de Napoleón (entonces, nominalmente al menos, superior tanto de Christophe como de Sans Souci, quienes técnicamente eran oficiales coloniales franceses), dio los pasos necesarios para cumplimentar la orden. Pero Sans Souci no esperó a que Fressinet actuase. Desertó con la mayoría de sus tropas, lanzando un enérgico ataque sobre el vecino campamento francés el 7 de julio. Entonces Fressinet escribió a Leclerc: «Le estoy advirtiendo, general, que el mencionado (*le nommé*) Sans Souci se acaba de sublevar y trata de poner de su parte a tantos agricultores como pueda. Incluso ahora está cercando el campamento Cardinio [Cardinaux]. El general Henry Christophe está marchando contra él».[7]

Entre comienzos de julio y noviembre, tanto las tropas de las fuerzas coloniales como expedicionarias, lideradas por Christophe, Dessalines y el propio Fressinet, trataron sin éxito de dominar a Sans Souci. Mientras tanto, el africano se ganó la lealtad de otros blancos, soldados y agricultores. Pronto se convirtió en el líder de un importante ejército, al menos lo suficientemente poderoso como para ser una preocupación constante para los franceses. Empleando sobre todo tácticas guerrilleras, Sans Souci explotó su mayor conocimiento de la topografía y la mejor adaptación de sus tropas al medio local para mantener a raya tanto a las fuerzas francesas como coloniales todavía fieles a Leclerc. Mientras que Christophe, Pétion y Dessalines consiguieron dominar otros focos de resistencia, la movilidad extrema de las pequeñas unidades de Sans Souci hizo imposible desalojarlo de sus cambiantes refugios en las montañas del norte.[8]

A comienzos de septiembre de 1802, Leclerc ordenó al general francés Jean Boudet que lanzase un ataque con todas sus fuerzas contra Sans Souci con el apoyo del general francés Jean-Baptiste Brunet y del propio Dessalines, entonces considerado por los franceses como el más capaz de los mandos superiores criollos. Sólo Brunet comandaba 3.000 soldados. La respuesta de Sans Souci fue enérgica y violenta. Al informar poco después sobre la gran ofensiva del 15 de septiembre, Leclerc escribió a Napoleón: «Sólo este día me ha costado 400 hombres». Hacia finales de septiembre Sans Souci y sus aliados más importantes, Makaya y Sylla, habían revertido prácticamente la situación militar en la parte norte del país. Nunca ocuparon ninguno de los territorios de las tierras bajas durante demasiado tiempo; pero hicieron imposible que las tropas francesas y sus aliados criollos los controlasen de forma segura.[9]

[7] AUGUSTE, Claude B. y AUGUSTE, Marcel B., *L'expédition Leclerc, 1801-1803* (Puerto Príncipe: Imprimerie Henri Deschamps, 1986), p. 189. Las cursivas son mías. Existió una larga aversión entre Christophe y Sans Souci, cuyo origen todavía se desconoce. Los franceses trataron de aprovechar este conflicto personal para lanzar a Christophe contra Sans Souci; pero Christophe los decepcionó, al mostrar poco entusiasmo en esta primera campaña. Ver PAMPHILE, François Joseph (Vizconde de Lacroix), *Mémoire pour servir à l'histoire de la révolution de Saint-Domingue*, 2 vols. (París: Pillet Ainé, 1819), pp. 220-221.

[8] AUGUSTE y AUGUSTE, *L'expédition Leclerc*, pp. 188-198.

[9] El general francés Pamphile de Lacroix, un veterano en la expedición de Santo Domingo, más tarde anotaría en sus memorias su sorpresa ante la sagacidad militar de Sans Souci. El propio Christophe casi llegó

La resistencia mantenida por varios grupos disidentes compuestos principalmente de africanos, entre los cuales los controlados o influenciados por Sans Souci eran los más importantes, y su contiguo hostigamiento a los franceses crearon una situación insostenible tanto para Leclerc como para los oficiales criollos bajo su mando. Por un lado, un enfermo y exasperado Leclerc (murió antes del final de la guerra) fue mucho menos precavido al esconder su plan definitivo: la deportación de la mayoría de los oficiales negros y mulatos y la restauración de la esclavitud. Por otro lado, los oficiales criollos, en constante sospecha por parte de los franceses de estar en connivencia con Sans Souci u otros líderes de la resistencia, cada vez estuvieron más presionados para desertar. En noviembre de 1802, la mayoría de los oficiales coloniales se habían vuelto otra vez más contra los franceses, y Dessalines era reconocido como el líder militar de la nueva alianza forjada entre él mismo, Pétion y Christophe.

Pero igual que algunos antiguos esclavos habían rechazado someterse a los franceses, también algunos (a veces los mismos) cuestionaron la nueva jerarquía militar. Sobre todo Jean-Baptiste Sans Souci declinó las repetidas invitaciones de los nuevos líderes para unir sus fuerzas con ellos, argumentando que su propia resistencia incondicional a los franceses le eximía de obedecer a sus antiguos superiores. No serviría a hombres cuya alianza con la causa de la libertad era, cuanto menos, dudosa; y especialmente rechazaba a Christophe, a quien consideraba un traidor. Es en esta segunda fase de la guerra dentro de la guerra en la que Sans Souci caminó hacia su muerte. En pocas semanas, los generales criollos vencieron a la mayoría de los disidentes. Sans Souci resistió más que la mayoría de ellos, pero finalmente acordó negociar con Dessalines, Pétion y Christophe sobre su papel en la nueva cadena jerárquica. En una de estas reuniones, prácticamente aseguró a Dessalines que reconocería su autoridad suprema, por tanto revirtiendo de hecho su disidencia, pero sin someterse personalmente a Christophe. Sin embargo, Christophe todavía solicitó una reunión más con su antiguo subordinado. Sans Souci se presentó en el cuartel general de Christophe en la plantación de Grand Pré acompañado sólo por una pequeña guardia. Él y sus seguidores cayeron bajo las bayonetas de los soldados de Christophe.

La existencia y la muerte de Sans Souci son mencionadas en la mayoría de los relatos escritos de la guerra de independencia haitiana. Igualmente, los historiadores profesionales que abordan el gobierno de Christophe siempre señalan la debilidad del rey por las construcciones grandiosas y su predilección por el palacio de Milot, su residencia favorita. Pero pocos escritores han reflexionado sobre el peculiar nombre del palacio. Menos aún han señalado lo obvio: que su nombre y el patronímico del hombre asesinado por Christophe diez años antes de la construcción de su residencia real son el mismo. Seis décadas antes de la coronación de Christophe, el emperador prusiano

---

a sugerir que si las tropas coloniales hubiesen empleado tácticas de guerrilla similares a las de Sans Souci no habrían perdido la primera fase de la guerra contra los franceses. LACROIX, *Mémoires*, pp. 219 y 228.

Federico el Grande había construido un grandioso palacio en la cima de la colina de la ciudad de Potsdam, a pocas millas de Berlín. Ese palacio, un prominente lugar de la Ilustración europea, al que algunos observadores apuntan como posible inspirador del fin, y quizá del diseño arquitectónico de Milot, se llamó Sans Souci.

SANS SOUCI REVISITADO

Con sus diversas capas de silencios, las tres caras de Sans Souci ofrecen numerosas posiciones ventajosas desde las que examinar los modos y el proceso de producción histórica. El cemento nos hace recordar que el poder desigual de la producción histórica también se expresa mediante la capacidad de tocar, de ver, y de sentir, extendiendo una continuidad material que va desde la solidez de Potsdam al cuerpo perdido del coronel. También nos ofrece un ejemplo concreto de la interacción entre las desigualdades en el proceso histórico y las desigualdades en la narrativa histórica, una interacción que comienza mucho antes de que el historiador (ya sea coleccionista, narrador o intérprete) llegue a la escena.

Sin perjuicio de la reevaluación romántica de los débiles y de los derrotados, los puntos de partida son diferentes. Sans Souci-Potsdam es conocido de un modo en el que Sans Souci-Milot nunca lo será. El palacio de Potsdam todavía permanece en pie. Su masa de piedra y mortero ha conservado la mayoría de su forma y peso, y todavía está amueblado con la mejor elegancia rococó. De hecho, el sucesor de Federico el Grande comenzó su mantenimiento histórico, su transformación en una especie de archivo, reconstruyendo la habitación de Federico el mismo año de su muerte. El propio cuerpo de Federico, bien conservado en su sarcófago, se ha convertido en un símbolo de la Historia alemana. Hitler se arrodilló en su tumba en Potsdam para anunciar el Tercer Reich. Algunos oficiales alemanes leales trasladaron el ataúd de Potsdam cuando el Ejército Soviético se acercaba a Berlín. El canciller Kohl volvió a dar sepultura al sarcófago en el jardín de Potsdam a comienzos de los años noventa como tributo —y símbolo— de la reunificación alemana. Federico había sido vuelto a enterrar junto a sus amados perros. Dos siglos después de la muerte de Federico, tanto él como su palacio ostentan una materialidad que la Historia necesita tanto explicar como reconocer.

En contraste con Potsdam, el palacio de Milot es una ruina. Sus muros fueron derribados por la guerra civil, el abandono y los desastres naturales. Testimonian un declive físico que comenzó el mismo año de la muerte de Christophe y que se aceleró con el paso de los años. Christophe no tuvo heredero político, ningún sucesor inmediato deseoso y capaz de preservar sus aposentos privados. Se suicidó en medio de una rebelión, y los republicanos que se apoderaron de su reino no tenían ningún deseo de transformar Sans Souci en un monumento. Aunque la talla de Christophe como mito precedió a su muerte, su conversión plena en un héroe nacional llegaría mucho después. Sin embargo, como Federico, está enterrado en su construcción más célebre, la Ciudadela Henry, monumento patrimonio de la Humanidad de la UNESCO, no lejos

de Sans Souci. El palacio de Milot se ha convertido en un monumento —aunque refleje tanto los escasos medios como el poco interés del gobierno y del pueblo haitiano de invertir en su preservación histórica. A pesar de la entrega de dos arquitectos haitianos, su restauración va con retraso respecto a lo previsto, en parte por la falta de fondos. Además, incluso el Milot reconstruido no será tan reivindicado en la Historia como lo ha sido el palacio de Potsdam. Por su parte, la ciudad de Milot, que lo rodea, ha perdido importancia histórica.

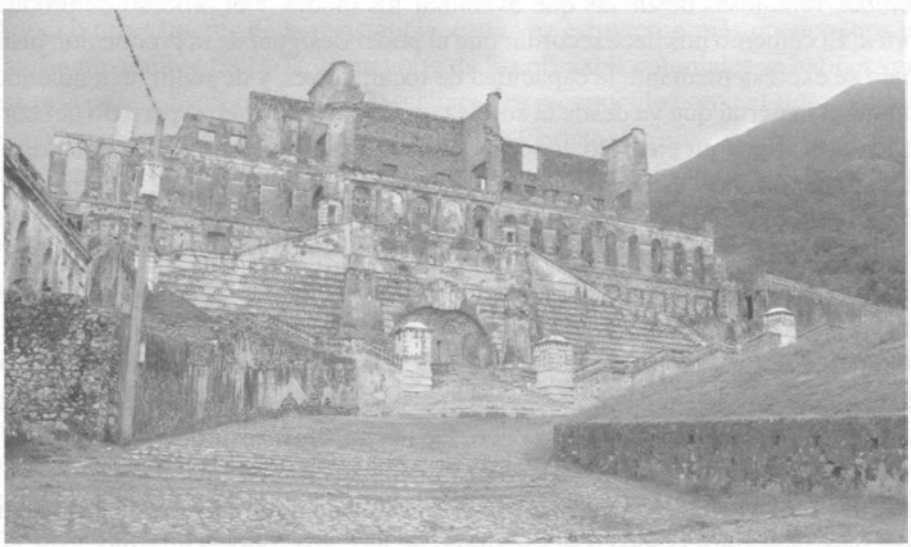


Imagen 2. *Sans Souci-Milot, hoy.*

En cuanto al cuerpo del coronel, en cierto modo es engañoso afirmar que se ha «perdido», puesto que nunca se informó de ello. Hasta donde sabemos, nunca nadie lo reclamó, y su memoria no vive ni en los cuerpos de sus descendientes —si los hubiere—, en Milot o en las cercanías. Es más, mientras sabemos qué aspecto tenían tanto Christophe como Federico, puesto que ambos tuvieron tanto el deseo como el poder de grabar sus rasgos para la posteridad, una de las tres caras de Sans Souci puede haber desaparecido para siempre, o al menos en su forma más material. El retrato real encargado por Henry I a Richard Evans, reproducido en multitud de libros recientes, es una fuente que Sans Souci el hombre todavía debe igualar: no hay una imagen conocida del coronel. En suma, debido a que los restos históricos son inherentemente desiguales, las fuentes no son creadas iguales.

Pero si las desigualdades vividas producen un poder histórico desigual, lo hacen de una forma que todavía debe determinarse. La distribución del poder histórico no necesariamente reproduce las desigualdades (victorias y reveses, ganancias y pérdidas) vividas por los actores. El poder histórico no es un reflejo directo de un suceso pasado, o una simple suma de desigualdades pasadas medidas desde la perspectiva del actor o

desde el punto de vista de cualquier norma «objetiva», incluso en el primer momento. La superioridad francesa en artillería, la superioridad estratégica de Sans Souci, y la superioridad política de Christophe pueden ser demostradas, pero esa demostración nos permitirá predecir su importancia relativa entonces y ahora. Asimismo, las fuentes no encierran todo el grado de importancia de los sucesos que testimonian.

Además, el propio resultado no determina de ninguna forma lineal cómo un acontecimiento o una serie de acontecimientos entran en la Historia. Las fuerzas expedicionarias francesas perdieron la guerra haitiana. (Pensaban que lo hicieron, y lo hicieron). Del mismo modo, el coronel Sans Souci fue el perdedor y Christophe el vencedor último tanto política como militarmente en el bando negro. Aunque los documentos conservados por el general Donatien Rochambeau (el sucesor de Leclerc como jefe de la expedición francesa) recogen más de cincuenta referencias sobre el general francés Fressinet a pesar de que éste era, a todas luces, una figura menor en las campañas de Santo Domingo. En comparación, existen once anotaciones sobre Christophe, del que sabemos que dio mucho más que pensar tanto a Leclerc como a Rochambeau de lo que nunca lo haría Fressinet. Sans Souci en cambio, que estuvo a punto de alterar los planes tanto de los franceses como de los oficiales coloniales, empujándolos de hecho a cambiar de táctica a mitad de camino, tan sólo mereció una referencia.[10]

Por tanto las presencias y las ausencias incorporadas en las fuentes (artefactos y cuerpos que convierten un acontecimiento en un hecho) o en los archivos (los hechos recogidos, tematizados y procesados como documentos y monumentos) no son neutrales ni naturales. Son creados. Tales no son meras presencias y ausencias, sino menciones o silencios de varios tipos y grados. Por silencio, me refiero a un proceso activo y transitivo: uno «silencia» un hecho o un individuo como un silenciador silencia una pistola. Uno se compromete en la práctica del silencio. Las menciones y los silencios son por tanto activos, equivalentes dialécticos de los que la Historia es síntesis. Casi toda mención de Sans Souci, el palacio, la misma resiliencia de su propia estructura física, de hecho silencia Sans Souci, el hombre, sus fines políticos, su genio militar.

Las desigualdades experimentadas por los actores conducen a un poder histórico desigual en la inscripción de las huellas históricas. Las fuentes construidas sobre estas huellas en cambio privilegian algunos acontecimientos sobre otros, no coincidiendo siempre con los privilegiados por los actores. Por tanto las fuentes son instancias de inclusión, la otra cara de las cuales marca, por supuesto, lo que es excluido. Puede que esto sea suficientemente obvio para nosotros que hemos aprendido (aunque más recientemente de lo que nos atrevemos a recordar) que las fuentes implican elecciones. Pero la conclusión que tratamos de extraer de que algunos sucesos tienen la capacidad (física, insistiría) de entrar en la Historia y de convertirse en «hecho» en un primer

[10] MONTI, Laura V., *A Calendar of the Rochambeau Papers of the University of Florida Libraries* (Gainesville: University of Florida Libraries, 1972).

momento mientras que otros no lo hacen, quizá es demasiado general y al fin y al cabo inútil por su carácter ecuménico. Que algunas personas y cosas están ausentes de la Historia, perdidas, por así decirlo, para el posible mundo del conocimiento, es mucho menos relevante para la práctica histórica que el hecho de que algunas personas y cosas están ausentes en la Historia, y que esa ausencia en sí misma es constitutiva del proceso de producción histórica.

Los silencios son inherentes en la Historia debido a que cualquier acontecimiento entra en la Historia perdiendo alguno de los elementos que lo constituyen. Siempre se deja fuera algo, a la vez que siempre se registra otra cosa. No hay una clausura perfecta de ningún acontecimiento, aunque queramos definir sus fronteras. Así que cualquier cosa que se convierta en un hecho lo hace con sus propias carencias de nacimiento, específicas a su producción. En otras palabras, los propios mecanismos que hacen que cualquier registro histórico sea posible también aseguran que los hechos históricos no sean creados iguales. Reflejan un control diferente de los modos de producción histórica desde el primer registro que transforma un acontecimiento en hecho.[11] Los silencios de este tipo muestran los límites de las estrategias que implican una reconstitución exacta del pasado, y por tanto la producción de una «mejor» Historia simplemente por la ampliación de la base empírica.[12] Desde luego, la ampliación continua de las fronteras de la producción histórica es útil y necesaria. El giro hacia fuentes históricas hasta entonces ignoradas (por ejemplo, diarios, imágenes, cuerpos) y el énfasis en hechos a los que no se ha recurrido (por ejemplo, hechos de género, raza y clase, hechos del ciclo de la vida, hechos de resistencia) son avances originales. En definitiva, mi idea es que adoptar esta estrategia puede llevar, en el peor de los casos, a una empresa neo-empírica y, en el mejor, a una restricción innecesaria del campo de batalla para el estudio del poder histórico.

Dado que las fuentes llenan el paisaje histórico con sus hechos, también reducen el espacio disponible para otros hechos. Incluso si imagináramos que el paisaje pudiese ampliarse sin fin, el gobierno de la interdependencia implica que los nuevos hechos no pueden surgir de la nada. Deberían ganarse su derecho a existir a la luz del

[11] Afirmar lo contrario sería sugerir que una «fuente» puede ser «la cosa» en sí misma, lo cual no tiene sentido. Debido a que los hechos no son «cosas» (no pueden ser sustentados sólo en justificaciones ontológicas), las fuentes siempre son *sobre* algo diferente.

[12] Incluso investigadores que difícilmente pueden ser acusados de empirismo, a veces están próximos a equiparar la «nueva» Historia con un giro hacia los nuevos objetos definidos en términos de su contenido. Ver LE GOFF, Jacques y NORA, Pierre (eds.), *Faire de l'histoire*, vols. 2 y 3 (París: Gallimard, 1974). Siendo justos con Le Goff, Nora y otros autores, la mayoría de los historiadores franceses han aprendido desde los años cincuenta que el sujeto histórico se construye. Esa fue, en retrospectiva, la lección epistemológica de los historiadores vinculados con la revista de Historia francesa *Annales*. Sin embargo, es significativo que ese giro a los nuevos objetos fuese entendido por muchos investigadores de la tradición anglosajona como un descubrimiento empírico.

campo constituido por los hechos creados previamente. Puede que destronen algunos de estos hechos, o que borren o maticen otros. La cuestión sigue siendo la misma, que las fuentes compiten por ocupar un espacio en el paisaje histórico. Estos espacios están inherentemente imbuidos con significado, dado que los hechos no pueden ser creados sin significado. Como una grabadora perfecta, el cronista necesariamente produce significado y, por tanto, silencios.

Los principios que distinguen a un cronista de un narrador son bien conocidos.[13] El cronista ofrece un relato punto por punto de cada acontecimiento que presencia, mientras que el narrador describe la vida de un ente, persona, cosa o institución. El cronista trata con diversos trozos de tiempo unidos sólo para su registro; el narrador trata con una continuidad ofrecida por el periodo de existencia del ente descrito. El cronista describe sólo acontecimientos que presenció; el narrador puede contar historias tanto de lo que vio como de lo que conoce que sucedió a manos de otros. El cronista no conoce el fin de la historia —de hecho, no tiene sentido para la historia; el narrador conoce la historia completa. El discurso del cronista es semejante al de un locutor de radio dando cuenta detallada de un partido de deportes; el discurso del narrador se asemeja al de un contador de historias.[14]

Incluso si admitimos esa distinción que formulamos, los silencios son inherentes en la crónica. El relato de un locutor deportivo es una descripción punto por punto de lo que sucede, pero sólo de sucesos que son relevantes para comprender el juego. Incluso si está interesado principalmente en una serie de sucesos, trata de dejar fuera de su narración a los testigos, participantes y acontecimientos que generalmente son considerados como marginales. Los espectadores están interesados sobre todo en lo que tiene que ver con los jugadores. No obstante, los jugadores que están en el banquillo se dejan fuera del relato. Los jugadores de campo se mencionan sobre todo cuando cogen la bola, o al menos cuando tratan de hacerlo o deben de hacerlo. Los silencios son necesarios para el relato, porque si el reportero deportivo nos dijese cada «cosa» que ocurriese en todo

[13] Por ejemplo: POMIAN, Krzysztof, *L'Ordre du temps* (París: Gallimard, 1984); CARR, David, *Time, Narrative and History* (Bloomington: Indiana University Press, 1986).

[14] DRAY, W. H., «Narration, Reduction and the Uses of History», en David Carr, William Dray y Theodore Geraets (eds.), *La Philosophie de l'histoire et la pratique historienne d'aujourd'hui/Philosophy of History and Contemporary Historiography* (Ottawa: University of Ottawa Press, 1982), p. 203. Esta distinción es similar a la existente entre descripción y narración. No estoy demasiado satisfecho con ambas distinciones formuladas en términos de contenidos, o incluso en términos de organización. No es fácil hacer una lista sin un solo argumento. Sin embargo, admito una distancia irreducible entre el punto de vista del cronista como testigo y actor, y el punto de vista del narrador como constructor de la historia. Esa distancia refleja la ambigua mezcla de las dos caras de la historicidad. En segundo lugar, la diferenciación en términos de puntos de vista nos permite distinguir entre el narrador y el autor como voces totalmente diferentes (Pomian, *L'Ordre du Temps*). Para una crítica sobre la posibilidad de la existencia de un cronista ideal, ver ROTH, Paul, «Narrative Explanations: The Case of History», *History and Theory*, XXVII (1988), pp. 1-13 y pp. 51 y 55.

momento, no entenderíamos nada. De hecho, si el relato comprendiese todos los hechos sería del todo incomprensible. Es más, la selección de lo que importa, la creación dual de menciones y silencios, descansa en la comprensión de las reglas del juego tanto del locutor como del espectador. En suma, los relatos detallados son limitados tanto por lo que incluyen como por el orden en que se ordena lo que es incluido.

Lo que es cierto para los relatos detallados no lo es menos para los registros notariales, informes empresariales, censos de población o registros parroquiales. Los historiadores familiarizados con la documentación de las plantaciones que marcan la vida cotidiana de los esclavos caribeños saben bien que en estas fuentes los nacimientos están infra-representados.[15] Los plantadores o los capataces a veces preferían no registrar el nacimiento de un bebé negro cuya supervivencia era improbable, dada la alta tasa de mortalidad infantil. La omisión temporal tenía más sentido: podía corregirse si el niño sobrevivía más allá de una cierta edad.

No se trata de un caso en el que los anteojos técnicos o ideológicos sesguen el relato del cronista. Tampoco sucede que estas vidas o muertes fuesen perdidas por negligencia. Tampoco que fuesen intranscendentes para el cronista: los embarazos y nacimientos afectaban considerablemente a la mano de obra disponible, el eje del sistema esclavista. Los patrones ni siquiera estaban tratando de esconder estos nacimientos. Más bien, en los registros tanto los nacimientos como las muertes eran silenciados por una combinación de razones prácticas inherentes en la propia recogida de datos. Sin duda, la esclavitud y el racismo ofrecen el contexto en el que se producen estos silencios, pero los silencios en sí mismos no son resultado directo de la ideología. Éstos suceden por la forma de recoger la información y por la forma de contabilizar a los esclavos. En suma, el cronista-contador no es menos pasivo que el cronista-locutor deportivo. Como nos recuerda Emile Benveniste, quien hace el censo es siempre un *censor* —y no sólo por una coincidencia de etimología: el que cuenta cabezas también silencia hechos y voces.[16] Los silencios son inherentes en la creación de las fuentes, el primer momento de la producción histórica.

También se produce un control desigual sobre la producción histórica en el segundo momento de la producción histórica, en la construcción de archivos y de documentos. Por supuesto, las fuentes y los documentos pueden aflorar de forma simultánea, haciendo que algunos analistas los mezclen.[17] Mi insistencia en distinguir el momento de ensamblaje de los hechos del momento de creación de los hechos se debe, en primer lugar, a que quiero resaltar que el poder histórico desigual actúa incluso antes de que se produzca cualquier clasificación por los que no han participado en el acontecimiento.

[15] HIGMAN, B. W., *Slave Population of the British Caribean, 1807-1834* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1984).

[16] BENVENISTE, Emile, *Le Vocabulaire des institutions indo-européenes* (París: Minuit, 1969), p. 143.

[17] DE CERTEAU, Michel, *L'Écriture de l'histoire* (París: Gallimard, 1975), pp. 20-21.

Los registros de las plantaciones de esclavos entraron en la Historia como fuentes mucho antes de que fuesen clasificados en los archivos, porque hacían posible y añadían valor a las desigualdades que generaban. En segundo lugar, mediante esta distinción quiero insistir en que el tipo de poder que crea las fuentes no es necesariamente el mismo que el que crea los archivos.[18]

Por archivos entiendo las instituciones que organizan los hechos y las fuentes, condicionando la posibilidad de la existencia de afirmaciones históricas. La fuerza archivística determina la diferencia entre un historiador (amateur o profesional) y un charlatán.

Los archivos se reúnen. Su trabajo de reunión no se limita a un acto de recopilación más o menos pasivo. Más bien, es un acto de producción activo que prepara los hechos para su inteligibilidad histórica. Los archivos establecen tanto los elementos sustantivos como formales de la narrativa. Son los lugares institucionalizados de mediación entre el proceso sociohistórico y la narrativa sobre ese proceso. Refuerzan las limitaciones sobre la «cuestionabilidad» que anteriormente apuntamos citando a Appadurai: conceden autoridad y fijan las reglas para la credibilidad y la interdependencia; ayudan a seleccionar las historias que importan.

Si los entendemos así, integramos en esta concepción a las instituciones que compiten con diversas condiciones de existencia y varios modelos de organización del trabajo. Incluimos no sólo las bibliotecas o los depósitos documentales financiados por los estados o fundaciones, sino también instituciones menos visibles que también clasifican las fuentes para organizar hechos, de acuerdo con temas o periodos, en documentos para ser utilizados y en monumentos para ser analizados. En ese sentido, un guía turístico, un tour museístico, una expedición arqueológica, o una subasta en Sotheby's puede desempeñar un papel tan archivístico como la Biblioteca del Congreso de Estados Unidos.[19] El gremio histórico o, más apropiadamente, las reglas que condicionan la Historia académica, también lo hacen. Estas reglas también imponen limitaciones que contradicen la imagen romántica del historiador profesional como un artista independiente o como un artesano aislado. El historiador nunca está solo, ni siquiera en el rincón más oscuro del archivo: el encuentro con el documento también es un encuentro con el gremio incluso para el historiador amateur.

[18] De algún modo esta distinción duplica la mencionada sobre el punto de vista del cronista y del narrador. Mientras que las fuentes permanecen cercanas a las huellas materiales, los archivos de facto condicionan los hechos de los que se derivan las narrativas.

[19] La Historia de los documentos de Rochambeau es en sí misma una historia archivística llena de silencios. Fueron comprados a Sotheby's por la Universidad de Florida, pero sigue siendo un misterio cómo llegaron a Sotheby's: no hay noticia de su origen. (MONTI, *Rochambeau Papers*, 4). Algunos haitianos sugieren que la apropiación de los documentos por cualquier persona de la que Sotheby's era intermediaria bien puede ser un caso de estudio de los efectos determinantes que el poder diferencial tiene en el mercado internacional para los documentos.

En suma, la construcción de los archivos implica una serie de operaciones selectivas: selección de los productores, selección de la evidencia, selección de los temas, selección de los procedimientos a seguir —lo que significa en el mejor de los casos determinar el rango de importancia y en el peor, la exclusión de algunos productores, de alguna evidencia, de algunos temas, o de algunos procedimientos. El poder penetra tanto directa como subrepticiamente. Jean-Baptiste Sans Souci fue silenciado no sólo porque algunos narradores hayan decidido conscientemente no mencionarlo, sino principalmente porque la mayoría de los autores siguieron las aceptadas reglas de su tiempo.

Los silencios en la narración histórica

La dialéctica de menciones y silencios también rige en el tercer momento del proceso de producción histórica, cuando los acontecimientos que se han convertido en hechos (y que pueden haber sido procesados mediante los archivos) son recuperados. Incluso si asumimos ejemplos de pura «narratividad» histórica, esto es, relatos que describen un supuesto pasado como un locutor deportivo hace una descripción detallada de un partido, o si colocásemos a un ángel grabando —sin intereses en la historia— que recogiese todo lo que se mencionase o sucediese. Cualquier narración posterior (o cualquier corpus de esas narraciones) demostrará que la recuperación y el recuerdo se producen de forma desigual. Los sucesos señalados de forma equitativa y todavía supuestamente no sujetos a la interpretación, presentan en el corpus histórico una frecuencia de recuperación, un peso (factual) desigual, y de hecho grados desiguales de contingencia. Algunos hechos son recordados más a menudo que otros; otra serie de hechos son mencionados con una mayor riqueza empírica que otros incluso, en relatos pormenorizados.

Cada hecho registrado en mi narrativa sobre la historia de Sans Souci es parte del registro histórico disponible de forma relativamente accesible, dado que he empleado sólo fuentes disponibles en multitud de volúmenes: memorias, informes publicados, las llamadas fuentes «secundarias» —esto es, material ya producido como Historia. Pero la frecuencia en la que aparecen en el corpus total del que se conforma la narración varía. También lo hace el peso material de la mención, esto es, el puro valor empírico dentro lo sucedido dentro del que cualquier hecho concreto está enredado.

Que el coronel Sans Souci no era un el líder espontáneo o de un grupo rebelde marginal, sino uno de los primeros líderes de la rebelión esclava y, más tarde, un oficial de alto rango del ejército de Louverture convertido en disidente, ha sido un hecho constante recogido en publicaciones desde finales del siglo XVIII a nuestro tiempo.[20] Pero hasta hace poco, en gran parte este hecho no ha sido utilizado: su frecuencia de

[20] Ejemplo, Gros, *Récit historique*; De Lacroix, *Mémoires*; Ardouin, Beaubrun, *Études sur l'histoire d'Haïti* (Puerto Príncipe: François Dalencourt, 1958); Cole, Hubert, *Christophe, King of Haïti* (Nueva York: Viking, 1967); Thibau, Jacques, *Le Temps de Saint-Domingue: L'esclavage et la révolution française* (París: J. C. Latte, 1989).

recuperación fue baja, su elaboración empírica defectuosa en función de la información ya disponible en ese corpus. A menudo las alusiones a Sans Souci no mencionaban su graduación u orígenes, y ni siquiera indicaban su nombre, todos hechos disponibles dentro del corpus. Se decía poco del tamaño de sus tropas, sobre los detalles de su muerte, o de las pocas opiniones que manifestó.[21] Por tanto, era posible esbozar un retrato de Sans Souci, incluso uno muy fugaz, aunque sin duda no tan elaborado como el que podía hacerse de Christophe.

Sin embargo, materiales de ese tipo debieron volver a entrar en el corpus histórico, aunque de forma muy lenta y restringida —por ejemplo, como parte de un catálogo de documentos dentro de los cuales permanecieron más o menos desapercibidos.[22] Sólo en los años 80 han emergido a la superficie de la narración histórica como (re) descubrimientos por derecho propio.[23] Por tanto, para la mayoría de los lectores que tuvieron acceso a la mayor parte de este corpus y quienes pueden o no tener diferentes intereses en la narración, el grado de la disidencia política de Sans Souci —incluso el de su existencia— se han entendido como «novedades». Por otro lado, para un variado grupo de lectores coincidentes y tan numerosos como los primeros, la idea de que el palacio de Milot pueda haberse diseñado siguiendo el ejemplo del de Potsdam es algo todavía por determinar.

Ahora bien, los individuos que construyeron este corpus provenían de diversos tiempos y ámbitos, deseaban ofrecer diversas interpretaciones de la Revolución haitiana, y realizaron juicios de valor enfrentados tanto sobre la revolución misma como de Christophe. Dados estos puntos de vista en conflicto, ¿qué explica la mayor frecuencia de determinados silencios en el corpus?

Volvamos a la práctica actual de un Cronista Ideal. Nuestra descripción de esa práctica sugiere que los relatos en detalle o incluso los listados de información son limitados, no sólo en términos de los sucesos que registran, sino también en términos del orden en el que son registrados estos sucesos. En otras palabras, ninguna crónica puede evitar una mínima estructura de narración, un movimiento que le dé algún sentido. Esa estructura, poco visible en la crónica tradicional, se convierte en fundamental para que la narración sea adecuada.

Las narraciones históricas se basan en comprensiones previas, las cuales se basan asimismo en la distribución del poder del archivo. En el caso de la historiografía haitiana, como en el caso de la mayoría de los países del Tercer Mundo, estas concepciones previas han sido profundamente conformadas por las convenciones y procedimientos

[21] En un momento de la guerra dentro de la guerra, dijo a los franceses que sólo se rendiría si expulsaban a Christophe, algo que los testigos franceses consideraban como un «pretexto». DE LACROIX, *Mémoires*, p. 220.

[22] MONTI, *Rochambeau Papers*.

[23] AUGUSTE y AUGUSTE, *L'expédition Leclerc*.

occidentales. Primero, la escritura y la lectura de la historiografía haitiana implican la alfabetización y un acceso formal al lenguaje y a la cultura occidental —especialmente francés—, dos prerrequisitos que de hecho excluyen a la mayor parte de los haitianos en la participación directa de su producción histórica. La mayoría de los haitianos son analfabetos y hablan sólo haitiano, un criollo derivado del francés. Sólo unos pocos miembros de la pequeña elite son nativos bilingües en francés y haitiano. Las primeras memorias e historias publicadas sobre la revolución fueron redactadas casi exclusivamente en francés. Sucedió lo mismo con la mayoría de los documentos escritos (cartas, proclamas), que se han convertido en documentos primarios. Actualmente, la inmensa mayoría de los libros de Historia sobre Santo Domingo-Haití están escritos en francés, una minoría importante de los cuales han sido publicados en la propia Francia. El primer libro de Historia completo (y por ese motivo el primer libro de no-ficción completo) escrito en criollo haitiano es mi propio trabajo sobre la revolución, que data de 1977.[24]

En segundo lugar, independientemente de su formación y del grado en que puedan considerarse miembros de un gremio, los narradores haitianos y extranjeros tratan de ajustarse a las prácticas del gremio. La distinción entre historiadores profesionales y amateur es, por supuesto, una premisa característica de la práctica dominante de occidente. En el caso haitiano, pocos si no ninguno consigue ganarse la vida escribiendo Historia. Los historiadores haitianos han sido físicos, abogados, periodistas, hombres de negocios, burócratas y políticos, profesores de secundaria y clérigos. El estatus de historiador no es conferido por un grado académico determinado, sino por una serie de publicaciones que en gran medida siguen las pautas del gremio occidental y por la participación activa en los debates históricos que se producen. Aquí las concepciones previas incluyen una aceptación de la división global del trabajo académico tal y como es entendida por la Historia particular de Europa occidental. Al igual que los locutores deportivos asumen el limitado conocimiento de la audiencia sobre los jugadores (quien es quien, en cuáles de los dos equipos juegan), los historiadores construyen su narración sobre los hombros de otras anteriores. El conocimiento que los narradores tienen sobre su audiencia limita tanto su empleo de los archivos como el contexto en el que su historia encuentra sentido. Para contribuir al nuevo conocimiento y añadir nuevos significados, el narrador debe tanto reconocer como contradecir el poder inserto en los conocimientos previos.

Este capítulo ejemplifica esta cuestión. Mi narrativa de la Revolución haitiana asumía tanto una determinada manera de leer la Historia como el mayor conocimiento del lector de la Historia francesa que de la haitiana. Sean o no éstas asunciones correctas, reflejan una presunción sobre la desigualdad del poder histórico. Pero si son correctas, la narrativa debe contener una visión general sobre los últimos años de la Revolución

[24] TROUILLOT, Michel-Rolph, *Ti difé boulé sou istoua Ayiti* (Nueva York: Koleksion Lakansièl, 1977).

haitiana. De otro modo, la historia de Sans Souci no tendría sentido para la mayoría de los lectores. No vi necesario señalar que Haití está en el Caribe y que, cuando ocurrieron los acontecimientos, la esclavitud afroamericana se venía desarrollando en el Caribe durante tres siglos exactos. Estas menciones habrían aportado algo al peso empírico de la narrativa, pero la historia todavía tendría sentido sin ellas. Es más, asumí que la mayoría de mis lectores conocían estos hechos. Además, esperando que la mayoría de mis lectores fuesen estudiantes de grado norteamericanos, tomé la precaución de insertar a lo largo del texto alguna información sobre la topografía de Haití y su Historia general. No señalé que la captura de Toussaint (que califiqué como captura) tuvo lugar el 7 de junio de 1802, porque la fecha exacta no parece importar demasiado en la narración. Pero si lo hubiese hecho habría empleado, como hago ahora, el calendario cristiano, el sistema de ordenación anual que occidente heredó de Dionisio el Exiguo en lugar de, por ejemplo, un sistema oriental. En ningún momento del texto empleo el *calendario republicano francés* (el sistema que ordenaba los meses y los años en la mayoría de los documentos primarios de esta historia) porque no perduró en las narraciones post-revolucionarias y perdió, por tanto, su poder archivístico. Incluso a los hombres que fueron obligados a aprender su correspondencia con el sistema de Dionisio a una temprana edad (como me sucedió a mí en la escuela) les llevaría algo de tiempo averiguar que «le 18 prairial de l'an dix» (el 18 de pradial del año diez) era en realidad el 7 de junio de 1802. En suma, me sometí a ciertas reglas, heredadas de una Historia de poder desigual, para asegurar la accesibilidad de mi narrativa.

Por tanto, en muchos casos, mi relato siguió una línea convencional —pero sólo hasta cierto punto debido a mi aportación sobre Sans Souci. De hecho hasta ahora, el efecto combinado de conocimientos previos sobre las estructuras argumentales y el conocimiento empírico común había dado como resultado un silenciamiento parcial de la vida y de la muerte del coronel. Los jugadores pueden haber sido distribuidos de acuerdo con las grandes ligas, y los distintos acontecimientos de la Historia haitiana han sido cortados en piezas que no pueden modificarse fácilmente. Por tanto la guerra dentro de la guerra ha sido incorporada dentro de los relatos sobre la guerra entre los franceses y las tropas coloniales, pocas veces (si alguna) ha sido detallada como una narración por su propio derecho. En ese sentido, de hecho, nunca constituyó una secuencia completa, un relato punto por punto de cualquier «cosa». Más bien, sus acontecimientos constitutivos fueron recuperados de subpartes marginales de otros relatos, siendo la vida y muerte de Sans Souci un pequeño segmento de estas subpartes. Para desenterrar al coronel Sans Souci como algo más que una insignificante figura dentro de la historia del nacimiento de Haití, decidí añadir un apartado que reformula su historia en un relato aparte tras dibujar cronológicamente la revolución. Esta elección se basó tanto en los posibles procedimientos a seguir como en la valoración del conocimiento de mis lectores. Esa elección reconoce el poder, pero también introduce algún disentimiento respecto a éste al establecer la guerra dentro de la guerra como un tema histórico.

Sin duda, pude haber resaltado la figura del coronel de forma diferente. Pero debía recurrir a un procedimiento de énfasis basado tanto en el contenido como en la forma para alcanzar mi objetivo final, el sugerir un nuevo significado tanto a la Revolución haitiana como a la vida del coronel. No podía dejar a su suerte la transformación de algunos silencios en menciones o la posibilidad de que sólo las menciones añadiesen un significado retrospectivo. En suma, este desentierro de Sans Souci requería un trabajo adicional no tanto en la producción de nuevos hechos sino en su transformación en una nueva narración.

Silencios dentro de silencios

Desenterrar silencios, y el consiguiente interés de los historiadores en el significado retrospectivo de los acontecimientos hasta ahora ignorados, requiere no sólo de un trabajo adicional en los archivos —se empleen o no fuentes primarias— sino también de un proyecto vinculado a una interpretación. Esto es así porque la serie de silencios acumulados en las tres primeras fases del proceso de producción histórica se integran y se consolidan en el cuarto y momento final, cuando se produce el significado retrospectivo. Llamar a este momento «final» no sugiere que persiga la desaparición cronológica de los actores. El significado retrospectivo puede ser creado por los mismos actores, como un pasado dentro de su pasado, o como un futuro dentro de su presente. Henry I asesinó a Sans Souci dos veces: primero, literalmente, en su encuentro final; en segundo lugar, simbólicamente, llamando a su palacio más famoso Sans Souci. Ese asesinato en la Historia se produjo tanto para su propio beneficio como para nuestro asombro. Borró a Sans Souci del pasado de Christophe, y lo borró de su futuro, el cual se ha convertido hoy en el presente del historiador. No borró a Sans Souci de la memoria de Christophe o incluso de las fuentes. El historiador Hénock Trouillot, uno de los pocos haitianos que ha destacado la similitud entre los dos nombres, sugiere que Christophe puede incluso haber querido perpetuar la memoria de su enemigo por ser el más imponente de los que derrotó. En otras palabras, el silenciamiento de Sans Souci puede entenderse como obra del propio Christophe, el vencedor último sobre todos los enemigos mortales y sobre la muerte misma:

> Erigiendo Sans Souci a los pies de la colina Milot, ¿Christophe quería demostrar lo sólido que era su poder en este lugar? O incluso, ¿perseguía un fin más oculto? La leyenda dice que un adivino predijo a Christophe que moriría a manos de un congoleño. Entonces, siendo tan supersticioso como era, satisfaciendo su propensión por la magia, ¿creyó que erigiendo esta ciudad podía desafiar al destino?... No lo sabemos.[25]

[25] Trouillot, Hénock, *Le gouvernement du Roi Henri Christophe* (Puerto Príncipe: Imprimerie Centrale, 1972), p. 29.

La idea no es del todo descabellada. Es bien sabido que, incluso en vida, Christophe se consideraba a sí mismo un peldaño por encima del resto de los mortales. Es más, su creencia en los rituales transformadores y su voluntad de controlar tanto a los humanos como a la muerte misma se epitomizan en sus últimos momentos. Tras participar sin éxito en varios rituales para restaurar su debilitada salud y al saber que había perdido el magnetismo personal que hizo temblar a sus contemporáneos con su mirada, un Christophe paralizado se suicidó, supuestamente con una bala de plata, antes de que una creciente multitud de insurgentes llegase a Sans Souci. No sabemos si esa bala debía salvarle de un congoleño.

Pero sí sabemos que el silenciamiento fue efectivo, que la vida y muerte de Sans Souci han sido consideradas como algo sin importancia y marginal, mientras que ni los apologistas de Christophe ni sus detractores han dejado de mencionar el deseo del rey por la gloria y el grado en el que la alcanzó durante su vida y después de ella. La leyenda del adivino puede que un día se transforme en un hecho. Pero a pesar de las referencias de Trouillot a la superstición, la verdadera magia consiste en esta doble producción de una constante mención de la gloria y un igualmente importante silencio. Christophe desafió al futuro silenciándolo.

Porque el silenciamiento aquí provoca un olvido más efectivo que la ausencia o el fallo de la memoria, ya sea verdadera o falsa.[26] El general francés Pamphile De Lacroix no tenía ningún motivo para tomar públicamente partido por uno u otro hombre en el momento en que escribió sus memorias. Los conocía a los dos. Su propia vida se entrecruzó con las suyas del modo en que normalmente los acontecimientos se inscriben en la memoria: ambos eran sus enemigos y sus subalternos en momentos distintos en una guerra extranjera en que en parte no creía y que acabó perdiendo. Es el único ser humano que conozcamos que, con Christophe, dejó registro del coronel Sans Souci. Que sesenta páginas después de relatar su conversación, De Lacroix mencione el palacio preferido de Henry I sin hacer comentarios sobre la conexión entre su nombre y el patronímico del coronel atestigua la efectividad del silenciamiento de Christophe.[27]

[26] En esta historia hay numerosos silencios significativos, tanto colectivos como individuales, tanto dudosos como verdaderos, que sólo podemos suponer. William Harvey, de Queens College (Cambridge), quien actuó como consejero de Christophe durante los meses que residió en Haití y escribió lo que puede considerarse como la primera biografía del rey, afirma con contundencia que el palacio fue llamado así «probablemente, por la manera en la que estaba defendido por la naturaleza». Ver HARVEY, William W., *Sketches of Hayti; from the Expulsion of the French to the Death of Christophe* (Londres: L. B. Seeley and Son, 1827), p. 133. No está claro si Harvey, que viajó ampliamente por el reino, sabía algo sobre el coronel o Potsdam. Pero tenía la prudencia que caracterizaría a los consejeros extranjeros, y puede que haya visto la «naturaleza» como una coartada perfecta. Puede entenderse del mismo modo el silencio de algunos testigos haitianos, como el de De Vastey, que deseaban preservar una imagen favorable de Christophe.

[27] LACROIX, *Mémoires*, pp. 227, 287. La conversación citada, que tuvo lugar en la primera fase de la guerra dentro de la guerra, ya sugiere el deseo de Christophe de no hacer de Sans Souci un objeto del

De hecho, el silencio de De Lacroix refleja una anulación que puede haber ido más allá de los deseos de Christophe. Para muchos círculos no-haitianos, la desaparición de Sans Souci el hombre unió el significado del palacio de Milot al Sans-Souci de Potsdam. Jonathan Brown, el físico de New Hampshire que vistió Haití una década después de la muerte de Christophe y no señaló la conexión entre el coronel y el palacio, escribió: «[Christophe] estaba especialmente entusiasmado con la Historia, cuyo conocimiento era amplio y detallado; y Federico el Grande de Prusia era un personaje por el que sintió una fascinación mayor que por otros, lo que le hizo tomar el nombre de Sans Souci de Potsdam».[28]

El extracto de Brown es una de las menciones más tempranas sobre una teórica relación entre los dos palacios y la fuente principal para los escritores posteriores en lengua inglesa. Antes de Brown, la única referencia a Potsdam en el corpus histórico se encuentra enterrada en una diatriba escrita contra Christophe por el escritor y político haitiano Hérard Dumesle. Dumesle no afirma que el palacio de Milot se diseñase o llamase así por el de Potsdam. Sin embargo, pone de relieve una contradicción fundamental entre lo que percibe como el amor por la justicia de Federico y la tiranía de Christophe.[29] En otros lugares de su obra, Dumesle también compara a Christophe con Nerón y con Calígula. Ridiculiza el grupo de amazonas que servían a Christophe que, bajo su punto de vista, eran mucho menos atractivas que las auténticas amazonas de la pre-conquista de Suramérica. En suma, tal y como menciona Dumesle, la conexión entre Potsdam y Milot es puramente retórica. ¿Ha convertido la Historia esta retórica en una fuente? Hubert Cole, quien escribió una importante biografía de Christophe, aborda ampliamente la cuestión de la influencia alemana en la arquitectura haitiana de ese tiempo y afirma que «ingenieros alemanes» construyeron la Ciudadela. Cole, como Brown, no cita fuentes para mantener sus afirmaciones.

Contradiciendo implícitamente a Brown y a Cole, el historiador haitiano Vergniaud Leconte atribuye al ingeniero militar de Christophe, Henri Barré, el diseño de la Ciudadela y a un tal Chéri Warloppe el diseño y la construcción de Sans Souci.[30]

---

discurso. Durante el encuentro, De Lacroix amenazó sin rodeos las aspiraciones de fama de Christophe, insinuando que si Christophe era tan popular y respetado como afirmaba habría convencido a los negros para traicionar a Sans Souci. (Nótese el modelo de animar a la traición). Tal y como señalaría el general francés tras la entrevista, Christophe eludió la cuestión del liderazgo y de la popularidad. Tildó a Sans Souci de «bandolero», desplazando al campo del buen gusto occidental lo que en realidad era una seria competencia por el liderazgo nacional.

[28] BROWN, Jonathan, *The History and Present Condition of St. Domingo*, vol. 2 (Filadelfia: W. Marshall, 1837), p. 216.

[29] DUMESLE, Hérard, *Voyage dans le Nord d'Hayti* (Cayes: Imprimerie du gouvernement, 1824), pp. 225-226.

[30] LECONTE, Vergniaud, *Henri Christophe dans l'histoire d'Haïti* (París: Berger-Levrault, 1931), p. 273.

Leconte examinó la mayoría de los escritos entonces disponibles sobre Christophe y aseguró haber utilizado nuevos documentos así como fuentes orales; el único aspecto que no vincula a material archivístico o a fuentes concretas es la localización de la tumba de Warloppe en un cementerio del norte de Haití. Leconte no alude a ninguna influencia alemana. Rechazando explícitamente tal influencia, el arquitecto haitiano Patrick Delatour, que participa en la restauración del palacio, insiste en verlo dentro del gran proyecto de Christophe de construir una ciudad real. Para Delatour, si existe algún vínculo entre el monumento y el extranjero es sólo la influencia del urbanismo francés del cambio de siglo (algo que me ha comunicado personalmente). ¿Soñó alguien la conexión alemana?

En el reino de Christophe había residentes alemanes —y de otros países europeos. Algunos de los haitianos que servían al rey hablaban con fluidez el alemán —así como otras lenguas europeas.[31] Es más, Christophe contrató los servicios de ingenieros militares alemanes para fortalecer las defensas de su reino. Charles Mackenzie, cónsul británico de Haití y auto-declarado espía, da cuenta del caso de dos alemanes que Christophe encarceló para evitar que divulgasen secretos militares. Aunque Mackenzie, que visitó y describió Sans Souci menos de diez años después de la muerte de Christophe, no establece ninguna conexión entre los dos palacios.[32]

Además, por lo que sabemos de Henry I, y dada la presencia de arquitectos militares alemanes en su reino, es más que probable que estuviese al corriente de la existencia de Potsdam y que supiese qué aspecto tenía. El hecho de que Federico el Grande contribuyese al diseño de Sans Souci-Potsdam, que escribiese poesía, que recibiese en su palacio a celebridades de su tiempo, hombres como Johann Sebastian Bach y Voltaire, también puedo haber inspirado a Christophe. De hecho, Henry I supervisó personalmente la construcción de Sans Souci-Milot y creó allí el equivalente haitiano más cercano a un salón intelectual, reproduciendo por tanto, sabiéndolo o no, aspectos del sueño de Potsdam. Nada de esto certifica una conexión estrecha con Potsdam. Comparando numerosas imágenes de los dos palacios, que incluyen dibujos de Sans Souci antes de 1842, encuentro que reflejan algunas vagas similitudes tanto en su aspecto general como en algunos detalles (la cúpula de la iglesia, las arcadas frontales). Pero inmediatamente debo confesar que mis asociaciones de aficionado requieren por lo menos una sospecha. Pero, ¿hasta qué punto es una sospecha?

[31] HARVEY, *Sketches of Hayti.*

[32] MACKENZIE, Charles, *Notes on Haiti, Made During a Residence in that Republic,* vol. 2 (Londres: Henry Colborn and Richard Bentley, 1830), p. 209; *Notes on Haiti*, vol. I, pp. 169-179.

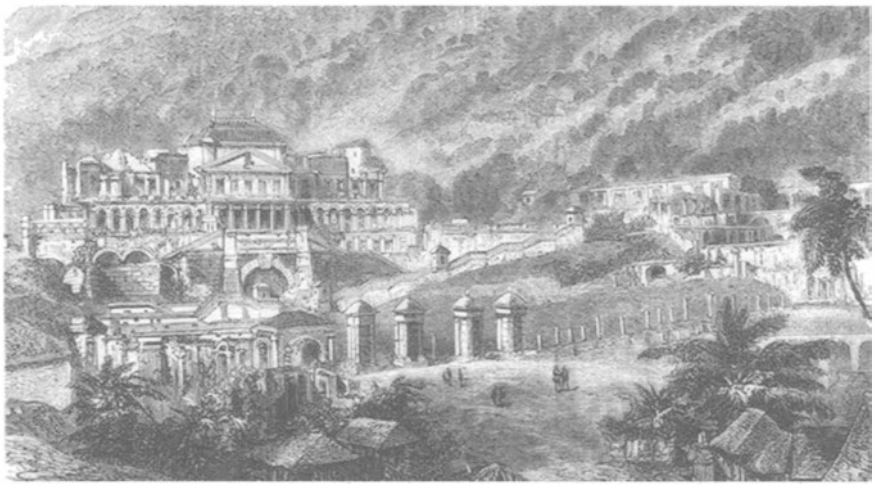


Imagen 3. *Sans Souci-Milot, en un grabado del siglo XIX.*

La mayor evidencia existente contra la conexión con Potsdam es otro silencio. El geógrafo austrogermano Karl Ritter, viajero experimentado y observador certero de pueblos y lugares, visitó Sans Souci ocho días después de la muerte de Christophe. Ritter subió a una colina y dibujó una imagen del palacio. Su texto describe en detalle un edificio que había sido «construido completamente de acuerdo al gusto europeo» y resalta tales características en el baño de Christophe y en las plantas «europeas» del jardín.[33] De hecho, la palabra «europeo» es repetida numerosas veces en su descripción, pero en ningún lugar se sugiere una afinidad entre la residencia de Christophe y la de Federico el Grande.

Ritter tuvo el privilegio tanto de la inmediatez como de la retrospección. Muchos residentes extranjeros habían sido mantenidos alejados del camino a la Ciudadela y, por tanto, de Sans Souci durante el mandato de Christophe. Pocos días después del suicidio del rey, algunos residentes europeos se apresuraron a descubrir por ellos mismos las dos construcciones más famosas de Christophe. Ritter se unió al grupo. Así, visitó el palacio en compañía de otros blancos en un tiempo en el que Sans Souci «desencadenó tanto interés» entre los escasos residentes blancos de Haití que «todo blanco hablaba de él».[34]

Ritter no refleja estas conversaciones, pero podemos asumir que las tuvo en cuenta cuando redactó su texto. Al mismo tiempo, dado que el texto fue publicado mucho después, de hecho tras el de Dumesle y el de Mackenzie, Ritter pudo haber tomado de cualquiera de estos dos autores las alusiones a una conexión alemana. Sin embargo Ritter nunca alude específicamente a una influencia «alemana» o «prusiana» sobre Sans

[33] RITTER, *Insel Hayti*, pp. 77-78 y 81.
[34] *Ibid.*, p. 76.

Souci-Milot.[35] O nunca escuchó ninguna referencia a ello, ni siquiera de los residentes alemanes que residían en Haití, o pensó que era irrelevante tanto entonces como después. Qué curioso, a la luz de este silencio, que los escritores posteriores diesen a Potsdam tanta importancia retrospectiva.

Hubert Cole es uno de los pocos escritores que específicamente señaló la conexión entre Potsdam, Milot y Sans Souci el hombre, a quien identifica como un teniente-general. Pero desprecia el vínculo entre los dos últimos y hace de Potsdam lo crucial. Cole dedica una sola frase a las tres caras de Sans Souci para producir un elocuente silencio: «Aquí, al pie del Pic de la Ferrière, protegido por la fortaleza que llamó la Ciudadela Henry, construyó Sans-Souci, denominándolo así debido a su admiración por Federico el Grande y a pesar del hecho de que era también el nombre del enemigo acérrimo que había asesinado».[36]

Para Cole, la coincidencia entre Sans Souci-Milot y Sans Souci el hombre era una casualidad que el rey fácilmente pasó por alto. El coronel no tenía significado simbólico (soy consciente en ser redundante expresándolo así), sólo factual. En retrospectiva, sólo Sans Souci-Potsdam importaba, aunque Cole no mencione por qué debe importar tanto. Resaltando Potsdam, Cole no sólo silencia al coronel, sino que también niega el propio intento de Christophe de silenciar a Sans Souci, el hombre. El silenciamiento de Cole da lugar por tanto a un Christophe que es un asesino despiadado, un soberano sin gusto, un mero imitador de Federico, un hombre que consume a su víctima y se apropia de su nombre de guerra, no por un ajuste de cuentas, sino por algo involuntario.[37]

Esta idea no es convincente. Un mapa de 1786 del norte de Santo Domingo muestra la principal plantación de Grand Pré como adyacente a la plantación de Millot (sic).[38] Christophe utilizó ambos lugares como cuarteles generales. Dado el tamaño del palacio y sus dependencias, es posible que la propiedad real comprendiese también a parte de Grand Pré. En otras palabras, Christophe construyó Sans Souci, el palacio, a poca distancia de —si no exactamente— donde asesinó a Sans Souci, el hombre. Parece muy poco probable que fuese una coincidencia o algo involuntario. Es más probable que el rey se comprometiese en un ritual transformador para absorber a su viejo enemigo.[39]

[35] *Ibid.*, p. 77-82.

[36] COLE, *Christophe*, p. 207.

[37] Para que conste, Cole era a menudo favorable a Christophe. Mi argumento es que su afinidad se vincula a la forma en la que es abordada la Revolución Haitiana por parte de los historiadores occidentales. Ver capítulo 3.

[38] PHELIPEAU, René, *Plan de la plaine du Cap François en l'isle Saint Domingue* (manuscrito, Bibliothèque Nationale, París, 1786).

[39] Una posible corroboración de esta interpretación es el efímero cambio en la denominación de Grand Pré. En algún momento entre la muerte de Sans Souci y 1827, la plantación recibió el nuevo nombre de «La Victoire» (La victoria). El primer volumen de Mackenzie comienza con una imagen de la plantación «La Victoire, anteriormente Gran Pré, en el camino a Sans Souci» (Mackenzie, *Notes on Haiti*, vol. 1, potada).

La historia oral dahomeyana afirma que el país fue fundado por Tacoodonou tras vencer en una guerra contra Da, el señor de Abomey.* Tacoodonou «llevó a Da a la muerte abriendo en canal su vientre, y colocó su cuerpo bajo los cimientos de un palacio que construyó en Abomey, como un monumento a su victoria; lo llamó Dahomy, de Da, la desafortunada víctima, y de Homy por su vientre: esto es, una casa construida sobre el vientre de Da».[40] Aquí están los elementos de la trama de Sans Souci: la guerra, el asesinato, la construcción de un palacio, y la denominación del mismo por el enemigo muerto. Es posible que Christophe conociese esta historia. Consideraba a los dahomeyanos grandes guerreros. Compró o reclutó a 4.000 negros —muchos de los cuales se dice que eran de Dahomey— para reforzar su ejército. Ciento cincuenta de sus dahomeyanos reales, emplazados en Sans Souci, integraban su apreciada tropa de cadetes.[41] A la luz de esto, el énfasis en Potsdam por parte de historiadores no haitianos, que priva a la muerte del coronel de cualquier importancia, es también un acto de silenciamiento.

La derrota de los bárbaros

Para los haitianos, el silenciamiento está en todas partes. Para empezar, Potsdam no es siquiera un hecho. Cuando planteé la cuestión del tema de la influencia del palacio alemán en la construcción de Sans Souci, muchos de mis interlocutores haitianos reconocieron que la ignoraban. Algunos historiadores admitieron que «la habían oído», pero nunca se habían tomado en serio la conexión. En ese sentido, los historiadores haitianos juegan con las reglas del gremio occidental: no existe una prueba irrefutable de la conexión entre Milot y Potsdam. Pero para la mayoría de los haitianos (al menos para la mayoría de habitantes de la ciudad), el silenciamiento va mucho más allá de este simple hecho. Los haitianos cultos a los que planteé la conexión con Potsdam no se limitaron a cuestionar la existencia de una prueba. Más bien, su actitud fue que, incluso si fuese

---

Desgraciadamente, desconocemos si el cambio de nombre se produjo durante el mandato de Christophe o en los siete años que transcurrieron entre su muerte y la visita de Mackenzie.

* Se refiere al reino africano de Dahomey, en la actual Benín, existente entre el siglo XVII y finales del XIX (N. del T.)

[40] Norris, Robert, *Memoirs of the Reign of Bossa Adahee, King Dahomy* (Londres: Frank Cass, 1968 [1789]), p. xiv. Sobre los historiadores «mulatos» y el pasado haitiano, ver Nicholls, David, *From Dessalines to Duvalier: Race, Colour and National Independence in Haiti*, cap. 3 (Londres: MacMillan Caribbean, 1988). Sobre Ardouin en particular, ver Trouillot, Hénock, *Beaubrun Ardouin, l'homme politique et l'historien* (Mexico: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Comisión de Historia, 1950). Para una lectura de Ardouin, ver Woodson, Drexel G., «Tout mounn se mounn men tout mounn pa menm: Microlevel Sociocultural Aspects of Land Tenure in a Northern Haitian Locality» (Tesis doctoral, Universidad de Chicago, 1990). Sobre la clase social y el color en Haití, ver Trouillot, Michel-Rolph, *Haiti: State against Nation* (Nueva York y Londres: Monthly Review Press, 1989).

[41] Lacroix, *Mémoires*, vol. 2, p. 287; Leconte, *Henri Christophe*, p. 282.

probado, este «hecho» en sí mismo no importaba demasiado. Del mismo modo que el nombre y el asesinato del coronel —que todos conocen bien— no importa demasiado.

Para las élites urbanas haitianas, sólo cuenta Milot, y las otras dos caras de Sans Souci son fantasmas que conviene no molestar. El coronel es para ellas el epítome de la guerra dentro de la guerra, un episodio al que, hasta recientemente, han negado cualquier importancia retrospectiva. Esta secuencia fratricida es la única mancha en la épica gloriosa de la victoria de sus ancestros contra Francia, la única página vergonzante en la Historia de la única revolución esclava que ha tenido éxito en los anales de la humanidad. Por tanto, es comprensible que ésta sea la única página que habrían escrito de otra forma si la Historia dependiese sólo de los deseos del narrador. Y de hecho, trataron de re-escribirla tanto como pudieron. Para la mayoría de los autores partidarios de la causa de la libertad, tanto haitianos como extranjeros, la guerra dentro de la guerra es una amalgama de incidentes desafortunados que enfrentaron a los negros jacobinos, los esclavos criollos y los libertos, contra las hordas de incivilizados «congos», esclavos nacidos en África, hombres bozales con extraños apellidos, como Sans Souci, Makay, Sylla, Mavougou, Lamour de la Rance, Petit-Noël Prieur (o Prière), Va-Malheureux, Macaque, Alaou, Coco, Sanglaou —nombres muy distinguibles de aquellos con un sonido más francés de Jean-Jacques Dessalines, Alexandre Pétion, Henry Christophe, Augustin Clervaux y otros.

Se ha pasado por alto que muchos de estos «congos» eran líderes de primera hora del levantamiento de 1791, que algunos eran fieles oficiales del ejército de Louverture, y que todos fueron acérrimos defensores de la causa de la libertad. La experiencia militar que atesoraron en África durante las guerras civiles del Congo, que pudo haber sido crucial para la revolución esclava, tampoco se aborda en Haití.[42] No sólo porque pocos historiadores haitianos estén familiarizados con la historia africana, sino porque los historiadores haitianos (como el resto del mundo) hace tiempo que asumieron que las estrategias victoriosas solo podían provenir de los europeos o de los esclavos más europeizados. Palabras como «congo» y «bozal» tienen connotaciones negativas en el Caribe de hoy. No importa que Haití naciese con una mayoría de bozales. Como han señalado recientemente los hermanos Auguste, nadie se ha preguntado cómo la etiqueta de «congo» ha venido a describir a una supuesta minoría política en un tiempo en que la mayoría de la población eran africanos nacidos en África y probablemente de la región del Congo.[43]

Jean-Baptiste Sans Souci es el «congo» por excelencia. Era el más famoso de los rebeldes africanos y el más eficaz tanto para los franceses como para los altos oficiales coloniales. Es un fantasma que la mayoría de los historiadores haitianos —urbanos, cultos, francófonos— preferirían enterrar. El historiador «mulato» Beaubrun Ardouin,

[42] THORNTON, «African Soldiers in the Haitian Revolution».
[43] AUGUSTE y AUGUSTE, *L'Expédition Leclerc*.

quien contribuyó al desarrollo de la historiografía haitiana moderna, y cuyas miles de páginas han sido censuradas, aclamadas, plagiadas y refutadas, es conocido por su odio a Christophe y por sus duras críticas a los héroes negros de la independencia haitiana. Sin embargo, cuando se refiere a Sans Souci, el «mulato» Ardouin se coloca en el bando de los negros criollos. Al describir una reunión en la que se negociaba el liderazgo de la rebelión, señala que un Christophe «valiente», «enérgico», «distinguido», «inteligente» y (repentinamente) «atractivo» empleó su legendario magnetismo para influenciar a Sans Souci. Ardouin escribe:

> Blandiendo su espada, (Christophe) se aproximó (a Sans Souci) y le preguntó que dijese si quería o no reconocerlo a él como general, como su superior (...) Subyugado por el influjo de un hombre civilizado, antiguo superior suyo, el africano le dijo: «General, ¿qué quiere que haga?» «Me estás llamando general (contestó Christophe); entonces, me reconoces como tu jefe, dado que tú no eres general». Sans Souci no se atrevió a contestar (...) El bárbaro había sido derrotado.[44]

Ardouin se apresura escoger un bando no sólo porque puede que culturalmente se sienta más cercano a Christophe, un «hombre civilizado», sino también porque, como historiador nacionalista, necesita a Christophe contra Sans Souci.

Como primer estado moderno independiente del llamado Tercer Mundo, en Haití pronto tuvieron lugar todos los juicios de la construcción nacional postcolonial. En contraste con Estados Unidos, el único caso postcolonial tras 1804, se celebraron en un contexto marcado por la economía de dependencia y por la libertad para todos. Por tanto, mientras que los intentos de las elites por controlar el estado requirieron, como en cualquier lugar, de la apropiación parcial de la cultura-Historia de las masas, también necesitaron, quizá más que en ningún otro lugar, silenciar la discrepancia. Tanto el silenciamiento de la discrepancia como la construcción de las instituciones estatales se iniciaron con el régimen de Louverture, cuyo equivalente más cercano en el Haití de después de la independencia fue el reino de Henry I. En suma, la fama de Christophe como constructor, tanto figurativa como literalmente, y su reputación como líder despiadado son caras de la misma moneda. Ardouin, un poder político en la sombra de su tiempo, lo sabe. Tanto él como Christophe pertenecen a las mismas elites que deben controlar y normalizar las aspiraciones de los bárbaros.[45]

Ardouin también necesita a Christophe contra los franceses. A pesar de los atributos que detesta y que en todo momento considera difíciles de conciliar con la civilización, Christophe es parte de la gloria del pasado que Ardouin reclama. Christophe venció a

[44] ARDOUIN, *Études sur l'histoire d'Haiti*, vol. 5, p. 75.

[45] Sobre la apropiación y el control de las aspiraciones de las masas por parte de las elites en la construcción del estado post-colonial, ver TROUILLOT, *Ti dife boule*; Trouillot, *Haiti: State against Nation.* Un estudio modélico sobre estas cuestiones en India y en la historiografía india: CHATTERJEE, Partha, *The Nation and its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories* (Princeton: Princeton University Press, 1993).

los franceses; Sans Souci no. Christophe erigió estos monumentos en honor de la raza negra, mientras que Sans Souci, el africano, casi impide la epopeya.

Para Ardouin, como para muchos otros haitianos, Sans Souci es incómodo en la medida que la guerra dentro de la guerra puede ser una distracción del acontecimiento principal de 1791-1804: la exitosa revolución que sus ancestros iniciaron tanto contra la esclavitud como contra el colonialismo y que el mundo blanco hizo todo lo posible por olvidar. Aquí, el silenciamiento de Sans Souci el hombre y el de Sans-Souci-Potsdam convergen. Son silencios de resistencia, silencios lanzados contra un silencio mayor, el que la historiografía occidental ha producido sobre la revolución de Santo Domingo-Haití. En el contexto de este silenciamiento, que analizamos en el siguiente capítulo, Potsdam queda como un indicio vago, la muerte del coronel es una mera cuestión factual, mientras que los derruidos muros de Milot todavía permanecen en pie como la última gran defensa contra el olvido.

3

Una historia impensable
La Revolución haitiana como un no-acontecimiento

La joven se puso de pie en mitad de mi clase. «Señor Trouillot, nos hace leer a todos esos investigadores blancos. ¿Qué pueden saber de la esclavitud? ¿Dónde se encontraban cuando saltábamos de los barcos? ¿Cuando escogimos la muerte sobre la miseria y dimos muerte a nuestros propios hijos para librarlos de una vida de violaciones?»

Me sorprendí y ella se equivocaba. No sólo estaba leyendo autores blancos, y además nunca había saltado de un barco de esclavos. Yo me encontraba perplejo y ella enfadada; ¿pero cómo se razona con la ira? Estaba en vías de defender mi tesis doctoral, y para mí la docencia era casi un alto en el camino, una forma de pagar las deudas a esta inmaculada institución. Seguramente la joven había escogido mi clase como descanso en su camino a la escuela de medicina, o a los estudios de derecho en Harvard, o a cualquier otra flamante institución.

Había llamado al curso «La experiencia negra en las Américas». Debía haberlo supuesto: atrajo a los pocos estudiantes negros de la universidad —junto a unos pocos blancos valientes— y todos tal vez esperaban demasiado, mucho más de lo que podía ofrecer. Querían una vida que ninguna narrativa les podía ofrecer, ni siquiera la mejor ficción. Querían una vida que ahora sólo ellos pudiesen construir, justo en los Estados Unidos —sin embargo no eran conscientes de esto: estaban demasiado cerca del corazón de la historia. De hecho ya podía ver grabada parte de mi clase en sus ojos. Quería que supiesen que la esclavitud no sólo tuvo lugar en Georgia y Mississipi. Quería que aprendiesen que la conexión africana era mucho más compleja y tortuosa de lo que jamás habían imaginado, que el monopolio de los Estados Unidos de la negritud y del racismo era en sí mismo un argumento racista. Y aquella joven había roto el hechizo en su camino a la facultad de derecho de Harvard. Yo era un principiante y también lo era ella, cada uno de nosotros combatiendo con la Historia que habíamos escogido, cada uno de nosotros luchando también contra un olvido impuesto.

Diez años después, fui invitado a otra institución con una clientela menos prestigiosa y con sueños más modestos, cuando otra joven mujer negra, de la misma edad

pero mucho más tímida, otra vez me tomó por sorpresa. «Estoy cansada», dijo, «de oír hablar de esto de la esclavitud. ¿Podemos oír mejor la historia de los negros millonarios?» ¿Los tiempos habían cambiado tan rápido, o tenían visiones diferentes sobre la esclavitud por sus diferencias de clase?

Volví a la imagen de aquella primera mujer firmemente agarrada al barco esclavo. Entendí mejor por qué quiso saltar del barco, al menos una vez, en su camino a la facultad de derecho de Harvard, a la escuela de medicina o a lo que fuese. Custodia del futuro de una raza aprisionada cuyos hombres jóvenes no vivieron lo suficiente para tener un pasado, necesitaba esta narrativa de resistencia. Nietzsche estaba equivocado: esto no era exceso de equipaje, sino una necesidad de un viaje, ¿y quién era yo para decir que era mejor hablar del pasado que de un grupo de falsos millonarios, o hablar de una medalla de St. Henry y los muros derruidos de un palacio decrépito?

Ojalá hubiese podido mezclar los años y colocar a ambas jóvenes en la misma habitación. Habríamos compartido historias que no están todavía en los archivos. Habríamos leído el cuento de Ntozake Shange sobre una chica de color que sueña con Toussaint Louverture y la revolución que el mundo olvidó. Entonces habríamos vuelto a los diarios de los plantadores, a la historia econométrica y a su industria de estadísticas, y ninguno de nosotros se asustaría de los números. Los hechos reales no son más aterradores que la oscuridad. Puedes jugar con ellos si estás con amigos. Sólo son aterradores si los lees solo.

Todos necesitamos historias que ningún libro de Historia puede contar, pero no están en el aula —no en las aulas de Historia, en todo caso. Están en las clases que aprendemos en casa, en la poesía y en los juegos de infancia, en lo que queda de la Historia cuando cerramos los libros de Historia con sus hechos verificables. De otro modo, ¿por qué una mujer negra nacida y crecida en el país más rico de finales del siglo xx tendría más miedo de hablar sobre la esclavitud que un plantador blanco de Santo Domingo colonial justo antes de que los esclavos rebeldes llamasen a su puerta?

Esta es una historia para los jóvenes americanos negros que todavía están asustados de la oscuridad. Aunque no están solos, puede que así sepan por qué sienten que sí lo están.

Deshaciendo una quimera

En 1790, sólo unos pocos meses antes del comienzo de la insurrección que sacudió Santo Domingo y llevó al nacimiento revolucionario de la independencia de Haití, el colono francés La Barre tranquilizaba a su mujer residente en la metrópoli sobre la vida tranquila en los trópicos. Escribió: «No hay ningún movimiento entre nuestros *negros* (...) Ni siquiera piensan en ello. Son muy tranquilos y obedientes. Entre ellos una revuelta es imposible». Y le aseguró otra vez: «No tenemos nada que temer de parte de los *negros*; son tranquilos y obedientes». Y otra vez: «Los *negros* son muy obedientes y

siempre lo serán. Dormimos siempre con las puertas y ventanas abiertas de par en par. Para los *negros* la libertad es una quimera».[1]

El historiador Roger Dorsinville, que cita estas palabras, afirma que unos pocos meses después la rebelión de esclavos más importante documentada en la Historia había reducido a la insignificancia tales argumentos sobre la obediencia del *negro*. No estoy seguro de ello. Cuando la realidad no coincide con las creencias más arraigadas, los seres humanos tienden a formular interpretaciones que fuerzan la realidad dentro del ámbito de estas creencias. Elaboran fórmulas para reprimir lo impensable y para incorporarlo dentro del reino del discurso aceptado.

Las opiniones de La Barre no fueron de ningún modo únicas. Véase como ejemplo a este encargado que constantemente calmaba a sus patronos casi con las mismas palabras: «vivo con tranquilidad en medio de ellos sin pensar en ningún momento en su levantamiento salvo el fomentado por los propios blancos».[2] A veces había dudas. Pero las precauciones de los plantadores pretendían contener las acciones individuales o, en el peor de los casos, una repentina revuelta. Nadie en Santo Domingo o en cualquier otro lugar había preparado un plan de respuesta a una insurrección generalizada.

De hecho, el argumento de que los africanos esclavizados y sus descendientes no podían concebir la libertad —y mucho menos formular estrategias para conseguir y afianzar esa libertad— se basaba no tanto en la evidencia empírica como en una ontología, en una organización implícita del mundo y de sus habitantes. Aunque no fuese monolítica, esta visión del mundo era ampliamente compartida por los blancos en Europa y en las Américas y también por muchos dueños no blancos de las plantaciones. Aunque esta visión dejaba espacio para cambios, ninguno de estos cambios incluía la posibilidad de un levantamiento revolucionario en las plantaciones de esclavos, y menos aún uno que tuviese éxito y que llevase a la creación de un estado independiente.

Así, la Revolución haitiana entró en la Historia con la peculiar característica de ser impensable incluso cuando sucedió. Los debates y publicaciones oficiales de la época, incluyendo la larga lista de panfletos sobre Santo Domingo publicados en Francia entre 1790 y 1804, muestra la incapacidad de la mayoría de los contemporáneos para entender en sus propios términos la revolución en curso.[3] Sólo podían leer las noticias bajo sus categorías previamente confeccionadas; categorías que eran incompatibles con la idea de una revolución esclava.

[1] Citado por Roger DORSINVILLE en *Toussaint Louverture ou La vocation de la Liberté* (París: Julliard, 1965).

[2] Citado por Jacques CAUNA en *Au temps des isles à sucre* (París: Karthala, 1987), p. 204.

[3] La mayoría de estos panfletos, incluyendo los citados aquí, están incluidos en las series Lk12 de la Bibliothèque Nationale en París. Otros fueron editados por el gobierno francés (p. ej., Asamblea Nacional Francesa, *Pièces imprimées par ordre de l'Assemblée Nationale, Colonies,* París: Imprimerie Nationale, 1791-92).

El contexto discursivo en el que las noticias de Santo Domingo eran discutidas tal y como sucedieron tuvo consecuencias importantes para la historiografía de Santo Domingo/Haití. Si algunos acontecimientos no pueden ser aceptados incluso cuando suceden, ¿cómo pueden ser analizados después? En otras palabras, ¿las narrativas históricas pueden expresar argumentos que son impensables en el mundo dentro del que estas narrativas tienen lugar? ¿Cómo se puede escribir una Historia de lo imposible?

La cuestión fundamental no es ideológica. Los enfoques ideológicos son ahora más corrientes en el propio Haití, (en las interpretaciones épicas o claramente políticas de la Revolución propiciadas por algunos autores haitianos) que en la forma más rigurosa de manejar los datos de los profesionales de Europa o de Norteamérica. En la mayoría de los casos la historiografía internacional sobre la Revolución haitiana ha seguido los criterios modernos de prueba desde al menos la década de 1940. La cuestión es más bien epistemológica y, por inferencia, metodológica en el sentido más amplio. A pesar de los criterios de prueba, ¿hasta qué punto la historiografía moderna de la Revolución haitiana —como parte del continuo discurso occidental sobre la esclavitud, la raza y la colonización— ha roto los lazos de hierro del ambiente filosófico en el que nació?

Una determinada idea de Hombre

Occidente fue creado en algún lugar al comienzo del siglo XVI en medio de una ola global de transformaciones materiales y simbólicas. La expulsión definitiva de los musulmanes de Europa, los llamados viajes de exploración, los primeros progresos del colonialismo mercantil, y la maduración del Estado absoluto prepararon el terrero para que los gobernantes y los comerciantes de la cristiandad occidental conquistasen Europa y el resto del mundo. El itinerario histórico fue político, como se evidenció por los ahora bien conocidos nombres que evoca —Colón, Magallanes, Carlos V, los Habsburgo, y los momentos clave que marcaron el ritmo, tales como la reconquista de Castilla y Aragón, las leyes de Burgos, o la transmisión del poder papal de los Borgias a los Medicis.*

Estas evoluciones políticas fueron paralelas a la emergencia de un nuevo orden simbólico. La invención de las Américas (con Waldseemuller, Vespucci y Balboa), la invención simultánea de Europa, la división del Mediterráneo por una línea imaginaria que iba del sur de Cádiz al norte de Constantinopla, la occidentalización de la cristiandad, y la invención de un pasado greco-romano para Europa occidental, fueron parte de un proceso a través del que Europa se convirtió en Occidente.[4] Lo que llamamos el

* Las «Ordenanzas para el tratamiento de los Indios» fueron firmadas en Burgos por el rey Fernando el Católico. Por ellas se consideraba a los indígenas americanos hombres libres, si bien debían trabajar para la corona, imponiéndose además su evangelización (N. del T.).

[4] Trouillot, Michel-Rolph, «Anthropology and the Savage Slot: The Poetics and Politics of Otherness», en Richard G. Fox (ed.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present* (Santa Fe: School of American Research Press, 1991), pp. 17-44.

Renacimiento, algo que fue mucho más una invención por derecho propio que un renacimiento, dio lugar a una serie de preguntas filosóficas a las que políticos, teólogos, artistas y soldados ofrecieron tanto repuestas concretas como abstractas. ¿Qué es la belleza? ¿Qué es el orden? ¿Qué es el Estado? Pero también y sobre todo: ¿Qué es el Hombre?

Los filósofos que reflexionaron sobre esta última cuestión no pudieron escapar del hecho de que la colonización estaba teniendo lugar mientras que hablaban. Los hombres (europeos) estaban conquistando, asesinando, dominando y esclavizando a otros seres considerados igualmente como humanos, aunque fuese sólo por algunos. El enfrentamiento entre Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda en Valladolid sobre la naturaleza y destino de los indios en 1550-1551 fue sólo un ejemplo en este continuo encuentro entre lo simbólico y lo práctico. En él se evidenciaron las ambigüedades del mismo Las Casas, quien creía tanto en la colonización como en la humanidad de los indios y consideraba imposible reconciliar las dos. Pero a pesar de Las Casas y otros, el renacimiento no solucionó —no podía solucionar— la cuestión de la naturaleza ontológica de los pueblos conquistados. Como sabemos bien, el propio Las Casas ofreció una solución pobre y ambigua de la que se lamentaría posteriormente: libertad para los salvajes (los indios) y esclavitud para los bárbaros (los africanos). La colonización había vencido.

El siglo XVII fue testigo de la creciente implicación de Inglaterra, Francia y Holanda en las Américas y en el comercio esclavo. El siglo XVIII siguió el mismo camino, si bien con un toque de perversidad: cuantos más comerciantes y mercenarios europeos compraban y conquistaban a otros hombres y mujeres, más escribieron y hablaron sobre el Hombre los filósofos europeos. Visto desde fuera de Occidente, con su aumento extraordinario tanto de reflexiones filosóficas como de la atención específica prestada a la práctica colonial, el siglo de la Ilustración fue también un siglo de confusión. En ese siglo, no existe una visión única de los negros —o de cualquier grupo que no fuese blanco— dentro de las diversas poblaciones europeas. Más bien, los grupos no-europeos fueron por fuerza encasillados en diversos esquemas filosóficos, ideológicos y prácticos. Pero lo más importante para lo que pretendemos es el hecho de que todos estos esquemas reconocían diversos grados de humanidad. Independientemente de que estos esquemas ordenasen los grupos humanos por justificaciones ontológicas, éticas, políticas, científicas o simplemente pragmáticas, el hecho es que todos afirmaron y asumieron, en última instancia, que algunos humanos lo eran más que otros.

En efecto, en el horizonte de Occidente a finales del siglo, el Hombre (con H mayúscula) era principalmente europeo y masculino. En este punto concreto todos los que importaban estaban de acuerdo. Los Hombres eran también, en menor grado, mujeres de origen europeo, como las *«citoyennes»* francesas, o blancos ambiguos, como los judíos europeos. Más abajo estaban los pueblos vinculados a fuertes estructuras de Estado: chinos, persas, egipcios, quienes ejercían una fascinación especial sobre algunos europeos por ser al mismo tiempo más «avanzados» y también potencialmente más malvados que otros occidentales. Para una tímida minoría, el Hombre también podía

ser el hombre occidentalizado, el colonizado complaciente. El beneficio de la duda no se extendía demasiado lejos: los humanos occidentalizados (o más apropiadamente, los «occidentalizables»), los nativos de África o de las Américas, estaban en el más bajo nivel de esta nomenclatura.[5]

Las connotaciones negativas vinculadas al color de la piel se hicieron más frecuentes conforme el «negro» comenzó a llegar por primera vez a la cristiandad a finales de la Edad Media. Fueron reforzadas por las imaginativas descripciones de los geógrafos y viajeros medievales. Así, la palabra *nègre* entró en los diccionarios y glosarios franceses con un trasfondo negativo, algo que sucedería cada vez con más precisión desde la primera aparición en la década de 1670 de los diccionarios universales que auguraban la Enciclopedia.[6] Hacia mediados del siglo XVIII, el «negro» era considerado casi universalmente como algo malo. Mientras tanto, había tenido lugar la expansión de la esclavitud africano-americana.

De hecho, la más bien abstracta nomenclatura heredada del Renacimiento fue totalmente reproducida, reforzada y desafiada por la práctica colonial y por la literatura filosófica. Esto es, la práctica colonial del siglo XVIII puso en primer plano tanto las certezas como las ambigüedades del orden ontológico que fue parejo al ascenso de Occidente.

La colonización trató por todos los medios de transformar el etnocentrismo europeo en racismo científico. A comienzos del 1700, la racionalización ideológica de la esclavitud afro-americana cada vez se apoyaba más en las formulaciones explícitas del orden ontológico heredadas del Renacimiento. Pero haciéndolo, también transformó la forma de ver el mundo del Renacimiento, al confirmarse las supuestas desigualdades entre los hombres en las prácticas colonizadoras. Los negros eran inferiores y por lo tanto estaban esclavizados; los esclavos negros se comportaban mal y por lo tanto eran inferiores. En resumen, la práctica de la esclavitud en las Américas aseguraba la posición de los negros en el último puesto del mundo humano.

Con el lugar de los negros asegurado al final de la nomenclatura occidental, el racismo anti-negro se convirtió pronto en el elemento central de la ideología del plan-

[5] ADAS, Michael, *Machines as the Measure of Men: Science, Technology and Ideologies of Western Domination*, capítulo 2 (Ítaca: Cornell University Press, 1989). El engaño de Psalmanazar sobre la existencia del canibalismo en Taiwan llamó la atención en Europa entre 1704 y 1764 porque, efectivamente, jugaba con estas preconcepciones. Ver TODOROV, Tzvetan, *Les Morales de l'histoire* (París: Bernard Grasset, 1991), pp. 134-141. Para un ejemplo anterior sobre la admiración y el desprecio por Oriente, ver *Travels*, de John Cardin, en el que los persas son «mentirosos, tramposos y los más bajos e imprudentes aduladores del mundo» y, dos páginas después, «el pueblo más civilizado de Oriente», pp. 187-189. CHARDIN, John, *Travels in Persia, 1673-1677* (Nueva York: Dover, 1988; publicado originalmente en Amsterdam en 1711).

[6] DEVISSE, Jean (ed.), *Notre Librairie* (octubre-diciembre 1987), núm. 90, Images du noir dans la littérature occidentale; vol. 1: Du Moyen-Age à la conquête coloniale. Delesalle, Simone y Valensi, Lucette, «Le mot «nègre» dans les dictionnaires français d'ancien régime: histoire et lexicographie», *Langues françaises*, núm. 15.

tador en el Caribe. Hacia mediados del siglo XVIII, los argumentos justificadores de la esclavitud en las Antillas y en Norteamérica se trasladaron a Europa donde se mezclaron con la cepa racista inherente al pensamiento racionalista del siglo XVIII. La literatura en francés es reveladora de ello, aunque no es la única. Buffon era un ferviente partidario del punto de vista monogenista: los negros no eran, en su opinión, de una especie humana diferente. Sin embargo, eran lo suficientemente diferentes como para ser esclavizados. Voltaire discrepaba, pero sólo en parte. Los *negros* pertenecían a una especie diferente, la cual estaba culturalmente destinada a ser esclavos. Que el bienestar material de muchos de estos pensadores a menudo estuviese ligado indirectamente y, a veces muy directamente, a la explotación del trabajo esclavo africano puede que no haya sido irrelevante para sus ilustradas opiniones. En el momento de la Revolución americana, el racismo científico, cuyo ascenso muchos historiadores atribuyen equivocadamente al siglo XIX, era ya una característica del paisaje ideológico de la Ilustración a ambos lados del Atlántico.[7]

Por tanto, la Ilustración exacerbó la ambigüedad fundamental que dominaba el encuentro entre el discurso ontológico y la práctica colonial. Si los filósofos reformularon algunas de las respuestas heredadas del Renacimiento, la pregunta «¿Qué es el Hombre?» siguió tropezando contra las prácticas de dominación y de acumulación económica. La brecha entre la abstracción y la práctica creció o, mejor dicho, la manipulación de las contradicciones entre las dos se hizo mucho más sofisticada, en parte porque la filosofía ofrecía tantas respuestas como la propia práctica colonial. La era de la Ilustración fue un momento en el que los negreros de Nantes compraron títulos de nobleza para alardear ante los filósofos, una era en la que un luchador por la libertad como Thomas Jefferson poseía esclavos sin quebrarse por el peso de sus contradicciones intelectuales y morales.

También en nombre de la libertad y de la democracia, en julio de 1789, sólo unos días antes de la toma de la Bastilla, unos pocos plantadores de Santo Domingo se reunieron en París para pedir a la recién creada Asamblea Nacional que aceptase en su seno a veinte representantes del Caribe. Los plantadores habían obtenido este número a

[7] LEWIS, Gordon, *Main Currents in Caribbean Thoughts, the Historical Evolution of Caribbean Society in its Ideological Aspects, 1492-1900*, capítulo 3 (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1983): COHEN, William B., *The French Encounter with Africans: White Response to Blacks, 1530-1880* (Bloomington: Indiana University Press, 1980); JORDAN, Winthrop D., *White over Black: American Attitudes toward the Negro, 1550-1812* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1968); DAGET, Serge, «Le mot esclave, nègre et noir et les jugements de valeur sur la traite négrière dans la literature abolitioniste française de 1770 à 1845», *Revue française d'histoire d'outre-mer*, 60, 4 (1973), pp. 511-548. BOULLE, Pierre, «In Defense of Slavery: Eighteenth-Century Opposition to Abolition and the Origins of Racist Ideology in France», en Frederick Krantz (ed.), *History from Below: Studies in Popular Protest and Popular Ideology* (Londres: Basil Blackwell, 1988), pp. 219-246. SALA-MOLINS, Louis, *Misères des Lumières. Sous la raison, l'outrage* (París: Robert Laffont, 1992); DUCHET, Michèle, «Au temps des philosophes», *Notre Librairie* (octubre-diciembre 1987), núm. 90, Images du noir, pp. 25-33.

partir de la población de las islas, empleando rudamente las matemáticas utilizadas en Francia para calcular la proporción de representantes metropolitanos en la Asamblea. Pero casualmente habían contabilizado a los esclavos negros y a las *gens de couleur* como parte de la población de las islas mientras que, por supuesto, no reclamaban ningún derecho de sufragio para estos no-blancos. Honoré Gabriel Riquetti, Conde de Mirebeau, subió al estrado para denunciar las sesgadas matemáticas de los plantadores. Mirabeau dijo a la Asamblea:

> ¿Pretenden las colonias situar sus negros y su gente de color en la clase de los hombres o en la de las bestias de carga? (...)
>
> Si los colonos quieren que los *negros* y la *gente de color* sean hombres, que liberten a los primeros; que todos sean electores, que todos puedan ser elegidos. En caso contrario, les haremos observar que al proporcionar el número de diputados de la población de Francia, no hemos tomado en consideración la cantidad de nuestros caballos, ni de nuestros mulos.[8]

Mirabeau quería que la Asamblea Nacional reconciliase las posiciones filosóficas explícitas en la Declaración de Derechos del Hombre y su posicionamiento político en las colonias. Pero la declaración hablaba de «los Derechos del Hombre y el Ciudadano», un título que denota, como Tzvetan Todorov nos recuerda, el germen de una contradicción.[9] En este caso el ciudadano ganó al hombre —al menos al hombre no blanco. La Asamblea Nacional sólo concedió seis diputados a las colonizas del azúcar del Caribe, unos pocos más de lo que les hubiesen correspondido si hubiesen contabilizado sólo a los blancos pero muchos menos de si la Asamblea hubiese reconocido plenos derechos políticos a los negros y a las *gentes de color*. En las matemáticas de la realpolitik, el medio millón de esclavos de Santo Domingo-Haití y los pocos cientos de miles de otras colonias al parecer valían tres diputados —desde luego blancos.

La facilidad con la que la Asamblea pasó por alto sus propias contradicciones, un reflejo del mecanismo por el que en Estados Unidos se consideró que los esclavos negros tenían un valor de tres quintos respecto al resto de las personas, impregnó las prácticas de la Ilustración. Jacques Thibau duda que los contemporáneos percibiesen una dicotomía entre la Francia de los negreros y la de los filósofos. «¿No era la Francia del oeste, la marítima, una parte integral de la Francia de la Ilustración?».[10] Louis Sala-Molins sugiere además que hay que distinguir entre la defensa de la esclavitud y el racismo de la época: uno podía oponerse a lo primero (por cuestiones prácticas) y no a lo segundo (por cuestiones filosóficas). Voltaire, en particular, era racista, pero a menudo se opuso a la esclavitud por motivos prácticos más que morales. Igual hizo

[8] *Archives Parlamentaires,* 1.ª serie, vol. 8 (sesión 3-7-1789), p. 186.

[9] TODOROV, Tzvetan, *The Deflection of the Enlightenment* (Stanford: Stanford Humanities Center, 1989), p. 4.

[10] THIBAU, Jacques, *Le Temps de Saint-Domingue. L'esclavage et la révolution française* (París: Jean-Claude Lattès, 1989), p. 92.

David Hume, no porque creyese en la igualdad de los negros, sino porque, como Adam Smith, consideraba el sistema demasiado caro. De hecho, en Francia como en Inglaterra, los argumentos a favor o en contra de la esclavitud en el campo de la política formal eran expresados no pocas veces en términos pragmáticos, a pesar de la popularidad del abolicionismo británico y sus connotaciones religiosas.

Sin embargo, la Ilustración supuso un cambio de perspectiva. La idea de progreso, ahora confirmada, sugería que los hombres eran perfeccionables. Por tanto, los subhumanos podían ser, al menos teóricamente, perfeccionables. Sobre todo, el comercio esclavo estaba siguiendo su curso, y la economía de la esclavitud sería cuestionada cada vez más conforme el siglo se acercaba a su final. La perfectibilidad se convirtió en un argumento en el debate práctico: el otro occidentalizado fue cada vez visto como más rentable por Occidente, especialmente si podía convertirse en un trabajador libre. Un texto francés de 1790 resumía esta cuestión: «Puede que no sea imposible civilizar al *negro*, atraerlo a las normas y *hacer un hombre de él*: habría más que ganar que comprándolo o vendiéndolo». Finalmente, tampoco debemos subestimar las ruidosas posturas anticolonialistas de un grupo pequeño y elitista —pero enérgico— de filósofos y políticos.[11]

Las dudas manifestadas en la metrópoli tuvieron poco impacto en el Caribe o en África. De hecho, el comercio esclavo se incrementó entre 1789 y 1791 mientras que los políticos y filósofos franceses estaban debatiendo más apasionadamente que nunca sobre los derechos de la humanidad. Además, pocos políticos o filósofos emplearon la misma intensidad o atacaron directamente el racismo, el colonialismo y la esclavitud. En el colonialismo de Francia como en el de Inglaterra, se mezclaron la retórica pro-esclavista y el racismo, apoyándose el uno en el otro sin confundirse totalmente. Igual hicieron sus detractores. Ello dejaba mucho espacio para que existiesen posturas diferentes.[12]

A pesar de dicha multiplicidad, no había duda sobre la superioridad de Occidente, sino sólo sobre su utilización y su efecto. *L'Histoire des deux Indes*, firmado por el abate Raynal, pero en el que en realidad el filósofo y enciclopedista Denis Diderot fue el principal participante de sus mejores páginas anticolonialistas, fue quizá la crítica más radical del colonialismo realizada desde la Francia de la Ilustración. [13] Aunque el

[11] DUCHET, Michèle, *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières* (París: Maspero, 1971), p. 157. La cursiva es añadida. Sobre el anticolonialismo en Francia, ver BENOT, Yves, *La Révolution française et la fin des colonies* (París: Le Découverte, 1987); *La Démence coloniale sous Napoleón* (París: La Découverte, 1992).

[12] GEGGUS, David, «Racial Equality, Slavery and Colonial Secession during the Constituent Assembly», *American Historical Review*, 94, 5 (Diciembre 1989), pp. 1290-1308; DAGET, «Le mot esclave»; Sala-Molins, *Misères*.

[13] GUILLAUME-FRANÇOIS, Raynald, *Histoire des deux Indes*, 7 vols. (La Haya: Grosse, 1774). DUCHET, Michèle, *Diderot et l'Histoire des deux Indes ou l'ecriture fragmentaire* (París: Nizet, 1978); BENOT, Yves, *Diderot, de l'athéisme à l'anticolonialisme* (París: Maspero, 1970), *La Révolution française*.

libro nunca cuestionase plenamente los principios ontológicos tras la empresa colonial, al sostener por ejemplo que las diferencias entre las distintas formas de humanidad no eran sólo de grado sino también de tipo, y no eran históricas sino primordiales. La polifonía del libro limitó además su impacto anti-esclavista.[14] Bonnet afirma con acierto que la *Histoire* es un libro que venera a la vez la inmóvil imagen del buen salvaje y los beneficios de la industria y de la actividad humana.[15]

Tras el radicalismo de Diderot y Raynal se escondía, básicamente, un proyecto de administración colonial. De hecho incluía la abolición de la esclavitud, pero sólo a largo plazo, y como parte de un proceso que aspiraba a un mejor control de las colonias.[16] El acceso a la condición humana no llevaba *ipso facto* a la autodeterminación. En resumen, también aquí, como en Condorcet, como en Mirabeau, como en Jefferson, al fin y al cabo había grados de humanidad.

El vocabulario de la época evidencia esa gradación. Cuando alguien hablaba sobre el producto biológico de las relaciones sexuales entre un negro y un blanco, se refería al «hombre de color» como si los dos términos no fuesen necesariamente unidos: la humanidad sin marcar era blanca. Un capitán de un barco de esclavos puso claramente de manifiesto esta oposición implícita entre los «Hombres» blancos y el resto de la humanidad. Después de que los partidarios franceses de las personas de color libres creasen en París la *Société des Amis des Noirs* (Sociedad de Amigos de los Negros), un capitán partidario del esclavismo se llamó orgullosamente a sí mismo «l'Ami des Hommes'. Los Amigos de los Negros no eran necesariamente Amigos del Hombre.[17] La oposición léxica Hombre-versus-Nativo (u Hombre-versus-Negro) tiñó la literatura europea sobre las Américas desde 1492 a la Revolución haitiana y mucho después. Incluso el dúo radical de Diderot-Raynal no escapan a ello. Al relatar una temprana exploración española, escriben: «¿No fueron presa del temor y del terror, con o sin fundamento, este puñado de *hombres* al estar rodeados por una innumerable multitud de *nativos*?[18]

No castigaremos a autores largamente fallecidos por emplear las palabras de su tiempo o por no compartir los puntos de vista que ahora damos por hecho. Para que las

[14] DUCHET, *Diderot et l'Histoire*; Delon, Michel, «L'Appel au lecteur dans l'Histoire des deux Indes», en Hans-Jürgen Lüsebrink y Manfred Tietz (eds.), *Lectures de Raynal. L'Histoire des deux Indes en Europe et en Amérique au XVIII^e siècle* (Oxford: Voltaire Foundation, 1991), pp. 53-66; BENOT, Yves, «Traces de *l'Histoire des deux Indes* chez les anti-esclavagistes sous la Révolution», en *Lectures de Raynal*, pp. 141-154.

[15] BONNET, Jean-Claude, *Diderot. Textes et débats* (París: Livre de Poche, 1984), p. 416. Sobre la construcción de la civilización europea implícita en la *Histoire,* ver VIDAN, Gabrijela, «Une reception fragmentée: le cas de Raynal en terres slaves du Sud», en *Lectures de Raynal*, pp. 361-372.

[16] SALA-MOLINS, Louis, *Le Code noir ou le calvaire de Canaan* (París: PUF, Pratiques Théoriques, 1987), pp. 254-261. En acertada expresión de Benot, la autonomía era «fatídicamente blanca» siempre que aparecía en la *Histoire* (BENOT, «Traces de *l'Histoire*», p. 147).

[17] DAGET, «Le mot esclave, nègre et noir», p. 519.

[18] BENOT, *Diderot*, p. 316. La cursiva es mía.

acusaciones de corrección política no trivialicen la cuestión, déjeseme poner de manifiesto que no estoy sugiriendo que los hombres y mujeres del siglo XVIII *debían* haber pensado sobre la fundamental igualdad de la humanidad de la misma forma que algunos de nosotros lo hacemos hoy. Por el contrario, estoy sosteniendo que *podían no haberlo hecho*. Pero también que estamos aprendiendo de la comprensión de esta imposibilidad histórica. La Revolución haitiana cuestionó las premisas ontológicas y políticas de la mayoría de los autores radicales de la Ilustración. *Los acontecimientos que sacudieron Santo Domingo entre 1791 y 1804 constituyeron una secuencia para la que ni siquiera la extrema izquierda política de Francia o Inglaterra tenían un marco conceptual de referencia.* Eran hechos «impensables» en el marco del pensamiento occidental.

Pierre Bourdieu define lo impensable como aquello para lo que no tenemos instrumentos adecuados para conceptualizarlo. Escribe: «en lo impensable de una época, está todo aquello que no se puede pensar a falta de disposiciones éticas o políticas que inclinen a tomarlo en cuenta y consideración, pero también aquello que no se puede pensar por falta de instrumentos de pensamiento tales como problemáticas, conceptos, métodos, técnicas».[19] Lo impensable es aquello que uno no puede concebir dentro de la gama de alternativas posibles, aquello que distorsiona todas las respuestas porque desafía los términos bajo los que se formulan las preguntas. En ese sentido, la Revolución haitiana era impensable en su tiempo: cuestionó el marco mismo dentro del que partidarios y detractores habían estudiado la raza, el colonialismo y la esclavitud en América.

EL PRELUDIO DE LO NUEVO: EL FRACASO DE LAS CATEGORÍAS

Entre los primeros envíos de esclavos de comienzos del 1500 y la rebelión del norte de Santo Domingo de 1791, la mayoría de los testigos occidentales habían considerado las manifestaciones de resistencia y rebeldía esclava con la ambivalencia característica de su tratamiento global de la colonización y la esclavitud. Por un lado, la resistencia y la rebeldía no existían, dado que reconocerlas era reconocer la humanidad de los esclavizados.[20] Por otro lado, dado que la resistencia tuvo lugar, era tratada muy severamente, dentro o alrededor de las plantaciones. Por tanto, junto a un discurso que señalaba la

[19] BOURDIEU, Pierre, *Le Sens pratique* (París: Minuit, 1980), p. 14. Lo impensable se aplica al mundo de la vida cotidiana y a las ciencias sociales. Ver *Le Sens pratique*, pp. 90, 184, 224 y 272.

[20] No existe un concepto en el vocabulario de la época ni en inglés ni en francés que dé cuenta de las prácticas —o condense una noción general— de resistencia. Empleo aquí resistencia en un sentido más bien amplio tal y como aparece ahora en la literatura. En otro lugar abordo la diferenciación necesaria entre resistencia y rebeldía y el concepto de resistencia. TROUILLOT, Michel-Rolph, «In the Shadow of the West: Power, Resistance and Creolization in the Caribbean», Conferencia principal del congreso «Born out of Resistance», Afro-Caribische Culturen, Center for Caribbean and Latin American Studies, Rijksuniversiteit Utrecht, Holanda, 26 de marzo de 1992.

satisfacción de los esclavos, se creó una plétora de leyes, recomendaciones y medidas para poner fin a la misma resistencia que era negada en la teoría.

Las publicaciones creadas por los plantadores y las dirigidas a ellos, así como las revistas y la correspondencia de las plantaciones, a menudo mezclaban ambas actitudes. Los plantadores y los encargados, tan cerca como estaban del mundo rural, no podían negar plenamente la resistencia, pero trataron de ofrecer certezas tranquilizadoras trivializando todas sus manifestaciones. La resistencia no existía como fenómeno general. Más bien, cada caso de inconfundible rebeldía, cada ejemplo de posible resistencia, era tratado como algo aislado y vaciado de contenido político. El esclavo A huyó porque fue especialmente maltratado por su amo. El esclavo B faltaba porque no estaba alimentado adecuadamente. La esclava X se suicidó en una rabieta fatídica. El esclavo envenenó a su señora porque era una envidiosa. El fugitivo es reflejado en esta literatura -—que todavía tiene discípulos— como un animal impulsado por limitaciones biológicas, o como mucho como un caso patológico. En cambio, el esclavo rebelde es un *Negro* inadaptado, un adolescente rebelde que ingiere tierra hasta que muere, una madre infanticida, un desviado. En la medida en que los pecados de la humanidad son reconocidos, son reconocidos sólo como evidencia de una patología.

En retrospectiva, este argumento no es demasiado convincente para cualquiera que sea consciente del espectro infinito de reacciones humanas a las formas de dominación. Es en el mejor de los casos una caricatura anémica del individualismo metodológico. Aunque todas las explicaciones individuales fuesen ciertas, la suma de todas ellas diría poco sobre las causas y efectos de la repetición de tales casos.

De hecho, este argumento no convenció a los propios plantadores. Se aferraron a él porque era el único esquema que les permitía no lidiar con el problema como un fenómeno masivo. Esta última interpretación era inconcebible. En cualquier sistema de dominación está implícita la tendencia a proclamar su normalidad. Reconocer la resistencia como fenómeno masivo es reconocer la posibilidad de que algo no funciona en el sistema. Los plantadores caribeños, como sus homólogos de Brasil y de los Estados Unidos, rechazaron sistemáticamente esa concesión ideológica, y sus argumentos en defensa de la esclavitud fueron centrales para el desarrollo del racismo científico.

No obstante, conforme el tiempo pasó, la sucesión de las revueltas en las plantaciones y especialmente la consolidación —en Jamaica, y en las Guayanas— de grandes colonias de fugitivos con las que los gobiernos coloniales tuvieron que negociar, socavaron progresivamente la imagen de sumisión y el argumento complementario de inadaptación patológica. Por mucho que algunos observadores quisieran ver en estas fugas masivas una prueba de la fuerza que la naturaleza ejercía sobre el animal-esclavo, la posibilidad de la resistencia masiva penetró en el discurso occidental.

Sin embargo la penetración fue limitada. Cuando en 1771 Louis-Sébastien Mercier anunció un vengador del Nuevo Mundo tan sólo se trataba de una novela de anticipación,

una utopía.[21] El fin era advertir a los europeos sobre las fatalidades que les esperaban si no cambiaban sus comportamientos. Asimismo, cuando el dúo Raynal-Diderot hablaba del Espartaco negro, no se trataba de una clara predicción del tipo de un personaje como Louverture, como algunos querrían a posteriori.[22] En las páginas de la *Histoire des deux Indes* donde aparece este fragmento, la amenaza de un Espartaco negro es formulada como una advertencia. La referencia no es a Santo Domingo sino a Jamaica y a la Guayana donde «existen establecidas dos colonias de *negros* fugitivos (...) Estos relámpagos anuncian el trueno, y a los *negros* sólo les falta un jefe lo suficientemente audaz para conducirlos a *la venganza y a la matanza*. ¿Dónde está él, este gran hombre cuya naturaleza *quizá* le deba el honor de la especie humana? ¿Dónde está este nuevo Espartaco?».[23]

En esta versión del famoso fragmento, modificado en sucesivas ediciones de la *Histoire*, el comentario más radical es la referencia explícita a una única especie humana. Pero igual que con Las Casas, igual que con Buffon o con la izquierda de la Asamblea Nacional francesa, las conclusiones prácticas de lo que parece una filosofía revolucionaria son ambiguas. En Diderot-Raynal, como en las otras escasas ocasiones que aparece por escrito, la evocación de una rebelión esclava era sobre todo un instrumento retórico. La posibilidad de que una rebelión de ese tipo llevase a una revolución y a un estado negro moderno todavía era parte de lo impensable.

De hecho, el llamamiento político —si lo hubiese— es oscuro. Para empezar, los interlocutores de Diderot no son las masas esclavizadas ni siquiera el Espartaco que puede o no puede alzarse en un futuro incierto. Aquí Diderot es la voz del Occidente ilustrado advirtiendo a sus equivalentes colonialistas.[24]

Lo segundo y más importante, la «esclavitud» en aquel tiempo era una metáfora fácil, accesible a un gran público que sabía que la palabra representaba varios males excepto quizá el mal en sí mismo. En el lenguaje de los filósofos la esclavitud podía ser cualquier cosa que fuese injusta en el gobierno europeo en Europa o en cualquier otro lugar. A saber, el mismo Diderot aplaudió a los revolucionarios de Estados Uni-

[21] «La naturaleza ha creado finalmente a este hombre asombroso, a este hombre inmortal, que debe liberar al mundo de la tiranía más atroz, más larga y más insultante. Ha destrozado las cadenas de sus compatriotas. Una multitud de esclavos oprimidos bajo la esclavitud más odiosa parecían esperar sólo a su señal para convertirlo en un héroe. Este vengador heroico ha mostrado que más tarde o más temprano la crueldad será castigada, y que la Providencia depara a estas vigorosas almas, que libera sobre la tierra para restablecer el equilibrio que la desigualdad de la ambición feroz sabía cómo destruir» (Mercier, *L'An 2440*, xxii, en Bonnet, *Diderot*, p. 331).

[22] No está probado y tampoco es relevante si Louverture había leído a Raynal en 1791 o si era consciente de su papel futuro en la Historia.

[23] En BENOT, *Diderot*; Duchet, *Anthropologie et histoire*, p. 175. He añadido las cursivas.

[24] La interpelación es uno de los tropos favoritos de la Ilustración, y es empleada abundantemente en la *Histoire* por una serie de motivos políticos y retóricos.

dos por haber «quemado sus cadenas», por haber «negado la esclavitud». No importa que algunos de ellos poseyesen esclavos. La *Marsellesa* también era un grito contra la «esclavitud».[25] Los *propietarios mulatos de esclavos* del Caribe dijeron a la Asamblea Nacional que su condición como hombres libres de segunda clase era el equivalente a la esclavitud.[26] Este uso metafórico impregnó el discurso de varias disciplinas que nacieron de la filosofía, desde la economía política a Marx y más allá. Por tanto, las referencias a la resistencia esclava deben ser vistas a la luz de estos clichés retóricos. Al leer hoy las sucesivas «Declaraciones de los Derechos del Hombre» o la Carta de Derechos de Estados Unidos, vemos que naturalmente incluyen a todos los seres humanos, pero no es ni mucho menos seguro que esta lectura revisionista fuese la interpretación preferida de los «hombres» de 1789 y 1791.[27]

Tercero, tanto aquí como en los textos más excepcionales que hablan claramente del derecho a la insurrección, la posibilidad de una rebelión exitosa de los esclavos o de los pueblos colonizados se fija para un futuro muy lejano, como un fantasma de lo que puede suceder si el sistema permanece inalterado.[28] Por supuesto, ello implica que la mejora dentro del sistema, o en cualquier caso, que comience del sistema, puede prevenir la matanza, sin duda el resultado menos deseado por los filósofos.

Cuarto y finalmente, esta era un tiempo de cambio y de contradicción. Pocos pensadores tenían las políticas de su filosofía. La acción radical sobre la cuestión de la esclavitud a menudo provenía de los rincones más insospechados, especialmente en Inglaterra o en Estados Unidos.[29] Tras analizar las contradicciones de la *Histoire*, Michèle Duchet concluye que la obra es políticamente reformista y filosóficamente revolucionaria. Pero incluso la revolución filosófica no es tan nítida como en principio parece, y Duchet admite que para Raynal civilizar es colonizar.[30]

Las contradicciones eran abundantes, dentro de la filosofía, dentro de la política, y entre las dos, incluso dentro de la izquierda radical. Ello se evidencia claramente en las tácticas del lobby pro-mulato, la *Sociétè des Amis des Noirs*. El punto filosófico de partida de la *Société* era, por supuesto, la igualdad plena de la humanidad: algunos de sus miembros fundadores participaron en la redacción de la Declaración de los Derechos del Hombre. Pero también aquí había grados de humanidad. La única campaña

[25] «Esas cadenas tiempo ha preparadas (...) Para nosotros (...) / Es a nosotros a quienes pretenden sumir / De nuevo en la antigua esclavitud», etcétera (*La Marsellesa*).

[26] *Archives Parlementaires*, vol. 9 (sesión del 22 de octubre de 1789), pp. 476-478.

[27] JAUME, Lucien, *Les Déclarations des droits de l'homme. Textes préfacés et annotés* (París: Flammarion, 1989).

[28] Por ejemplo, Diderot en BENOT, *Diderot*, p. 187.

[29] DRESCHER, Seymour, *Econocide, British Slavery in the Era of Abolition* (Pittsburgh: Pittsburgh University Press, 1977).

[30] DUCHET, *Anthropologie et histoire*, p. 177; DUCHET, Michèle, *Le Partage des saviors* (París: La Découverte, 1985).

sostenida por los autoproclamados «Amigos de los Negros» consistía en su empeño por garantizar los derechos civiles y políticos de los propietarios mulatos libres. Este detalle no era simplemente una maniobra táctica. Muchos miembros del lado izquierdo de la Asamblea fueron más allá de la llamada del deber al resaltar que no todos los negros merecían ser defendidos. El 11 de diciembre de 1791, Grégoire, por ejemplo, denunció el peligro de sugerir la concesión de derechos políticos a los esclavos negros. «Dar derechos políticos a hombres que no conocen sus deberes quizá sería como colocar una espada en las manos de un loco».[31]

Las contradicciones no eran menos obvias en otros lugares. Bajo un seudónimo que evocaba tanto judaísmo como negritud, Condorcet demostraba todos los males de la esclavitud pero sin embargo llamaba a abolirla *gradualmente*.[32] El abolicionista Diderot aclamaba a la Revolución americana que había conservado la esclavitud. Jean-Pierre Brissot preguntó a su amigo Jefferson, cuya postura con respecto a la esclavitud no era cuestionada en Francia, ¡si quería unirse a los Amis des Noirs!.[33] Salvo Marat y —en menor medida— Robespierre, pocos destacados revolucionarios franceses reconocieron el derecho de los blancos franceses a rebelarse contra el colonialismo, el mismo derecho cuya aplicación admiraban en la Norteamérica británica.

En resumen, a pesar de los debates filosóficos, a pesar del ascenso del abolicionismo, la Revolución haitiana era impensable en Occidente no sólo porque cuestionaba la esclavitud y el racismo, sino también por la forma en que lo hizo. Cuando la insurrección comenzó por primera vez en el norte de Santo Domingo, una serie de autores radicales de Europa y muy pocos de las Américas hubiesen estado dispuestos a reconocer, con diversas reservas —tanto prácticas como filosóficas- la humanidad de los esclavizados. Casi ninguno extrajo de este reconocimiento la necesidad de abolir la esclavitud inmediatamente. Asimismo, un puñado de autores había evocado, a menudo metafóricamente, la posibilidad de una resistencia masiva entre los esclavos. En realidad, casi ninguno había admitido que los esclavos pudiesen —y muchos menos debiesen— de hecho rebelarse.[34] Louis Sala-Molins afirma que la esclavitud era la última prueba de la Ilustración. Podemos ir un paso más allá: la Revolución haitiana era la última prueba para las pretensiones universalistas de la revolución francesa y americana. Y ambas

[31] *Archives Parlementaires*, 25, p. 740. Para ser justo, el mismo Grégoire fue acusado más de una vez de incitar a una rebelión de los negros, pero la evidencia de ello es muy escasa. Ver por ejemplo, *Archives Parlementaires*, vol. 10 (sesión del 28 de noviembre de 1789), p. 383. Ver también LOKKE, Carl Ludwig, *France and the Colonial Question: A Study of French Contemporary Opinion* (Nueva York: Columbia University Press, 1932), pp. 125-135; Sala-Molins, *Misères des Lumières*, passim.

[32] SCHWARTZ, M. (Marie Jean-Antoine Nicolas Caritat, Marqués de Condorcet), *Réflexions sur l'esclavage des Nègres* (Neuchâtel y París, 1781).

[33] LOKKE, *France and the Colonial Question*, p. 115.

[34] De hecho, las dos excepciones que estoy dispuesto a reconocer son Jean-Pierre Marat y Félicité Sonthonax.

fracasaron. *En 1791, no existe un debate público en los documentos, en Francia, en Inglaterra o en los Estados Unidos, sobre el derecho de los esclavos negros a alcanzar la autodeterminación, y el derecho de hacerlo por medio de la resistencia armada.*[*]

La Revolución no sólo era impensable en Occidente y, por tanto, inesperada, sino que también —en gran medida— no fue expresada entre los propios esclavos. Quiero decir con esto que la Revolución no estaba precedida ni siquiera acompañada de un discurso intelectual explícito.[35] Un motivo para ello es que la mayoría de los esclavos eran analfabetos y que la palabra escrita no era un medio realista de propaganda en el contexto de una colonia de esclavos. Pero otro motivo es que las reivindicaciones de la revolución eran en realidad demasiado radicales para ser formuladas antes de los hechos. Sólo podrían reivindicarse al ser impuestas por los hechos. En ese sentido, la revolución estaba realmente en los límites de lo concebible, incluso en Santo Domingo, incluso entre los esclavos, incluso entre sus propios líderes.

Debemos recordar que los principios clave de la filosofía política que se evidenciaron en Santo Domingo/Haití entre 1791 y 1804 no fueron aceptados por la opinión pública mundial hasta después de la II Guerra Mundial. Cuando estalló la Revolución haitiana, sólo un cinco por ciento de los casi 800 millones de habitantes de la población mundial hubiesen sido considerados como «libres» según los estándares modernos. La campaña británica para la abolición del *comercio* esclavo estaba en su infancia; la abolición de la esclavitud lo estaba aún más. Las reivindicaciones sobre la unicidad fundamental de la humanidad, las reivindicaciones sobre la irrelevancia ética de las categorías raciales o del contexto geográfico para cuestiones de gobierno y, sin duda, las reivindicaciones sobre el derecho de *todos* los pueblos para la autodeterminación iba en contra de la sabiduría recibida en el mundo atlántico y más allá de él. Todos podían evidenciarse en Santo Domingo a través de la práctica. Necesariamente, la Revolución haitiana se pensó política y filosóficamente conforme estaba teniendo lugar. Su proyecto, cada vez más radicalizado a lo largo de treinta años de combate, se puso de manifiesto en brotes sucesivos. Dentro y entre sus inesperadas etapas, el discurso siempre se quedó atrás respecto a la práctica.

La Revolución haitiana se expresó principalmente a través de sus hechos, y a través de su práctica política que desafió la filosofía y el colonialismo occidental. Produjo unos

[*] La cursiva es del autor (N. del T.).

[35] Sin duda, existían textos orales y escritos en los que la impronta filosófica cada vez era más explícita conforme la Revolución avanzaba, desde los discursos supuestamente pronunciados en las reuniones que precedieron a la insurrección a la Constitución Haitiana de 1805. Pero se trata de textos políticos que principalmente señalan fines inmediatos o victorias recientes. Hasta los primeros escritos de la post-independencia de Boisrond-Tonnere, no existieron intelectuales a tiempo completo para participar en mítines o para estar cerca de las luchas políticas, como sucedió en las revoluciones francesa o americana, las posteriores luchas anticoloniales de Latinoamérica, Asia o África, o las revoluciones que reclamaban una ascendencia marxista.

pocos textos cuya relevancia es evidente, desde la declaración de Louverture del Campamento Turel a la Declaración de Independencia de Haití y la Constitución de 1805. Pero su novedad intelectual e ideológica aparecería más claramente con cada umbral político que se cruzaba, desde la insurrección masiva (1791) al derrumbe del sistema colonial (1793), desde la libertad general (1794) a la conquista de la maquinaria del Estado (1797-1798), del control de esa maquinaria por parte de Louverture (1801) a la proclamación de la independencia haitiana con Dessalines (1804). Cada uno de estos pasos —que llevarían y culminarían con la emergencia de un «Estado negro» moderno y que en gran parte seguirían siendo parte de lo impensable hasta el siglo XX— cuestionaban seriamente el orden ontológico de Occidente y el orden global del colonialismo.

Esto significa también que los revolucionarios haitianos no estuvieron demasiado condicionados por límites ideológicos previos fijados por intelectuales profesionales de la colonia o de otro lugar a partir de los que pudiesen abrir nuevos caminos y, de hecho, lo hicieron repetidas veces. Pero además significaba que el debate filosófico y político de Occidente, cuando tuvo lugar, sólo podía ser reactivo. Sólo trató lo imposible después de que lo imposible se hubiese convertido en un hecho; e incluso entonces, los hechos no siempre eran aceptados como tales.



Batalla en Santo Domingo. Grabado contemporáneo.

LIDIANDO CON LO IMPENSABLE: LOS ERRORES EN LA NARRACIÓN

Cuando las noticias de la masiva revuelta de agosto de 1791 llegaron por primera vez a Francia, la reacción más común entre las partes interesadas fue la incredulidad: los hechos eran demasiado improbables; las noticias tenían que ser falsas. Sólo los

representantes más destacados del partido de los propietarios de las plantaciones se las tomaron seriamente, en parte porque fueron los primeros en ser informados a través de sus contactos británicos, en parte porque eran los que más tenían que perder si las noticias se certificaban. Otros, incluyendo a los propietarios de color de las plantaciones que entonces estaban en Francia y la mayoría de los cuales estaban integrados en el ala izquierda de la Asamblea Nacional, sencillamente no pudieron reconciliar su percepción de los negros con la idea de una rebelión negra a gran escala.[36] En un discurso apasionado dirigido a la Asamblea Nacional el 30 de octubre de 1791, el delegado Jean-Pierre Brissot, un miembro fundador de los *Amis des Noirs* y moderado anti-colonialista, resumió las razones por las que las noticias tenían que ser falsas: a) cualquiera que conociese a los negros tenía que comprender que era simplemente imposible que cincuenta mil de ellos se uniesen tan rápido y actuasen unidos; b) los esclavos no podían concebir una rebelión por sí mismos, y los mulatos y blancos no estarían tan locos como para incitarlos a la violencia en gran escala; c) incluso si los esclavos se hubiesen sublevado en tan gran número, las superiores tropas francesas los habrían derrotado. Brissot continuó:

> ¿Qué son 50.000 hombres, mal armados, indisciplinados y acostumbrados al miedo cuando se enfrenten a 1.800 franceses acostumbrados a no tenerlo? ¡Qué! En 1751, Dupleix y un centenar de franceses pudieron romper el sitio de Pondichéri y derrotar a un ejército bien equipado de 100.000 indios, ¿y M. de Blanchelande con tropas y cañones franceses temería a unas tropas mucho más inferiores de negros apenas armados?[37]

Con tales afirmaciones provenientes de un «amigo», la revolución no necesitaba enemigos. Y así pensaban la mayoría de los integrantes de la Asamblea, desde la izquierda al centro derecha, hasta que las noticias fueron confirmadas plenamente. Pero la confirmación no cambió las opiniones dominantes. Cuando las noticias detalladas llegaron a Francia, muchos observadores estaban asustados no por la revuelta en sí, sino por

[36] Claramente, mucha *gens de couleur* y especialmente los propietarios mulatos de las plantaciones habían internalizado el perjuicio racial blanco. Es más, algunos tenían muchas razones objetivas para ser partidarios del mantenimiento de la esclavitud. Los debates europeos, y especialmente la Revolución francesa, les ofreció una plataforma para defender sus intereses y para manifestar sus prejuicios. Ver RAIMOND, Julien, *Observations sur l'origine et les progres du préjugé des colons blancs contre les hommes de couleur; sur les inconvéniens de le perpétuer; la nécessité de le détruire* (París: Belín, 1791); TROUILLOT, Michel-Rolph, «Motion in the System: Coffee, Color and Slavery in Eighteeth-Century Saint-Domingue», *Review* 5, 3 (una revista del Fernand Braudel Center for the Study of Economies, Historical Systems and Civilizations), pp. 331-388; TROUILLOT, Michel-Rolph, «The Inconvenience of Freedom: Free People of Color and the Political Aftermath of Slavery in Dominica and Saint-Domingue/Haiti», en F. McGlynn y S. Drescher (eds.), *The Meaning of Freedom: Economics, Politics and Culture after Slavery* (Pittburgh: University of Pittsburgh Press, 1992), pp. 147-182; GEGGUS, «Racial Equality», pp. 1290-1308. Sobre el rechazo del perjuicio racial por el lider mulato André Rigaud, ver TROUILLOT, Ernst, *Prospections d'Histoire. Choses de Saint-Domingue et d'Haïti* (Puerto Príncipe: Imprimerie de l'Etat, 1961), pp. 25-36.

[37] *Archives Parlementaires*, vol. 34 (sesión del 30 de octubre de 1791), p. 521; ver también pp. 437-438, 455-458, 470, 522-531.

el hecho de que los colonos habían apelado a los ingleses.[38] Todavía era inconcebible un peligro de larga duración que proviniese de los negros. Sin embargo, lentamente se percataron de las dimensiones del levantamiento. Incluso entonces, en Francia como en Santo Domingo, como también en Jamaica, Cuba y antes en Estados Unidos, los plantadores, los administradores, los políticos o los ideólogos encontraron explicaciones que colocaban a la fuerza a la rebelión dentro de su visión del mundo, empujando los hechos que tenían lugar dentro del orden adecuado del discurso. Dado que los negros no pudieron haber generado una iniciativa tan masiva, la insurrección se convirtió en una repercusión desafortunada de los errores de cálculo de los plantadores. No perseguía un cambio revolucionario, dado sus influencias monárquicas. No era apoyada por la mayoría de la población esclava. Era debida a agitadores externos. Era la consecuencia inesperada de varias conspiraciones confabuladas por no esclavos. Cada partido eligió a su enemigo favorito para señalar al conspirador más probable tras el levantamiento de esclavos. Testigos dudosos e interesados decían haber visto o escuchado en cualquier lugar a conspiradores monárquicos, británicos, mulatos o republicanos. Los colonialistas conservadores y los republicanos anti-esclavistas se acusaron mutuamente de ser el cerebro que se escondía tras la revuelta. Se sacaron conclusiones de escritos que de ningún modo podían haber llegado o impulsado a los esclavos de Santo Domingo incluso si hubiesen sabido leer. En un discurso esclarecedor, el diputado Blangilly animó a sus colegas a considerar la posibilidad de que la rebelión fuese debida, al menos en parte, al deseo natural de los esclavos por la libertad, una posibilidad que la mayoría de ellos rechazó entonces y después. Blangilly sugirió entonces lo que a sus ojos era la conclusión más lógica: una ley por la mejora de la esclavitud.[39] Aunque fuese legítimo,

[38] BLACKBURN, Robin, *The Overthrow of Colonial Slavery* (Londres y Nueva York: Verso, 1988), p. 133.

[39] BAILLIO, *L'Anti-Brissot, par un petit blanc de Saint-Domingue* (París: Chez Girardin, Club Littéraire et Politique, 1791); BAILLIO, *Un Mot de vérité sur les malheurs de Saint-Domingue* (París: 1791); MILSCENT, *Sur les troubles de Saint-Domingue* (París: Imp. Du Patriote français, 1791); ANÓNIMO, *Adresse au roi et pièces relatives à la deputation des citoyens de Nantes, à l'occasion de la révolte des Noirs à Saint-Domingue. Arréte de la Municipalité de Nantes* (El Cabo: s. f. [¿1792?]); ANÓNIMO, *Pétition des citoyens commerçants, colons, agriculteurs, manufacturiers et autres de la ville de Nantes*; *Lettre des commissaires de la Société d'agriculture, des arts et du commerce de la dite ville aux commissaires, de l'assemblée coloniale de la partie française de Saint-Domingue, et réponse des commissaires de Saint-Domingue* (París: Imp. De L. Potier de Lille, s. f. [¿1792?]).

Ver también los informes de los comités legislativos encabezados respectivamente por Charles Tarbé y Garran-Coulon: *Pieces imprimées par ordre de l'Assemblée Nationale. Colonies* (París: Imprimerie Nationale, 1792) y J. Ph. Garran, *Rapport sur les troubles de Saint-Domingue, fait au nom de la Commission des Colonies, des Comités de Salut Public, de Législation et de Marine, réunis* (París: Imprimerie Nationale, 1787-1789). Se pueden encontrar más referencias a estos debates en los *Archives Parlementaires*, especialmente en el volumen 35, (sesiones de 1 de diciembre de 1791, 3 de diciembre de 1791, 9 de diciembre de 1791, 10 de diciembre de 1791), pp. 475-492, 535-546, 672-675, 701-710. El discurso de Blangilly fue leído el 10 de diciembre de 1791. *Archives Parlementaires*, vol. 35, pp. 713-716.

el deseo natural de los esclavos por la libertad no podía ser satisfecho, por amenazar los intereses de Francia.

Durante al menos trece años, la opinión pública occidental continuó jugando al escondite con las noticias que provenían de Santo Domingo. Con cada nuevo umbral político alcanzado, el discurso se acomodó a algunos de los datos irrefutables, cuestionó otros, y ofreció explicaciones tranquilizadoras para la nueva situación creada. Hacia la primavera de 1792, por ejemplo, incluso el observador más remoto no podía negar más el alcance de la rebelión, el extraordinario número de esclavos y de plantaciones implicadas, y la magnitud de las pérdidas materiales de los colonos. Pero entonces, muchos incluso en Santo Domingo sostenían que el desastre era temporal, que todo volvería a su lugar. Entonces, un testigo afirmó: «Si los blancos y los mulatos libres supiesen lo que es bueno para ellos y se mantuviesen fuertemente unidos, es muy posible que las cosas volviesen a la normalidad, *teniendo en cuenta la supremacía que el blanco siempre ha tenido sobre los negros*».[40] Nótese la duda (el testigo está tentado de creer lo que ven sus ojos); pero nótese también que la nomenclatura no ha cambiado. La forma de ver el mundo vence sobre los hechos: la hegemonía blanca es natural y dada por descontada; cualquier alternativa todavía está en el ámbito de lo impensable. Este pasaje está escrito en diciembre de 1792. En ese tiempo, más allá del caos político y las múltiples batallas entre diversas facciones armadas, Toussaint Louverture y sus seguidores más cercanos estaban construyendo la vanguardia que empujaría la revolución a un punto de no retorno. De hecho, seis meses después, el comisario civil Léger Félicité Sonthonax se vio forzado a declarar la libertad de todos los esclavos esperando que luchasen bajo la bandera republicana francesa. Unas pocas semanas después del decreto de Sonthonax, en agosto de 1793, Toussaint Louverture aumentó la apuesta con su declaración desde el Campamento Turel: libertad inmediata e incondicional e igualdad para todos.

Para entonces, las viejas teorías conspiratorias debían haberse convertido en irrelevantes. Claramente, el grupo de Louverture no estaba dispuesto a seguir órdenes de los colonos, ya fuesen jacobinos franceses o agentes de potencias extranjeras. Lo que estaba sucediendo en Santo Domingo era, en todos los sentidos, la rebelión esclava más importante jamás vista, la cual había desarrollado sus propias dinámicas. Pero sorprendentemente, las teorías conspirativas sobrevivieron lo suficiente para justificar los juicios a que fueron sometidos algunos franceses acusados de haber incitado o ayudado a la rebelión, desde Blanchelande, el viejo gobernador monárquico de 1791, al gobernador republicano Lavaux, o al jacobino Félicité Sonthonax.[41]

[40] Citado por CAUNA, *Au temps des isles à sucre*, p. 223. La cursiva es añadida.

[41] BLANCHELANDE, *Précis de Blanchelande sur son accusation* (París: imprimerie de N.-H., Nyon, 1793); ANÓNIMO, *Extrait d'une lettre sur les malheurs de SAINT-DOMINGUE en général, et principalement sur l'incendie de la ville du CAP FRANÇAIS* (París: Au jardín égalité pavilion, ¿1794?); ANÓNIMO, *Conspirations, trahisons et calomnies dévoilées et dénoncées par plus de dix milles français réfugiés au Continent de*

Conforme creció el poder de Louverture, cada parte trató de convencerse y de convencer a sus homólogos de que los logros del liderazgo negro finalmente beneficiarían a alguien. La nueva elite negra tenía que ser, voluntariamente o no, el peón de alguna «importante» potencia internacional. O si no, la colonia se desintegraría y un legítimo Estado internacional recogería los pedazos. Las teorías que anunciaban el caos que tendría lugar bajo el liderazgo negro continuaron incluso después de que Louverture y sus tenientes más cercanos afianzasen plenamente el aparato militar, político y civil de la colonia. Si algunos gobiernos extranjeros —especialmente Estados Unidos— estaban tratando de mantener una colaboración moderada con el régimen de Louverture, en parte era porque «sabían» que un Estado independiente liderado por antiguos esclavos era una imposibilidad. El propio Toussaint puede que no creyese en la posibilidad de la independencia mientras que, en lo práctico, estaba gobernando Santo Domingo como si fuera independiente.

En Santo Domingo, en Norteamérica y en Europa la opinión era arrastrada constantemente tras los hechos. Las predicciones, cuando se hacían, se mostraban inútiles. Cuando se lanzó la expedición francesa de reconquista en 1802, los especialistas estaban plenamente convencidos de que Francia ganaría la guerra. En Inglaterra, el periódico *Cobbet Political Register* dudaba incluso de que Toussaint opusiese resistencia: era probable que abandonase el país.[42] El propio Leclerc, el jefe de las fuerzas francesas, predijo a comienzos de febrero que la guerra habría concluido en dos semanas. Se equivocó más o menos en dos años. Incluso los plantadores de Santo Domingo aparentemente compartían su optimismo. Leclerc informó al Ministro de Marina que los residentes franceses ya estaban disfrutando del olor de la victoria. Los periódicos de Europa, Norteamérica y Latinoamérica trasladaron y comentaron estos mensajes: la restauración estaba cerca.

Hacia mediados de 1802, la debacle del ejército de Louverture pareció confirmar esa profecía. El rechazo del armisticio por una importante minoría de rebeldes armados —entre los que se encontraba Sans Souci— y la reanudación a gran escala de las operaciones militares cuando la guerra dentro de la guerra forzó a los altos mandos coloniales a unirse de nuevo a la revolución en otoño de 1802, cambió poco el punto de vista dominante. A pesar de la alianza entre las fuerzas de Dessalines, Pétion y Christophe y las constantes victorias del nuevo ejército revolucionario, pocos fuera de Santo Domingo podían prever el resultado de esta rebelión de *negros*. Tan tarde como

---

l'Amérique (¿París?: 1793); [Madame Lavaux], *Réponse aux calomnies coloniales de Saint-Domingue. L'épouse du républicain Lavaux, gouverneur général (par intérim) des îles françaises sous le vent, à ses concitoyens* (París: Imp. de Pain, s. f.); RAIMOND, J. *et alii, Preuves complettes* [sic] *et matérielles du projet des colons pour mener les colonies à l'independance, tirées de leurs propes écrits* (París: De l'imprimeire de l'Union, s. f. [¿1792?]).

[42] *Cobbet's Political Register*, vol. 1 (1802), p. 286.

en otoño de 1803, una victoria total de los antiguos esclavos y la creación de un Estado independiente todavía era impensable en Europa y en Norteamérica. Sólo mucho después de la declaración de independencia de 1804 el hecho consumado sería aceptado de mala gana.

Sin duda, de mala gana. El reconocimiento internacional de la independencia haitiana fue incluso más difícil de conseguir que la victoria militar sobre las fuerzas de Napoleón. Llevaría más tiempo y más recursos, y más de medio siglo de luchas diplomáticas. Francia impuso una fuerte indemnización sobre el Estado haitiano a cambio de reconocer su propia derrota. Es de destacar que los Estados Unidos y el Vaticano sólo reconocieron la independencia haitiana en la segunda mitad del siglo XIX.

El rechazo diplomático era sólo un síntoma de una negación subyacente. Los propios hechos de la revolución eran incompatibles con los principios más importantes de las ideologías occidentales dominantes. Y siguió siendo así hasta al menos el primer cuarto del siglo XX. Entre la independencia de Haití y la I Guerra Mundial, a pesar de las sucesivas aboliciones de la esclavitud, poco cambió dentro de las diversas escalas que clasificaban a la humanidad en las mentes de las mayorías de Europa y las Américas. De hecho, algunas posturas empeoraron.[43] El siglo XIX fue, en muchos aspectos, un siglo de retirada de algunos de los debates de la Ilustración. El racismo científico, algo creciente y debatido del pensamiento ilustrado, ganó un mayor número de adeptos, legitimando la nomenclatura ontológica heredada del Renacimiento. El reparto de Asia y sobre todo el de África reforzaron tanto la práctica como la ideología colonial. Por tanto, en la mayoría de los lugares fuera de Haití, más de un siglo después de que sucediese, la revolución todavía era en gran parte una historia impensable.

BORRADO Y TRIVIALIZACIÓN: LOS SILENCIOS EN LA HISTORIA UNIVERSAL

Hasta ahora he desarrollado dos cuestiones principales. Primero, que la cadena de acontecimientos que constituye la Revolución haitiana fue impensable antes de que esos acontecimientos tuviesen lugar. Segundo, conforme sucedieron, la serie de acontecimientos de esa cadena fueron sistemáticamente reformulados por muchos de los participantes y comentaristas para que encajasen en el mundo de lo posible. Esto es, que se les hizo entrar dentro de las narrativas que tenían sentido para la mayoría de los comentaristas y lectores occidentales. Ahora mostraré cómo la revolución que era pensada como imposible por sus contemporáneos también ha sido silenciada por los historiadores. En esta historia es impresionante el grado en que los historiadores han abordado los acontecimientos de Santo Domingo de forma muy similar a las reacciones de sus contemporáneos occidentales. Es decir, que las narrativas que construyeron en

[43] BENOT, *La Démence*.

torno a estos hechos son sorprendentemente similares a las narrativas producidas por los individuos que pensaron que dicha revolución era imposible.

El trato dado a la Revolución haitiana en la Historia escrita fuera de Haití pone de manifiesto dos familias de tropos que son idénticos, en términos formales (retóricos), a los tipos de discurso de finales del siglo XVIII. El primer tipo de tropos son fórmulas que directamente tienden a borrar el hecho de la revolución. Los denomino, para abreviar, fórmulas de borrado. El segundo tipo tiende a vaciar una serie de acontecimientos singulares de su contenido revolucionario de forma que toda la cadena de hechos, carcomida por todos lados, es trivializada. Las denomino fórmulas de banalización. El primer tipo de tropos es especialmente característico de generalistas y de divulgadores —autores de libros de texto, por ejemplo. El segundo son los tropos preferidos de los especialistas. El primer tipo evoca el silencio generalizado sobre la resistencia del siglo XVIII de Europa y Norteamérica. El segundo evoca las explicaciones de los especialistas de la época, de los supervisores y administradores de Santo Domingo, o de los políticos de París. Ambas son fórmulas de silencio.

La literatura sobre la esclavitud en las Américas y sobre el Holocausto sugiere que pueden existir similaridades estructurales en los silencios globales o, como mínimo, que el borrado y la banalización no son exclusivos de la Revolución haitiana. En el nivel de las generalidades, algunas narrativas anulan lo que sucedió mediante el borrado directo de hechos o de la importancia que pudiesen tener. «Eso» *realmente* no sucedió; no fue tan grave, o tan importante. Los desafíos frontales al hecho del Holocausto o a la importancia de la esclavitud afro-americana son de este tipo: los alemanes en realidad no construyeron cámaras de gas; la esclavitud también afectó a los que no eran negros. En un plano aparentemente diferente, otras narrativas endulzan el horror o banalizan la excepcionalidad de una situación deteniéndose en detalles: cada convoy a Auschwitz puede ser explicado en sus propios términos; algunos esclavos de Estados Unidos estaban mejor alimentados que los obreros ingleses; algunos judíos sobrevivieron. El efecto conjunto de estos dos tipos de fórmulas es un silenciamiento poderoso: cualquier cosa que no haya sido anulada en las generalidades muere en la irrelevancia acumulativa de un montón de detalles. Sin duda éste es el caso de la Revolución haitiana.[44]

El silencio generalizado de la historiografía occidental sobre la Revolución haitiana proviene originalmente de la incapacidad de expresar lo impensable, pero irónicamente fue reforzada por la trascendencia de la revolución para sus contemporáneos y para la generación que inmediatamente le siguió. Desde 1791-1804 hasta mediados de siglo, muchos europeos y norteamericanos vieron la revolución como una prueba de fuego para la raza negra, sin duda para las capacidades de todos los afro-americanos. Como

[44] Por supuesto, históricamente las negaciones de la Revolución haitiana, de la importancia de la esclavitud y del Holocausto ostentan diferentes motivaciones ideológicas, aceptación social e impacto político.

muestran claramente las declaraciones de Vastey sobre Sans Souci, también para los haitianos.[45] Los fuertes y palacios de Christophe, la eficacia militar de los antiguos esclavos, el impacto de la fiebre amarilla en las tropas francesas, y el peso relativo de factores externos en las dinámicas revolucionarias centraron buena parte de estos debates. Pero si la revolución era importante para los haitianos —y especialmente para las elites haitianas emergentes y para sus autoproclamados herederos— para la mayoría de los extranjeros era tan sólo un argumento fortuito en una cuestión más grande e importante. Por tanto, apologistas y detractores por igual, abolicionistas y reconocidos racistas, intelectuales liberales, economistas y propietarios empleaban los acontecimientos de Santo Domingo para defender su postura, sin considerar la Historia haitiana como tal. Haití importaba para todos ellos, pero sólo como pretexto para hablar de algo diferente.[46]

Con el tiempo, el silenciamiento de la revolución se fortaleció por el destino de Haití. Condenado al ostracismo por buena parte del siglo XIX, el país empeoró tanto económica como políticamente, en parte como consecuencia de este ostracismo.[47] Conforme Haití empeoraba, la realidad de la revolución pareció cada vez más distante, una improbabilidad que tuvo lugar en un pasado incómodo y para el que nadie tenía una explicación racional. La revolución que era impensable se convirtió en un no-acontecimiento.

Finalmente, el silenciamiento de la Revolución haitiana también provocó relegar a un segundo plano histórico tres temas a los que estaba vinculada: el racismo, la esclavitud y el colonialismo. A pesar de su importancia en la formación de lo que ahora llamamos Occidente, a pesar de los repentinos estallidos de interés en Estados Unidos a comienzos de los años setenta, ninguno de estos temas se ha convertido jamás en una preocupación central de la tradición historiográfica de un país occidental. De hecho, España, Francia, Gran Bretaña, Portugal, Holanda y Estados Unidos han experimentado repetidos periodos de silencio de diferente duración. Cuanto menos parece importar el colonialismo y el racismo en la historia universal, menos importa también la Revolución haitiana.

Dado que las historiografías occidentales parecen estar fuertemente marcadas por intereses nacionales, si no siempre nacionalistas, no es sorprendente que el silenciamiento de Santo Domingo/Haití prosiga en obras históricas que son consideradas como modelos del género histórico. El silencio también se reproduce en los libros de texto y en las obras divulgativas que son las fuentes principales para conocer la Historia

[45] Ver capítulo 2. Ver también NICHOLLS, David, *From Dessalines to Duvalier: Race, Colour and National Independence in Haiti* (Londres: Macmillan Caribbean, 1988); y TROUILLOT, Michel-Rolph, *Haiti: State against Nation. The Origins and Legacy of Duvalierism* (Nueva York y Londres: Monthly Review Press, 1990).

[46] La Revolución haitiana suscitó el interés de los abolicionistas de Estados Unidos y especialmente de Inglaterra, donde tuvieron lugar algunas llamadas a apoyarla. Pero incluso los abolicionistas británicos mostraron mucha ambivalencia ante el pueblo haitiano y la independencia que habían logrado por la fuerza. BLACKBURN, *The Overthrow of Colonial Slavery*; GREGGUS, «Racial Equality».

[47] TROUILLOT, *Haiti: State against Nation.*

universal para las masas instruidas de Europa, de las Américas y de muchas partes del Tercer Mundo. Este corpus ha enseñado a multitud de generaciones de lectores que el periodo que va de 1776 a 1843 merece ser llamado «La Era de las Revoluciones». Pero al mismo tiempo, este corpus permanece en silencio sobre la revolución política más radical de esa era.

Por ejemplo, en Estados Unidos, con las notables excepciones de Henry Adams y W. E. B. Du Bois, pocos autores relevantes concedieron importancia a la Revolución haitiana en sus obras históricas hasta la década de los setenta. Muy pocos libros de texto llegaron ni a mencionarla. Cuando lo hicieron, hicieron de ella una «revuelta», una «rebelión». El continuado silencio de la mayoría de los libros de texto Latinoamericanos es todavía más trágico. Asimismo, los historiadores de Polonia han prestado poca atención a los cinco mil polacos que participaron en las campañas de Santo Domingo. El silencio también persiste en Inglaterra a pesar del hecho de que los británicos perdieron más de sesenta mil hombres en ocho años en una campaña caribeña antifrancesa en la que Santo Domingo era el premio más codiciado. La Revolución haitiana aparece de forma oblicua en la historia de la *medicina.* Pero el vencedor es la enfermedad, no los haitianos. El *Diccionary of Modern History* («Diccionario de Historia Moderna») de Penguin, una enciclopedia de bolsillo de gran difusión que cubre el periodo entre 1789 y 1945, carece de entradas ni de Santo Domingo ni de Haití. Igualmente, el historiador Eric Hobsbawm, uno de los mejores analistas de esta época, logró escribir un libro titulado *The Age of Revolutions, 1789-1843*, («La Era de la Revolución») en el que la Revolución haitiana apenas aparece. Que Hobsbawm y los editores del *Dictionary* probablemente se colocarían a sí mismos de forma muy diferente dentro del espectro político de Inglaterra es prueba de que los silencios históricos no reproducen simplemente las posturas políticas de los historiadores. Lo que estamos contemplando aquí es el poder del archivo con su mayor fuerza, el poder de decidir lo que es y lo que no es un objeto serio de investigación y, por tanto, de mención.[48]

[48] Uno de los únicos estudios sobre las legiones polacas de Santo Domingo es el de Jan PACHONSKI y Reuel WILSON, *Poland's Caribbean Tragedy. A Study of Polish Legions in the Haitian War of Independence, 1802-1803* (Boulder: East European Monographs, 1986).

Hobsbawm menciona la Revolución haitiana una vez en sus notas al pie, y dos en el texto: la primera vez para decir, de pasada, que Toussaint Louverture fue el primer líder revolucionario independiente de las Américas —como si no fuese relevante; la segunda vez (entre paréntesis), para señalar que la Revolución francesa «inspiró» los levantamientos coloniales. Ver HOBSBAWM, Eric J., *The Age of Revolutions, 1789-1848* (Nueva York: New American Library, 1962), pp. 93 y 115. Si asumimos que Hobsbawm está en la extrema izquierda de la historiografía académica occidental y que es un historiador consciente tanto de la invención de la tradición como de la necesidad de escribir una Historia desde abajo, el paralelismo con Diderot-Raynal es impresionante. (Hay traducción española del libro de HOBSBAWM: *La Era de la Revolución (1789-1848)* (Barcelona: Crítica, 1997), N. del T.).

El papel secundario de la ideología y el poder del gremio histórico para decidir la relevancia se evidencia especialmente en el caso de Francia. Francia era el país occidental más directamente implicado en la Revolución haitiana. Francia luchó enérgicamente para mantener Santo Domingo y pagó un alto precio por ello. Napoleón perdió diecinueve generales franceses en Santo Domingo, incluyendo a su cuñado. Francia perdió más hombres en Santo Domingo que en Waterloo, al igual que Inglaterra.[49] Y aunque Francia se recuperó económicamente de la pérdida de Santo Domingo, en realidad había entregado el control de su colonia más valiosa a un ejército negro, y esa pérdida había terminado con el sueño de un imperio francés en el continente americano. La Revolución haitiana provocó la compra de Luisiana por Estados Unidos. Uno esperaría que tales «hechos», ninguno de los cuales es discutible, generase una cadena de menciones, aunque fuesen negativas. Sin embargo, una consulta de las obras históricas francesas pone de manifiesto múltiples capas de silencios.

El silenciamiento comienza en la propia Francia revolucionaria y está vinculado al silenciamiento más general del colonialismo francés. Aunque para la década de 1780 Francia estaba menos implicada que Gran Bretaña en el comercio esclavo, tanto la esclavitud como el colonialismo eran cruciales para la economía francesa de la segunda mitad del siglo XVIII.[50] Los historiadores discuten sólo sobre el grado —más que sobre el hecho— de dependencia de Francia de sus territorios esclavos del Caribe. Coinciden en que Santo Domingo era, en el momento de su Revolución, la colonia más preciada del mundo occidental y la posesión más importante de Francia.[51] Muchos contemporáneos habrían estado de acuerdo. Cuando se mencionaba la cuestión colonial, por ejemplo en las asambleas, casi siempre se hacía mezclándola con la esclavitud afro-americana, presentando a ambas —la mayoría de las veces por los colonos, pero no sólo por ellos— como una cuestión de vital importancia para el futuro de Francia.[52]

Incluso si uno dejase espacio, como debiese, para la hipérbole retórica, el hecho de que esa retórica pudiese ser empleada es en sí mismo significativa. Pero entonces, descubrimos una paradoja. Cada vez que las asambleas revolucionarias, los polemistas

[49] BLACKBURN, *The Overthrow of Colonial Slavery*, pp. 251 y 263.

[50] CURTIN, Philip D., *The Atlantic Slave Trade: A Census* (Madison: University of Wisconsin, 1969), pp. 210-220 y 34.

[51] TARRADE, Jean, «Le Commerce colonial de la France à la fin de l'ancien régime: l'évolution du système de l'exclusif de 1763 à 1789», 2 vols. (tesis doctoral, París: Universitè de Paris, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, [1969] 1972). STEIN, Robert, *The French Sugar Businnes* (Baton Rouge: Lousiana State University Press, 1988).

[52] Una circular de las fuerzas pro-esclavistas afirmaba: «La Société des Amis des Noirs desea que tratemos en la Asamblea Nacional el abandono de nuestras colonias, la abolición del comercio esclavo y la libertad de nuestros *negros*. Si sólo uno de estos puntos se decreta, no existiría más comercio o manufacturas en Francia», en RESNICK, Daniel P., «The Société des Amis des Noirs and the Abolition of Slavery», *French Historical Studies*, vol. 7 (1972), pp. 558-569 y 564. Ver también *Archives Parlementaires*, vol. 10 (sesión del 26 de noviembre de 1789), pp. 263-265; vol. 35 (sesión del 6 de diciembre de 1791), pp. 607-608.

y los políticos que ayudaron a decidir el destino de Francia entre el comienzo de la Revolución francesa y la Independencia de Haití evocaban el racismo, la esclavitud y el colonialismo, presentaron explícitamente estos temas como algunas de las cuestiones más importantes que Francia encaraba, bien por razones morales o económicas. Sin embargo, las ocasiones en las que debatieron tales asuntos fueron sorprendentemente limitadas. Teniendo en cuenta tanto el peso de las colonias en la vida económica francesa como la acalorada retórica empleada, el debate público fue de poco alcance. El número de personas involucradas, el hecho de que la mayoría proviniesen de las elites, o la cantidad limitada de tiempo que la mayoría de los participantes dedicaron a estas cuestiones no refleja el lugar central del colonialismo en la existencia objetiva de Francia. Desde luego no reflejan ni la afirmación de los colonos de que el futuro del país estaba en juego, ni la afirmación de los *Amis des Noirs* de que también lo estaba el presente moral de la nación. La investigación reciente, incluyendo dos libros importantes de Yves Bernot sobre el colonialismo y la Revolución francesa, no ha cuestionado el juicio precedente de Daniel Resnick de que la esclavitud fue, incluso para los libertarios de Francia, «una preocupación secundaria».[53]

No obstante, la Francia revolucionaria dejó un rastro de documentos sobre estos temas. La administración colonial y las comunicaciones tanto privadas como públicas entre Francia y las Américas también dejaron un rastro en papel. En suma, la inaccesibilidad de las fuentes es sólo relativa. No puede explicar la enorme omisión que la historiografía francesa muestra por la cuestión colonial y, por extensión, por la Revolución haitiana. De hecho, los historiadores franceses siguen ignorando la cuestión colonial, la esclavitud, la resistencia y el racismo más de lo que las asambleas revolucionarias lo hicieron jamás. La mayoría de los historiadores ignoró o simplemente evitó cualquier documento en que apareciesen. Unos pocos le dedicaron tiempo mediante escuetos y a

[53] RESNICK, «The Société des Amis des Noirs», p. 561. Actualmente hay una creciente literatura sobre los debates públicos sobre la esclavitud, la raza y el colonialismo en la Francia revolucionaria, con muy pocos títulos publicados en inglés. Ver BLACKBURN, Robin, «Anti-Slavery and the Franch Revolution», *History Today*, 41 (noviembre 1991), pp. 19-25; BOULLE, «In Defense of Slavery»; Daget, Serge, «A Model of the French Abolitionist Movement», en Christine Bolt y Seymour Drescher (eds.), *Anti-Slavery, Religion and Reform* (Folkstone, y Hamden: Archon Books, 1980); DRESCHER, Seymour, «Two Variants of Anti-Slavery: Religious Organization and Social Mobilization in Britain and France, 1780-1870», en *Anti-Slavery, Religion and Reform*, pp. 43-63; DRESCHER, Seymour, «British Way, French Way: Opinion Building and Revolution in the Second French Emancipation», *American Historical Review*, 96, 3 (1991), pp. 709-734; Geggus, «Racial Equality», pp. 1290-1308; TARRADE, Jean, «Les Colonies et les Principes de 1789: Les Assemblées Révolutionnaires face au problem de l'esclavage», *Revue française d'histoire d'outre-mer*, 76 (1979), pp. 9-34.

También pueden consultarse otros fragmentos interesantes en COHEN, *The French Encounter with Africans* y en BLACKBURN, *The Overthrow of Colonial Slavery*, especialmente en los capítulos 5 y 6. El libro más completo en la materia es el de BENOT, *Le Révolution Française*.

menudo peyorativos fragmentos sobre los revolucionarios haitianos antes de pasar, por así decirlo, a temas más importantes.

La lista de autores culpables de este silenciamiento incluye a nombres vinculados a diversas eras, escuelas históricas y posiciones ideológicas, desde Madame De Staël, Alexis de Tocqueville, Adolphe Thiers, Alphonse de Lamartine, Jules Michelet, Albert Mathiez y André Guérin, a Albert Soboul. Además de pequeñas —y discutibles— excepciones en los escritos de Ernest Lavisse y, especialmente de Jean Jaurès, el silenciamiento continúa.[54] La brillante compilación de Larousse de *The Great Events of World History*, elaborada con la intención de reflejar—y uno supone, fabricar— «la memoria de la humanidad», produce un silencio más refinado que el diccionario de bolsillo de Penguin. No sólo elude la Revolución haitiana; atribuye muy poco espacio tanto a la esclavitud como al colonialismo.[55] Incluso la celebración en 1948 del centenario de la emancipación esclava francesa no estimuló la producción de un mayor número de obras sobre el tema. Lo que es más sorprendente, ni la traducción al francés de la obra de C. L. R. James *Black Jacobins* ni la publicación de *Toussaint Louverture* de Aimé Césaire,* los cuales colocan al colonialismo y a la Revolución haitiana como un aspecto central de la Revolución francesa, activaron la escuela francesa.[56]

Las celebraciones públicas y la riada de publicaciones que acompañaron el Bicentenario de la Revolución francesa en 1989-1991 renovaron ese silencio. Las ingentes obras colectivas de entre quinientas y mil páginas sobre la Francia revolucionaria, publicadas en los años ochenta y dirigidas por los historiadores franceses más destacados, prácticamente ignoraron totalmente tanto temas coloniales como la revolución colonial. Sala-Molins describe y denuncia la casi total supresión de Haití, de la esclavitud y de la colonización por parte de los responsables franceses y por el gran público durante las ceremonias que rodearon el Bicentenario.[57]

[54] Un creciente número de historiadores también están poniendo de manifiesto el silencio. GEGGUS, «Racial Equality», pp. 1290-1291; BENOT, *La Révolution française*, pp. 205-216; TARRADE, «Les colonies et les principles de 1789», pp. 9-34.

[55] MARSEILLE, Jacques y LANEYRIE-DAGEN, Nadeije (eds.), *Les Grands évènements de l'histoire du monde*, La Mémoire de l'humanité (París: Larousse, 1992).

* Existe una versión en castellano de la primera obra: JAMES, C.L.R., *Los jacobinos negros: Toussaint l'Ouverture y la Revolución de Haití* (Madrid: Turner, 2003) (N. del T.).

[56] Los historiadores franceses no pueden decir no conocer estos dos libros: Césaire era uno de los más importantes escritores negros en francés en ese tiempo. El libro de James fue publicado por la prestigiosa casa editorial parisina Gallimard. CÉSAIRE, Aimé, *Toussaint Louverture. La Révolution française et le problème colonial* (París: Présence Africaine, 1962). JAMES, P. I. R. [sic], *Les Jacobins noirs* (París: Gallimard, 1949).

[57] Entre estos trabajos colectivos cabe mencionar especialmente: FURET, François y OUZOUF, Mona, *Dictionnaire critique de la Révolution française* (París: Flammarion, 1988); TULARD, Jean; FAYARD, Jean-François; y FIERRO, Alfred, *Histoire et dictionnaire de la Révolution (1789-1799)* (París: Robert Laffont, 1987); VOVELLE, Michel (ed.), *L'Etat de la France pendant la Révolution* (París: La Découverte, 1988). En terreno tan árido, esta última compilación tiene el mérito de dedicar algunas páginas a temas coloniales,

Mientras que este silenciamiento generalizado prosigue, la creciente especialización dentro del gremio de los historiadores conduce a una segunda tendencia. Santo Domingo/Haití aparece sólo en la intersección de varios intereses: la Historia colonial, la Historia caribeña y afro-americana, la Historia de la esclavitud, la Historia del campesinado del Nuevo Mundo. En ninguno de estos subcampos es ya posible silenciar el hecho de que la revolución sucediese. De hecho, la propia revolución, o incluso la serie de hechos dentro de ella, se han convertido en temas de investigación válidos dentro de cualquiera de estos subcampos.

Qué curioso entonces que muchas de las figuras retóricas empleadas para interpretar las numerosas evidencias acumuladas por los historiadores modernos recuperen tropos acuñados por los plantadores, los políticos y los administradores tanto antes como durante la lucha revolucionaria. Los ejemplos son abundantes, y sólo citaré unos pocos. Muchos análisis del cimarronismo* («deserción» lo llamarían todavía algunos) se aproximan mucho a las explicaciones bio-psicológicas favoritas de los administradores de las plantaciones.[58] Ya he esbozado el modelo: la esclava A escapó porque estaba hambrienta, la esclava B porque fue maltratada... Igualmente, las teorías conspiratorias todavía ofrecen a muchos historiadores un *deus ex machina* para los acontecimientos de 1791 y posteriores, al igual que sucedía en la retórica de los asambleístas de la época. El levantamiento debió haber sido «desencadenado», «provocado» o «sugerido» por algún ser superior a los esclavos mismos: monárquicos, mulatos u otros agentes externos.[59]

La búsqueda de influencias externas en la Revolución haitiana ofrece un ejemplo fascinante del poder archivístico en funcionamiento, no porque tales influencias sean imposibles sino por el modo en que esos mismos historiadores consideran la evidencia contraria que muestra las dinámicas internas de la revolución. Por tanto, muchos historiadores están más dispuestos a aceptar la idea de que los esclavos pudieron haber sido influenciados por blancos o por mulatos libres, con los que sabemos que tenían contactos limitados, que a aceptar la idea de que algunos esclavos pudieron haber convencido a otros esclavos de que tenían el derecho a rebelarse. La existencia de amplias redes de

---

escritas por el historiador estadounidense Robert Forster y el infatigable Yves Benot. Sobre las celebraciones, ver SALA-MOLINS, *Les Misères des Lumières*.

* En la época colonial, los cimarrones eran aquellos esclavos huidos que se iban a los montes a vivir solos o en comunidades independientes (N. del T.).

[58] Por ejemplo, DEBBASH, Yvan, «Le Marronage: Essai sur la désertion de l'esclave antillais», *L'Année sociologique* (1961), pp. 1-112; (1962), pp. 117-195.

[59] Un ejemplo entre otros. David Geggus y Jean Fouchard coinciden en afirmar que la conspiración monárquica pudo haber provocado la revuelta de 1791. Pero Fouchard señala esta posibilidad en un libro que sigue siendo uno de los monumentos épicos de la historia haitiana. Por el contrario, Geggus, concluye que si se probase la participación monárquica, «la autonomía de la insurrección esclava se vería considerablemente reducida». Robin Blackburn, quien aprecia esta disparidad entre los dos autores, considera «curiosa» la conclusión de Geggus (BLACKBURN, *The Overthrow of Colonial Slavery*, p. 210). Ver Jean FOUCHARD, *The Haitian Maroons: Liberty or Death* (Nueva York: Blyden Press, 1982, impreso originalmente en 1972).

comunicación entre los esclavos, de las que sólo tenemos indicios, no ha sido un objeto «serio» de estudio para la investigación histórica.[60]

Igualmente, los historiadores deseosos de encontrar pruebas de la participación «externa» en el levantamiento de 1791 evitan la indudable evidencia de que los esclavos rebeldes tenían su propio programa. En una de las primeras negociaciones con los representantes del gobierno francés, los líderes de la rebelión no reclamaron una «libertad» formulada de forma abstracta. Más bien, sus reclamaciones de mayor alcance incluían tres días a la semana de trabajo en sus propios huertos y la eliminación de los latigazos. No se trataba de reclamaciones jacobinas adaptadas a las regiones tropicales, ni reclamaciones monárquicas acriolladas. Eran exigencias de los esclavos con una fuerte impronta campesina que caracterizarían al Haití independiente. Pero tal evidencia de una dinámica interna, aunque fuese conocida por la mayoría de los historiadores, no se debate, ni siquiera para ser rechazada o interpretada de otra forma. Simplemente es ignorada, y esta ignorancia produce un silencio de trivialización.

En ese mismo orden de ideas, el historiador Robert Stein da todo el crédito posible a la liberación de los esclavos por Sonthonax en 1793. El comisario era un ferviente jacobino, un revolucionario por propio derecho, quizá el único hombre blanco que mencionó o vio con simpatía la posibilidad de una insurrección armada entre los esclavos caribeños tanto *antes de que el hecho sucediese* como en la esfera pública.[61] Pero su afirmación no está basada en hechos empíricos. La retórica de Stein repite la misma retórica empleada en el juicio a Sonthonax. Asume de forma implícita que la conexión con lo francés es suficiente y necesaria para la Revolución haitiana. Tal asunción trivializa el sentido independiente de los esclavos por su derecho a la libertad y por el derecho a alcanzar su libertad por medio de las armas. Otros autores tienden a quedarse prudentemente lejos de la palabra «revolución», empleando más a menudo palabras como «insurgentes», «rebeldes», «bandas» e «insurrección». Tras esta falta de claridad terminológica, estos espacios en blanco empíricos y estas preferencias en la interpretación, se encuentra la imposibilidad persistente, que se remonta al siglo XVIII, de considerar a los antiguos esclavos como actores principales en la cadena de acontecimientos descrita.[62]

Sin embargo, por lo menos desde la primera publicación del clásico de C. L. R. James, *The Black Jacobins* («Los Jacobinos Negros») (pero téngase en cuenta el título) para el gremio histórico ha quedado bien demostrado que la Revolución haitiana es

[60] Ver SCOTT III, Julius S., «The Common Wind: Currents of Afro-American Communications in the Era of the Haitian Revolution» (Tesis Doctoral, Duke University, 1986).

[61] Ver STEIN, Robert, *Léger Félicité Sonthonax: The Lost Sentinel of the Republic* (Rutherford: Fairleigh Dickinson, 1985); Benot, *La Révolution.*

[62] STEIN, *Léger Felicité Sonthonax*; Cauna, *Au temps des isles*; GEGGUS, David, *War and Revolution: The British Occupation of St. Domingue, 1793-1798* (Oxford-Nueva York: Oxford University Press, 1982). La «revolución» a la que se refiere el título de Geggus es la revolución *francesa*. Desde entonces ha extendido el uso de la palabra para incluir los logros de Haití.

una «revolución» por propio derecho en cualquier sentido de la palabra, y no un mero apéndice del día de la toma de la Bastilla. Pero sólo con la popular reedición en 1962 del libro de James y con el desarrollo del movimiento de los derechos civiles en Estados Unidos surgiría un contra-discurso internacional, que se alimentaba de la historiografía producida en Haití desde el siglo XIX. Ese contra-discurso se revitalizó en los años ochenta con las aportaciones de historiadores cuya especialidad no era ni Haití ni el Caribe. Entonces, Eugene Genovese y —después— Robin Blackburn, haciéndose eco de Henry Adams y de W. E. B. Du Bois, insistieron en el papel central de la Revolución haitiana en el colapso del conjunto del sistema esclavista.[63] No obstante, el impacto de este contra-discurso sigue siendo limitado, especialmente desde que los investigadores haitianos están cada vez más alejados de estos debates internacionales.

Por tanto, la historiografía de la Revolución haitiana se encuentra ahora viciada por dos tendencias desafortunadas. Por un lado, la mayoría de la literatura producida en Haití sigue siendo respetuosa —demasiado respetuosa, diría— con los líderes revolucionarios que condujeron a las masas de antiguos esclavos a la libertad y a la independencia. Desde comienzos del siglo XIX, las elites haitianas han escogido responder al menosprecio racista con un discurso épico y laudatorio de *su* revolución. La épica de los años 1791-1804 alimenta entre ellos una imagen positiva de la negritud muy útil en un mundo dominado por los blancos. Pero esa épica es también útil en casa. Es una de las coartadas históricas de estas elites, una referencia indispensable para el poder que reivindican.

El valor empírico de esta tradición épica ha disminuido de manera constante tras ser impulsada de forma extraordinaria por gigantes del siglo XIX como Thomas Madiou y Beabrun Ardouin, y a pesar de los logros individuales de comienzos del siglo XX. El acceso desigual a los archivos —productos y símbolos de la dominación neo-colonial— y el papel secundario de la precisión empírica en este discurso épico siguen obstaculizando la labor de los investigadores haitianos. Éstos son brillantes al estudiar los hechos con perspectiva, pero sus hechos son frágiles y a veces erróneos, especialmente desde que el régimen de Duvalier politizó explícitamente el discurso histórico.[64]

Por otro lado, la Historia producida fuera de Haití es cada vez más sofisticada y rica empíricamente. Aunque su vocabulario y a veces todo su marco discursivo recuerda alarmantemente a aquel del siglo XVIII. Los artículos y las monografías tienen el tono de la documentación de las plantaciones. Los análisis de la revolución recuerdan las

[63] GENOVESE, Eugene, *From Rebellion to Revolution* (Nueva York: Vintage, 1981 [1979]). BLACKBURN, *The Overthrow of Colonial Slavery*.

[64] MADIOU, Thomas, *Histoire d'Haïti*, 7 vols. (Puerto Príncipe: Henri Deschamps, 1987-1989 [1847-1904]); ARDOUIN, Alexis Beaubrun, *Études sur l'histoire d'Haïti* (Puerto Príncipe: François Dalencourt, 1958). Ver PRESSOIR, Catts; TROUILLOT, Ernst; y TROUILLOT, Hénock, *Historiographie d'Haïti* (México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1953); TROUILLOT, Michel-Rolph, *Ti difé boulé sou istoua Ayiti* (Nueva York: Koléskion Lakansièl, 1977); TROUILLOT, Michel-Rolph, *Haiti: State against Nation.*

cartas de un La Barre, los panfletos de los políticos franceses, los mensajes de Leclerc a Bonaparte o, en el mejor de los casos, el discurso de Blangilly. Estoy dispuesto a admitir que las motivaciones políticas conscientes no son las mismas. Una vez más, esto es parte de mi argumento. El eficaz silenciamiento no requiere de una conspiración, ni siquiera de un consenso político. Sus raíces son estructurales. Más allá de una generosidad política expresa —y muy a menudo sincera—, que encontramos con más facilidad dentro del lenguaje del continuum liberal de Estados Unidos, las estructuras narrativas de la historiografía occidental no han roto con el orden ontológico del Renacimiento. Este ejercicio de poder es mucho más importante que la supuesta adhesión conservadora o liberal de los historiadores implicados.

Para las dos tradiciones historiográficas —la de Haití y la de los especialistas «extranjeros»— la solución puede estar en mezclar o generar una nueva perspectiva que integre lo mejor de cada una. Hay indicios de movimientos en esta dirección, y algunos trabajos recientes sugieren que puede ser posible, en algún momento en el futuro, escribir la Historia de la revolución que ha sido, durante mucho tiempo, impensable.[65]

Pero lo que he señalado sobre la recepción en el gremio histórico de *The Black Jacobins*, de la Historia colonial en Francia y de la esclavitud en la Historia de los Estados Unidos sugiere también que ni un solo gran libro ni incluso un incremento sustancial de los estudios de la resistencia esclava destaparán totalmente el silencio que rodea la Revolución haitiana. Porque el silenciamiento de esa revolución tiene menos que ver con Haití o la esclavitud que con Occidente.

Otra vez, lo que está en juego es la relación entre historicidad 1 e historicidad 2, entre lo que sucedió y en lo que se dice que hubo sucedido. Lo que ocurrió en Haití entre 1791 y 1804 contradijo mucho de lo que ocurrió en otros lugares del mundo, tanto antes como después. Este hecho en sí no es sorprendente: el proceso histórico siempre es desordenado y en muchas ocasiones contradictorio. Pero lo que sucedió en Haití también contradijo mucho de lo que Occidente había dicho tanto de sí mismo como a los otros sobre sí mismo. El mundo de Occidente disfruta de lo que François Furet llama la

[65] Ver FICK, Carolyn, *The Making of Haiti: The Saint-Domingue Revolution from Below* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1990); AUGUSTE, Claude B. y AUGUSTE, Marcel B., *L'Expédition Leclerc, 1801-1803* (Puerto Príncipe: Imprimerie Henri Deschamps, 1985). Fick permanece demasiado cerca de la retórica épica de la tradición haitiana. Su tratamiento de la resistencia es demasiado ideológica y su lectura de las evidencias es sesgada, favoreciendo la retórica del heroísmo. No obstante, su libro aporta más al banco empírico de Santo Domingo que la mayoría de los trabajos recientes de la tradición épica. La investigación actual de David Geggus sigue siendo empíricamente impecable. Uno desearía que se separase más del discurso de la banalización y algún día explicase explícitamente algunos de sus supuestos ocultos. El trabajo de los hermanos Auguste sobre la expedición francesa está cerca de encontrar un tono que aborde el material documental con respeto ideológico, sin caer en su celebración o extrapolarlo de la evidencia. Está bien fundamentado en investigación archivística y, sin embargo, no hace concesiones al discurso banalizador.

segunda ilusión de la verdad: lo que sucedió es lo que debió haber sucedido. ¿Cuántos de nosotros puede pensar en alguna población no-Europea sin un historial de dominación global que ahora parezca predestinada? ¿Y cómo pueden Haití, o la esclavitud, o el racismo, no ser más que molestas notas a pie de página dentro de este orden narrativo?

El silenciamiento de la Revolución haitiana es sólo un capítulo dentro de la narrativa de la dominación global. Es parte de la historia de Occidente y es probable que persista, incluso de forma atenuada, mientras que la historia de Occidente no sea recontada de modo que presente la perspectiva del resto del mundo. Desafortunadamente, no estamos siquiera cerca de esa esencial reescritura de la Historia universal, a pesar de algunos logros impresionantes.[66] El siguiente capítulo se aproxima más directamente, aunque desde un ángulo muy singular, a esta narrativa de la dominación global que comienza en España —¿o lo hace en Portugal?— a finales del siglo XV.

[66] BRAUDEL, Fernand, *Civilization and Capitalism*, 3 vols. (Nueva York: Harper & Row, 1981-1992); WOLF, Eric R., *Europe and the People without History* (Berkeley: University of California Press, 1982); FERRO, Marc, *Histoire des colonisations. Des conquêtes aux indépendances, XIIIe-XXe siècles* (París: Seuil, 1994).

4
Buen día, Colón

Pasé junto al cuerpo de Vasco de Gama con presagio de tifones. Estaba en Portugal, en el Monasterio de los Jerónimos, exactamente donde Europa comenzó a redefinir el mundo. Aquí Lisboa se convierte en Belém, en honor de Belén, para absorber en la memoria de Occidente el Oriente donde nació Cristo. Aquí De Gama se arrodilló para ser bendecido antes de encarar los siete mares. Aquí retornó su cuerpo para ser enterrado, como si se grabase en este suelo la Historia de los océanos desconocidos.

Eran demasiados los hechos para que esa historia fuese simple —demasiados nombres agolpándose en mis pensamientos, demasiadas reliquias para una sola imagen. Este monasterio fue llamado así en honor de San Jerónimo, cuyos seguidores jerónimos dirigían una plantación en Santo Domingo. Su custodia fue fabricada con el oro que De Gama, en viaje a Calicut, obtuvo por la fuerza del sultán musulmán de Kilwa. Su entrada principal daba a una avenida denominada India. Todo aquí evocaba otro lugar y una cara oculta de Europa: el cristianismo no había dejado ni un continente intacto. El mundo comenzaba y terminaba aquí con una confusión de lenguas y culturas.

El babel de Belém se entrometía en mis recuerdos: Jerónimo, el monasterio de los Jerónimos, los jerónimos. ¿No se había convertido ese nombre en un símbolo de la resistencia nativa en Estados Unidos cuando un indio hasta entonces conocido como Goyahkla, en lo que solía ser México, fue llamado Gerónimo? Con mis sentimientos tan confusos como las tierras de Arizona, seguí preguntándome por qué tantos europeos niegan que crearon Estados Unidos. ¿No existía una correspondencia directa entre Afonso de Albuquerque y Alburquerque, Nuevo México? ¿No había muerto De Gama en Kochi algo menos de quinientos años antes de Vietnam?

Fuera del monasterio, el sol sobre Belém hablaba de pasados desconocidos y de aguas inciertas. Me alejé de los Jerónimos. En la avenida de Brasil, Lisboa alardeaba en la lejanía de su largo encuentro con los mares. No obstante, una plétora de nombres continuaba desafiando la historia establecida. Había demasiadas señales para que la Historia permaneciese oficial. Imágenes de India, de los indios del norte, del sur y

del oeste —desde Calicut a Brasil, desde Brasil a Arizona, persistentes sabores de los continentes conquistados en el nombre de las especias y del oro llenaban el espacio vacío entre los monumentos.

Moviéndome entre estos fantasmas, saboreé la ironía de este paisaje humano atrapado en las ruedas del tiempo. Un desorden de parafernalia colonial mostrándose sobre y junto a una avenida llamada Brasil —llamada así por la colonia que, por poco tiempo, fue la metrópolis de Portugal. A mi derecha, contemplando el río Tajo, la torre de Belém me recordaba la piratería de un tiempo en que Europa tuvo que defenderse de sí misma. A mi izquierda, a menos de cien metros de la torre, el Monumento a los Descubrimientos condensaba el pasado de Portugal en una muestra grandiosa de inocencia aventurera.

Un homenaje al príncipe Enrique el Navegante, cuyo quinto centenario fue conmemorado en 1960, la enorme estructura muestra al príncipe llevando a los portugueses a los descubrimientos. Pero el monumento era demasiado grande para convencerme de su pureza: su forma arqueada hablaba de conquista, del deseo de Enrique de hacer que el observador se inclinase ante sus deseos. Aquí Belén se unía con Brasil. Aquí Europa se confundía sobre su procedencia y a dónde había llevado al mundo. Aquí cualquiera estaba en casa y sin embargo nadie podía descansar en paz —ni siquiera De Gama, cuyos restos fueron traídos por los portugueses a cambio de su peso en oro.

En los escasos kilómetros cuadrados de Belém, los administradores de la Historia habían tratado repetidamente de imponer una narrativa. Puede que se hubiesen excedido. Porque en los esfuerzos monumentales del estado portugués de ponerse al día con una Historia ahora eclipsada por la nostalgia, contemplé también la nostalgia de todo Occidente por una Historia que nunca vivió, un constante anhelo por un lugar que sólo existe en su mente. Occidente era Calicut, Brasil, Kochi y Kilwa. Occidente era América, un sueño de conquista y rapto. En la confusión de Belém, casi podía oír esta frase de la película Mi tío en América*: «América no existe. Lo sé. He estado allí».*

Pero estaba en Belém, desde donde el rostro de Europa no parecía más claro que el de América, no más verdadero que el del príncipe Enrique, del que no ha perdurado ninguna imagen. El Monumento a los Descubrimientos tenía que inventar un rostro para el príncipe, igual que Europa tenía que inventar uno para Occidente. El esfuerzo ininterrumpido de Belém por rellenar sus propios silencios no sólo se observa en Portugal. Hablaba de todo Occidente —de España, Francia y los Países Bajos, de Gran Bretaña, de Italia y de Estados Unidos—, todos aquellos que, como Colón, habían venido del otro lado para colocar a Portugal en la reconfiguración del mundo. Pero aunque no me gustase, o aunque el príncipe Enrique pudiese estar en desacuerdo, también hablaba de mí, de todas las tierras transformadas por su cacofonía. Jerónimo, el Monasterio de los Jerónimos, los jerónimos —¿quedaba alguien al margen?

En 1549, poco después de que los jerónimos iniciasen sus plantaciones en suelo haitiano, los franciscanos comenzaron su misión en Japón. Volví a mi hotel, pensando en Colón, quien una vez también pensó que había llegado a Japón. Ahora podía vislumbrar la verdad de mi propia Historia: Occidente no existe. Lo sé. He estado allí.

12 DE OCTUBRE DE 1492

La Historia es desordenada por la gente que debe vivirla. Para aquellos dentro de las inestables fronteras de la cristiandad romana, el acontecimiento más importante del año 1492 casi ocurre en 1491. En la noche del 25 de noviembre de 1491, Abu l-Qasim al-Muhli firmó los tratados por los que el reino musulmán de Granada se rindió al reino católico de Castilla, poniendo fin a una guerra cuyo desenlace había quedado claro pocos meses antes. La transferencia de poder se programó para mayo, pero algunos del los líderes musulmanes decidieron no esperar a la toma cristiana de la ciudad y dejaron la ciudad inesperadamente. El gobernante nazarí de Granada, Muhammad XII (Boabdil), aceleró la rendición. Por tanto, fue casi por accidente que la bandera de Castilla y la cruz del cristianismo fueron colocadas sobre la torre de la Alhambra el 2 de enero de 1492, en lugar de hacerlo en el otoño anterior, como se esperaba primero, o la primavera siguiente, como estaba previsto.[1]

Tanto para actores como para testigos, el final de la *reconquista* consistió en una desordenada serie de sucesos, y no un solo acontecimiento, ni una sola fecha. El final de la guerra y la firma de los tratados —los cuales tuvieron lugar en el año 1491 del calendario cristiano— fueron tan significativos como la huida de los líderes musulmanes, el ondear de la bandera cristiana, o la entrada gloriosa de los Reyes Católicos en la ciudad conquistada el 6 de enero de 1492. La capitulación de Granada se convirtió, sin embargo, en un hito histórico en tanto en cuanto la construcción del relato histórico se lo permitió. Los hitos siempre se fijan con relación a un pasado, y el pasado que la cristiandad occidental había formado para sí misma reflejaba la expansión de la frontera española como el baluarte más meridional de la cruz.

Desde el Concilio de Clermont (1095), en parte por el efecto inesperado de tres siglos de influencia y control islámico, los combatientes cristianos de ambos lados de los Pirineos habían anunciado la reconquista de la península ibérica como una especie de *yihad* cristiana, la *vía Hispania* a la Tierra Santa, un etapa necesaria en el camino al Santo Sepulcro. Papas, obispos y reyes habían conseguido la participación limitada —pero altamente simbólica— de católicos desde Francia a Escocia en varias campañas con incentivos como la remisión parcial de penitencias.

Sin lugar a dudas, la interacción cultural entre cristianos, musulmanes y judíos tuvo lugar en la península e incluso en el norte de los Pirineos mucho después de que Alfonso Enríquez (Alfonso I de Portugal) conquistase Lisboa a los árabes y colocase

[1] ARIÉ, Rachel, *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides (1232-1492)* (París: Éditions E. de Brocard, 1973); BISHKO, Charles Julian, «The Spanish and Portuguese Reconquest, 1094-1492», en *Studies in Medieval Spanish Frontier History* (Londres: Variorum Reprints, 1980; reimpreso de SETTON y HAZARD (eds.), *A History of the Crusades* (Madison: University of Wisconsin Press, [1975], 1980, pp. 396-456).

a Portugal bajo la tutela de la iglesia a comienzos del siglo XII.[2] Pero la retórica de los papas y la unificación del poder de la iglesia y del estado en los dominios ibéricos, que tenía su origen en los visigodos, generó un espacio ideológico en el que las religiones y las culturas que se mezclaban en la vida cotidiana eran vistas oficialmente como incompatibles. Dentro de ese espacio, la defensa de la cristiandad, mostrada tan justa y tan necesaria, se convirtió en idioma dominante de las campañas militares.[3]

Tanto el ardor religioso como el militar declinaron en la segunda mitad del siglo XIV, aunque la religión siguió siendo por defecto lo más cercano a una «arena pública» hasta el final de la Edad Media y las personalidades religiosas continuaron siendo los líderes de multitudes más capaces. Por tanto, cuando el entusiasmo religioso y militar, todavía entrelazado, aumentó de nuevo durante el reinado de Isabel la Católica, el significado último de la guerra para la cristiandad resurgió sin cuestionarse.[4] Incluso entonces, sin embargo, si muchos de los que vivieron la caída de Granada vieron en ella un acontecimiento de excepcional relevancia, fue un hito sólo para determinados individuos para los que estas cuestiones ocupaban un lugar preferente.

En comparación, entonces casi nada importó que pocos meses después de entrar en Granada, los Reyes Católicos diesen su bendición a un aventurero genovés deseoso de llegar a la India a través de un atajo cruzando los mares occidentales.[5] Hubiese importando poco que el genovés estuviese equivocado, habiendo subestimado en extremo la distancia que debía recorrer. Probablemente importaba menos, en esa época, que

[2] La influencia de casi ocho siglos de control islámico sobre diversos territorios de Europa es innegable. Ver IMAMUDDIN, S. M., *Muslim Spain, 711-1492 A.D.*, Medieval Iberian Text and Studies (Leiden: Brill, 1981); BURNS, Robert I., *Muslims, Christians and Jews in the Crusader Kingdom of Valencia* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984); CUTLER, Allan Harris y CUTLER, Helen Elmquist, *The Jew as Ally of the Muslim. Medieval Roots of Anti-Semitism* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1986); SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio, *L'Espagne musulmane*, traducción de Claude Farragi (París: OPU/ Publisud., 1985 [1946-1973]). También, donde los vencedores cristianos expulsaron a los judíos, los tratados de capitulación protegieron las prácticas culturales islámicas, incluyendo la religión. Ver ARIÉ, *L'Espagne musulmane*; Irving, «Reconquest of Granada»; Bishko, «The Spanish and Portuguese Reconquest»; el libro de BURNS, *Muslims, Christians y Jews*, resume bien las diversas aproximaciones al estudio del contacto musulmán y cristiano.

[3] WALLACE-HADRILL, J. M., *The Barbarian West, 400-1000* (Oxford y Nueva York: Basil Blackwell, [1965] 1988); BISHKO, «The Spanish and Portuguese Reconquest»; Cutler y Cutler, *The Jew as Ally of the Muslim.*

[4] BISHKO, «The Spanish and Portuguese Reconquest».

[5] Isabel había llamado a Colón a Santa Fe, la ciudad que había construido cerca de Granada durante el asedio para que sirviese como cuartel general y como símbolo del empeño cristiano. Antonio Rumeu de Armas, *Nueva Luz sobre las Capitulaciones de Santa Fe de 1492 concertadas entre los Reyes Católicos y Cristóbal Colón. Estudio institucional y diplomático* (Madrid: CSIC, 1985), sostiene que las negociaciones entre el secretario real Juan de Coloma y Fray Juan Pérez, el patrocinador de Colón, comenzaron el 2 de enero de 1492, el mismo día en que la bandera cristiana ondeó sobre la Alhambra. El acuerdo final fue redactado en abril de 1492.

el genovés y sus acompañantes castellanos alcanzasen no las Indias, sino un islote minúsculo en las Bahamas el 12 de octubre de 1492. El desembarco en las Bahamas sin duda no fue el acontecimiento del año 1492, tan sólo porque a los pocos a los que les importaba, en el otro lado del Atlántico, no tuvieron conocimiento de él hasta 1493.

Qué interesante entonces que 1492 se haya convertido en el año de Colón, y que el 12 de octubre sea el día del «Descubrimiento». El propio Colón se ha convertido en el «español» por antonomasia o en un representante de «Italia» —dos entidades más bien imprecisas durante su vida. El desembarco se ha convertido en un acontecimiento inequívoco mucho más fijado en el tiempo que la prolongada caída de la Granada musulmana, la aparentemente interminable expulsión de los judíos europeos, o la consolidación tortuosa del poder real a comienzos del Renacimiento. Mientras que estas últimas cuestiones todavía aparecen como procesos complejos —y por tanto un terreno predilecto para especialistas académicos que los diseccionan en una lista infinita de temas para tesis doctorales— el Descubrimiento ha perdido su carácter procesual. Se ha convertido en un momento único y simple.

La creación de ese momento histórico facilita la narración de la Historia, la transformación de lo que sucedió en lo que se dice que hubo sucedido. En primer lugar, la cronología reemplaza el proceso. Todos los acontecimientos están colocados en una única línea que lleva al desembarco. Los años que pasó Colón en Portugal, el conocimiento que acumuló de los navegantes portugueses y norteafricanos, sus esfuerzos por vender su proyecto a varios monarcas, son incluidos entre los «antecedentes» del Descubrimiento.[6] Otros sucesos, como la participación de los hermanos Pinzón, se incluyen bajo «las preparaciones», aunque durante el tiempo vivido por los actores, esa participación precedió, se solapó y sobrevivió al desembarco. En segundo lugar, como procesos entremezclados y desvanecidos en una continuidad lineal, el contexto también se desvanece. Por ejemplo, la construcción de Europa, la llegada del estado absolutista, la *reconquista*, y la intransigencia religiosa cristiana extendida en varios siglos va a la par de la invención de las Américas. Estas transformaciones del Viejo Mundo tuvieron consecuencias. Entre las más destacadas está que, tanto en Castilla como en otros lugares, se generaron una serie de grupos de marginados. De hecho, los primeros europeos que llegaron al Nuevo Mundo fueron en su mayoría los marginados de Europa, individuos de orígenes humildes que no tenían nada que perder en una aventura desesperada.[7]

[6] Los biógrafos están de acuerdo en que la década que Colón pasó en Portugal fue el periodo formativo de su vida. Desafortunadamente, hay disponible poca documentación de ese periodo. Ver MORISON, Samuel Eliot, *Christopher Columbus, Mariner* (Nueva York: New American Library, 1983), pp. 12-16; GRANZOTTO, Gianni, *Christopher Columbus* (Garden City; Doubleday, 1985); pp. 34-47; PHILLIPS JR., William D y PHILLIPS, Carla Rahn, *The Worlds of Christopher Columbus* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), pp. 94-97.

[7] GOMEZ, Thomas, *L'Invention de l'Amerique. Rêve et réalités de la conquête* (París: Abier, 1993), pp. 188-200.

Pero en la narrativa del Descubrimiento, Europa se convierte en una esencia neutral y eterna capaz de funcionar, en cambio, como un escenario para «la preparación», como un antecedente para «el viaje» y como un elenco alentador en una épica noble.

El aislamiento de un único momento crea por tanto un «hecho» histórico: en ese día, en 1492, Cristóbal Colón descubrió las Bahamas. Como un acontecimiento fijado, vacío de contexto y marcado por una fecha fija, este pedazo de la Historia se convierte en mucho más manejable fuera del ámbito académico. Vuelve de forma inevitable: uno puede esperar a su milenario y preparar su conmemoración. Se adapta a las agencias de viajes, a las aerolíneas, a los políticos, a los medios de comunicación, o a los estados que los venden de forma prefabricada por los que el público espera que la Historia se presente a sí misma para su consumo inmediato. Es un producto de poder cuyas etiquetas han sido eliminadas de cualquier rastro del poder.

La denominación del «hecho» es en sí misma un poder narrativo disfrazado de inocencia. ¿Se preocuparía alguien de celebrar la «invasión castellana de las Bahamas»? Sin embargo, esta denominación es de alguna forma más ajustada a lo sucedido el 12 de octubre de 1492 que el «Descubrimiento de América». Por tanto, denominar el hecho ya impone una lectura, y multitud de controversias históricas se reducen a quien tiene el poder de denominar lo sucedido. Llamar «descubrimiento» a la primera invasión de los europeos de las tierras habitadas es un ejercicio de poder euro-céntrico que ya condiciona las narrativas futuras del acontecimiento a describir. El contacto con Occidente es visto como la fundación de la historicidad de diferentes culturas.[8] Una vez descubierto por los europeos, el Otro entra finalmente en el mundo humano.

En la década de 1990, muy pocos observadores, historiadores o activistas del mundo denunciaron la arrogancia que implicaba esta terminología durante las celebraciones del quinto centenario del desembarco de Colón en las Bahamas. Algunos hablaron del holocausto colombino. Algunos propusieron el término «conquista» en lugar de descubrimiento; otros preferían «encuentro», el cual ganó de repente una popularidad inmensa —un testimonio más, si se necesitaba, de la capacidad del discurso liberal para llegar a un compromiso entre sus premisas y sus prácticas.[9] «Encuentro» endulza el horror, limpia los bordes espinosos que no encajan bien en ambos lados de la polémica. Todos parecen ganar.

No todos estaban convencidos. El historiador portugués Vitorino Magalhaes Godinho, un antiguo ministro de educación, reiteró que «descubrimiento» era un término apropiado para las empresas europeas de los siglos XV y XVI, las cuales comparaba

[8] PREISWERK, Roy y PERROT, Dominique, *Ethnocentricism and History. Africa, Asia and Indian America in Western Textbooks* (Nueva York, Londres, Lagos; Nok Publishers, 1978), p. 105.

[9] QUESADA CAMACHO, Juan Rafael y ZAVALA, Magda (eds.), *500 años: ¿Holocausto o Descubrimiento?* (San José: Editorial Universitaria Centroamericana, 1991). THORENS, Justin *et alii* (eds.), *1492. Le Choc des deux mondes* (Ginebra: UNESCO/La Difference, 1993).

con el descubrimiento de Urano por Herschel y el descubrimiento de los microbios por Sédillot.[10] El problema es, por supuesto, que Urano no sabía que existía antes de Herschel, y que Sédillot no persiguió a los microbios con una espada y una pistola.

En esta cuestión hay más que arrogancia ciega. Las terminologías demarcan un campo, políticamente y epistemológicamente. Los nombres fijan un campo de poder.[11] El «Descubrimiento» y términos análogos aseguran que sólo mencionando el acontecimiento entremos en un campo léxico predeterminado de clichés y de categorías predecibles que impiden una redefinición de las posiciones políticas e intelectuales. Europa se convierte en el centro de «lo que ocurrió». Cualquier otra cosa que pudiese haber sucedido *a* otros pueblos en ese proceso se reduce ya a un hecho natural: fueron descubiertos. La similitud con los planetas y los microbios precede su mención explícita por parte de futuros historiadores y ministros de gobiernos.

Por este motivo, prefiero decir que Colón «tropezó con las Bahamas», o «descubrió las Antillas», y prefiero «conquista» a «descubrimiento» para describir lo que sucedió tras el desembarco. Estas expresiones son incómodas y puede que levanten cierta perplejidad. Puede que incluso molesten a algunos lectores. Pero tanto la incomodidad como el hecho de que toda cuestión pueda descartarse como trivial prueban que no es fácil subvertir el lenguaje mismo que cubre los hechos estudiados. Porque el poder para decidir qué es trivial —y molesto— también es parte del poder para decidir como «lo que ocurrió» se convierte «en lo que se dice que hubo ocurrido».

Aquí otra vez el poder entra en la interconexión entre la historicidad 1 y la historicidad 2. La condición de la trivialidad —porque es una condición, no un argumento— prohíbe describir lo que sucedió desde el punto de vista de alguna de la gente que lo vio suceder o desde el de aquellos a los que sucedió. Es una forma de poder de archivo. Con el ejercicio de ese poder, los «hechos» quedan limpios, desinfectados.[12]

Las conmemoraciones desinfectan *a posteriori* la desordenada Historia vivida por los actores. Contribuyen al proceso continuo de creación de mitos que confiere a la Historia sus contornos más precisos: ayudan a crear, a modificar o a sancionar los sig-

[10] DE MAGALHÁES GODINHO, Vitorino, «Rôle du Portugal aux XV^e^-XVI^e^ siècles. Qu'est-ce que découvrir veut dire? Les nouveaux mondes et un monde nouveau», en Thorens *et alii, 1492. Le Choc*, p. 57.

[11] Sobre la denominación y el poder, ver TROUILLOT, Michel-Rolph, *Peasants and Capital. Dominica in the World Economy*, Johns Hopkins Studies in Atlantic History and Culture (Baltimore y Londres: The Johns Hopkins University Press, 1988), p. 27; «Discourses of Rule and the Acknowledgement of the Peasantry in Dominica, W. I., 1838-1928», *American Ethnologists* 16, 4, (1984), pp. 704-718. Ver también el capítulo 2, más arriba.

[12] Para trasladar los hechos a los lectores de Estados Unidos, utilizaré una analogía local. A pesar de su oscuridad legal y su incomodidad terminológica, la noción de «violación» es una victoria tanto conceptual como política para las víctimas de la violación. Desinfecta algunos hechos de la violación y hace posible narrativas que previamente estaban vetadas *como narrativas de la violación*. Los hechos que se pensaban que estaban claros pueden al menos ser presentados para su juicio a un tribunal de justicia. Dejando de lado las ambigüedades semánticas, para las víctimas de la violación, para nada esto es un tema trivial.

nificados públicos unidos a acontecimientos históricos considerados como merecedores de una celebración de masas. Como rituales que preparan la Historia para su consumo público, las conmemoraciones utilizan el juego de las cifras para crear un pasado que parece más real y más elemental.

Los números importan en el resultado final, en la parte consumista del juego: cuanto mayor sea el número de participantes en una celebración, mayor será la prueba de la multitud de personas para las que un acontecimiento mitificado ha significado algo desde el primer día. En 1992, cuando millones de personas celebraron un quinto centenario orquestado por estados, anunciantes y agencias de viajes, la misma masa reforzó la ilusión que los contemporáneos de Colón debieron haber conocido —¿cómo podían no haberlo hecho?— que el 12 de octubre de 1492 era de hecho un año crucial. Como hemos visto, no lo fue; y para muchos de nuestros contemporáneos, por muchos motivos, tampoco lo fue. Pero pocos de los que celebraron 1992 pudieron subrayar públicamente la banalidad de esa fecha quinientos años antes, sin admitir también que el poder había intervenido entre el acontecimiento y su celebración.

Cuanto más variados fueron los participantes, más fácil fue también reclamar su importancia histórica para el mundo.[13] Los números importan también como marcas en el calendario. Los años, los meses y las fechas presentan la Historia como parte de ciclos naturales del mundo. Empaquetando acontecimientos dentro de secuencias temporales, las conmemoraciones adornan con seguridad el pasado: la prueba de lo sucedido está en la inevitabilidad cíclica de su celebración.

Los ciclos pueden variar, por supuesto, pero los ciclos anuales ofrecen un elemento básico en las conmemoraciones modernas: una fecha exacta.[14] Como una herramienta de producción histórica, esa fecha ancla el acontecimiento en el presente. Lo hace mediante la producción simultánea de menciones y silencios. La recurrencia a una fecha predecible corta los lazos entre el desembarco de Colón y el contexto de la Europa emergente alrededor de 1492. Borra el resto del año, ahora incorporado dentro de un segmento de veinticuatro horas. Impone un silencio sobre todos los acontecimientos que rodean al que ha sido marcado. Un vacío potencialmente sin fin envuelve así a todo lo que pudiese decirse o no decirse sobre 1492 y sobre los años inmediatamente precedentes o consecutivos.

[13] A ese respecto, las celebraciones del Cuarto Centenario del desembarco ofrecen el ejemplo más claro de Historia pública a nivel global. Por diferentes motivos, a comienzos de la década de 1890 tanto España como Estados Unidos lograron la armoniosa participación de una serie de estados a ambos lados del Atlántico. No tuvieron éxito en 1992.

[14] Los mismos centenarios son variaciones elaboradas sobre un tema anual. La mayoría de las veces son confeccionados alrededor de un acontecimiento que se ha venido celebrando anualmente en una fecha determinada —incluso por unos pocos. Puede que, a su vez, revitalicen un ciclo anual, como veremos más adelante.

Sin embargo, el vacío no se deja sin llenar. La mera fecha fijada coloca el acontecimiento dentro de un nuevo marco con vínculos en sí misma. Como fecha, el 12 de octubre es un repositorio fetichizado para una lista sin fin de acontecimientos diversos, como el nacimiento del activista estadounidense Dick Gregory o el del tenor italiano Luciano Pavarotti; la independencia de Guinea Ecuatorial; el estreno en Broadway del musical *Jesucristo Superstar*; o la negativa del monje católico, Martín Lutero, a repudiar las afirmaciones que fijó meses antes en la puerta de una iglesia en Alemania. Todos estos acontecimientos sucedieron el 12 de octubre del calendario cristiano, en diversos años entre 1518 y 1971. Es probable que todos sean reconocidos como fundamentales por buen número de creyentes. A su vez, cada uno de ellos pueden reemplazarse por otros acontecimientos que se consideran igualmente —o más— notables: la separación de Paraguay de Argentina en 1811, el arresto en 1976 de la Banda de los Cuatro en China, el comienzo de la ocupación alemana de Francia en 1914, o la aprobación de la Carta Magna por Eduardo I de Inglaterra en 1297.

La lista puede alargarse en cualquier sentido. Si la Carta Magna es el símbolo más antiguo de los mencionados, es porque estos ejemplos provienen de la memoria institucionalizada de lo que ahora es Occidente y porque todos fueron ordenados a través del sistema de Dionisio el Exiguo. Con otros modos diferentes de contabilizar y otro grupo se acontecimientos, el 12 de octubre del calendario cristiano podía superponerse en cualquier año con otros aniversarios ante los cuales el desembarco en Bahamas parecería muy reciente. Como marcadoras arbitrarias del tiempo, las fechas vinculan una serie de acontecimientos distintos, todos igualmente descontextualizados e igualmente susceptibles de mitificación. Cuanto más larga sea la lista de acontecimientos celebrados en la misma fecha, más parecerá una respuesta en un juego de *Trivial*. Pero esto sucede precisamente porque las celebraciones trivializan el proceso histórico (historicidad 1) al mismo tiempo que mitifican la Historia (historicidad 2).

Sin embargo, el proceso de creación de mitos no funciona de manera uniforme, algo que puede sugerir la lista precedente. Porque aunque —en teoría— todos los acontecimientos pueden ser descontextualizados, llevándolos a igual grado de frivolidad, en la práctica no todos son reconfigurados por los mismos juegos de poder y no todos significan lo mismo para los nuevos actores que entran en escena y activamente reformulan y se apropian del pasado. En resumen, las celebraciones se crean, y esta creación es parte integrante del proceso de producción histórica. Las celebraciones combinan las dos caras de la historicidad. Imponen un silencio sobre los acontecimientos que ignoran, y llenan ese silencio con narrativas de poder sobre el acontecimiento que conmemoran.

Los motivos para celebrar el Día de Colón y para hacerlo el 12 de octubre son ahora obvias para la mayoría de los americanos, del mismo modo que la racionalidad del quinto centenario lo era para muchos en Occidente. Muchos partidarios de estas celebraciones recordarán la trascendencia de «lo que pasó» en 1492 y las no menos obvias consecuencias de ese acontecimiento. Pero el camino entre entonces y ahora no es más directo que la relación entre lo que sucedió y lo que se dice que hubo sucedido.

El 12 de octubre sin duda no fue un hito histórico en la era de Colón. Llevaría siglos de batallas —tanto pequeñas como espectaculares— y bastante suerte para convertirlo en una fecha importante. Es más, no todos de los que ahora están de acuerdo con que la fecha y el acontecimiento que señalan son importantes están de acuerdo sobre la importancia de su celebración. Las imágenes y los debates que rodean la apropiación de Colón varían desde España a Estados Unidos, y también desde España y Estados Unidos a Latinoamérica, por mencionar sólo tres áreas de las que nos ocuparemos en este capítulo.[15] Las construcciones de Colón y del Día de Colón varían dentro de estas zonas en función del tiempo y de factores como la identificación de clase y etnia. En síntesis, el camino entre el entonces y el ahora es en sí mismo una Historia de poder.

UN ANIVERSARIO EN PROCESO

Colón no fue tratado como el héroe favorito de la España naciente, ni el 12 de octubre fue considerado como un día especial durante su vida. Sin lugar a dudas, el desembarco en las Bahamas, certificar la existencia del continente americano, la integración del Caribe en la órbita europea, y las reorganizaciones imperiales que fueron paralelas a estos acontecimientos impusieron un reordenamiento simbólico del mundo el cual, en cambio, contribuyó a la riqueza de mitos que ahora definen Occidente —Utopía, el buen salvaje, o la carga del hombre blanco entre otros.[16] Sin embargo, llevó bastantes años de intensas luchas por el poder político y económico en Europa y en las Américas para que la narrativa se desarrollase de forma que reconociese el descubrimiento como un acontecimiento y al descubridor como un héroe. De hecho fue debido a un héroe viviente, Carlos V, y sus pretensiones de un imperio católico que se extendiese desde Túnez a Lima y de Viena a Veracruz, el que Colón, entonces muerto, se convirtiese en un héroe. En 1552, Francisco López de Gómara sugirió a Carlos que el acontecimiento

[15] Estos tres conjuntos se abordan aquí de forma desigual, y no pretendo analizar con precisión todos los tipos de apropiación de Colón y de su desembarco dentro de cada uno de ellos. En concreto Latinoamérica, donde las construcciones sobre Colón son complejas y numerosas, no recibe la importancia que se merece en las reflexiones que siguen a estas líneas. Ver O'GORMAN, Edmundo, *The Invention of America: An Inquiry into the Historical Nature of the New World and the Meaning of its History* (Bloomington: Indiana University Press, 1961); PHELAN, John Leddy, *The Millenial Kingdom of the Franciscans in the New World* (Berkeley: University of California Press, 1970). Pero mi intención no es exponer cómo se muestra a Colón en cada uno de estos tres conjuntos o incluso construir un triángulo equilátero con trazos provenientes de los tres. Más bien, la mía es una narrativa sobre las narrativas de poder que no persigue ningún lugar en sí mismo —salvo, por supuesto, el anodino lugar con el que Colón tropezó en mitad de ninguna parte que ahora llaman el Caribe.

[16] TROUILLOT, Michel-Rolph, «Anthropology and the Savage Slot: The Poetics and Politics of Otherness», en Richard G. Fox (ed.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present* (Santa Fe: School of American Research Press, 1991), pp. 17-44.

más importante en la Historia —tras la creación divina del mundo y la venida de Cristo— era la conquista de las Américas.[17]

Pero incluso entonces, no tuvo lugar una celebración «pública». Cuando López de Gómara escribió estas líneas, los castellanos que vivían en suelo americano ya habían medido la distancia entre el sueño de un Nuevo Mundo y las realidades de la vida cotidiana bajo una creciente burocracia colonial. El primer grupo de admiradores de Colón se reducía, en el mejor de los casos, a unos pocos intelectuales y burócratas españoles. Es más, incluso cuando las artes y los temas españoles atrajeron la atención internacional durante el reinado de Felipe II, el hundimiento de la armada en 1588 ya había sugerido el comienzo de otros tiempos y de otras prioridades. A comienzos del siglo XVII, la conquista de las Américas consistió tanto en una miscelánea de esfuerzos por parte de los aventureros franceses, holandeses y británicos como en una competición entre los estados ibéricos. Los europeos del norte, que se habían beneficiado más del desarrollo de las plantaciones caribeñas y del comercio transatlántico durante los dos siglos que siguieron al reinado de Felipe II, tendieron a encargar retratos de ellos mismos y de sus familias más que obras sobre conquistadores. Mientras tanto, entre las elites intelectuales de Europa, las caras mitificadas de América eclipsaron la de Colón.[18]

Sería en el propio Nuevo Mundo donde Colón emergería con más fuerza como mito, en concreto en las antiguas colonias de España y en Estados Unidos. Estados Unidos era uno de los pocos lugares donde el crecimiento de un público moderno durante la Ilustración no fue colmado con imágenes de un pasado feudal. Allí, como en todas partes, la constitución de una opinión pública reflejó la organización del poder y el desarrollo del estado nacional, pero el poder fue constituido de forma diferente a como fue configurado en la mayoría de los países europeos. Los ciudadanos con debilidad por las bandas musicales promovieron celebraciones y festividades más abiertamente y con más éxito que en Europa.[19]

La *Tammany Society*, también conocida como la *Columbian Order*, un grupo selecto de caballeros constituido en Nueva York en 1789, tenía especial gusto por la atención del público, por los desfiles y por los banquetes espléndidos. Su lista de celebraciones incluía el cumpleaños de Washington y el 4 de Julio, pero también el Día de la Bastilla

[17] HANKE, Lewis, *Aristotle and the American Indians* (Londres: Hollis and Carter, 1959), pp. 2-3, 124; O'GORMAN, *L'Invention de l'Amérique*, p. 281.

[18] Hasta la década de 1830, por ejemplo, pueden haber existido tres veces más obras literarias y musicales sobre un personaje americano como Moctezuma (incluyendo a Vivaldi) que sobre Colón.

[19] Reflexionando sobre la invención de las tradiciones en Estados Unidos, Eric Hobsbawm insiste con razón en que «los americanos tenían que hacerse» de una forma distinta a como lo hicieron los europeos. Ver HOBSBAWM, Eric, «Mass-Producing Traditions: Europe, 1870-1914», en Eric Hobsbawm y Terence Ranger (eds.), *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), p. 279. Esta producción de tradiciones comenzó en Estados Unidos mucho antes de lo que parece pensar Hobsbawm y quizá antes que en Europa, dado que Norteamérica era percibida como carente de tradiciones auténticas.

y otros hitos internacionales que estimaban merecedores de reconocimiento. El desembarco de Colón aparecía en su primer calendario, publicado en 1790. Es más, en lo que parece ser un accidente histórico (el efecto conjunto de fechas fijadas, oportunidades de recabar fondos y la fortuna política), su ceremonia más fastuosa tuvo lugar el 12 de octubre de 1792. En ese día, sus miembros organizaron un banquete memorable y erigieron un monumento a Colón de más de cuatro metros de altura, que prometieron iluminar anualmente en el aniversario del desembarco. No mantuvieron esa promesa. No obstante, su banquete fue recordado casi cien años después, cuando un nuevo grupo de creyentes buscaron un precedente norteamericano para el Día de Colón.[20]

Mientras tanto, Latinoamérica mantuvo viva la imagen de Colón, pero lo trató con ambivalencia hasta finales de la década de 1880. Algunos territorios lucharon en varias ocasiones contra Europa por los restos de Colón, tanto literalmente como de forma figurada. Dos colonias caribeñas compitieron con España por el cuerpo largamente fallecido de Colón.[21] El estado independiente que surgió de la lucha armada de Bolívar en el continente reclamó el nombre de Colón, tanto antes como después de la secesión de Venezuela y Ecuador de la Gran Colombia. No obstante, a pesar de que el repudio latinoamericano al tutelaje político no implicó un rechazo del *hispanismo*, las primeras ideologías de la independencia y, después, la Guerra de los Diez Años de España contra Cuba (1868-1878), entorpecieron la integración plena de Colón en el panteón de héroes de Suramérica.

La etnicidad —o mejor, las ideologías de la etnicidad— se sumaron a la ambivalencia de Latinoamérica hacia Colón. Las ideologías latinoamericanas atribuyen a la situación del Nuevo Mundo un papel activo en la construcción de categorías socio-raciales. No es simplemente que las categorías requieran nuevos nombres (*criollos, zambos, mestizos*) o nuevos ingredientes bajo viejos nombres (*mamelucos, morenos, ladinos*);

[20] Sobre la Tammany Society, ver KILROE, Edwin Patrick, *Saint Tammany and the Origin of the Society of Tammany or Columbian Order in the City of New York* (Nueva York: Columbia University Press, 1913); y MUSHKAT, Jerome, *Tammany: The Evolution of a Political Machine, 1789-1865* (Siracusa: Syracuse University Press, 1971). El desembarco de Colón también fue celebrado en Baltimore y en Boston en 1792. Ver ADAMS, Herbert B., «Columbus and His Discovery of America», en H. B. Adams y H. Wood (eds.), *Columbus and His Discovery of America* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1892), pp. 7-39; BADGER, Reid, *The Great American Fair: The World's Columbia Exposition and American Culture* (Chicago: N. Hall, 1979). El primer monumento permanente a Colón en Estados Unidos puede haber sido el construido por Chevalier d' Anmour, el cónsul francés de Baltimore (ADAMS, «Columbus and His Discovery of America», pp. 30-31). Aún así, Nueva York parece ser la referencia más popular de las primeras celebraciones colombinas, demostrando que incluso las tradiciones sobre las tradiciones son creadas de forma desigual. Sobre los primeros monumentos a Colón en Estados Unidos, ver BUMP, Charles Weathers, «Public Memorials to Columbus», en Adams y Wood, *Columbus and His Discovery of America*, pp. 69-88.

[21] Colón murió en España en 1505. Más de treinta años después, sus restos fueron trasladados a Santo Domingo, y entonces supuestamente a la Habana y/o Sevilla. Sigue siendo motivo de controversia dónde se encuentran ahora, a pesar de que Santo Domingo destaca como una de las localizaciones más probables.

las reglas por las que son confeccionadas son diferentes de aquellas de Europa y son reconocidas como tales.[22] Los discursos entrelazados con estas reglas y que reproducen las categorías criollas otorgan un papel central, implícito o explícito, a las metáforas de la «mezcla», a pesar de la secular denigración de ciertas tradiciones culturales y a pesar de los sistemas de estratificación que manipulan la percepción de fenotipos. Aunque de forma sesgada, se sostenía que tuvo lugar una mezcla.[23]

Pese a lo brutal que fue, la colonización española no acabó con las culturas americanas anteriores a la conquista del sur del continente como sí hicieron los anglosajones en el norte o los propios españoles en las islas del Caribe, aunque solo fuese porque la población aborigen de México y de los Andes era enorme. Las primeras prácticas culturales a menudo entretejieron elementos europeos y nativos. Las primeras manifestaciones de una identidad local diferenciada incluían un cierto sentido de «indigenismo». El historiador Stuart Schwartz recurre a Fernando de Azedevo para observar que en algunas regiones de Brasil «el tupí, el lenguaje indio predominante, era más hablado que el portugués (...) incluso por los colonizadores».[24] Más tarde, las doctrinas políticas

[22] El reconocimiento de que las reglas para la clasificación étnica habían cambiado era muy sincera en los primeros colonizadores. De alguna forma declinó en los siglos XVIII y XIX para reaparecer con los nacionalismos políticos y culturales de diversos tipos en el siglo XX. Ver PAGDEN, Anthony, «Identity Fromation in Spanish America», en N. Canny y A. Pagden (eds.), *Colonial Identity in the Atlantic World* (Princeton: Princenton University Press, 1987), pp. 51-93; SCHWARTZ, Stuart, «The Formation of a Colonial Identity in Brazil», en Canny y Pagden, *Colonial Identity in the Atlantic World*, pp. 15-50; MÖRNER, Magnus, *Race Mixture in the History of Latin America* (Boston: Little, Brown, 1967); MÖRNER, Magnus (ed.), *Race and Class in Latin America* (Nueva York: Columbia University Press, 1970).

[23] MÖRNER, *Race Mixture*; *Race and Class in Latin America*; SCHWARTZ, «The Formation of a Colonial Identity in Brazil»; PAGDEN, «Identity Formation in Spanish America»; HARRIS, Marvin, *Patterns of Race in the Americas* (Nueva York: Norton Library, [1964] 1974); DE FRIEDMANN, Nina, «The Fiesta of the Indian in Quibdó, Colombia», en F. Henry (ed.), *Ethnicity in the Americas* (La Haya y París: Mouton, 1976), pp. 291-300.

Esto no sugiere que Latinoamérica quede fuera de la jerarquía internacional de razas, religiones y culturas, o que los nativos americanos en esa región no tengan perjuicios. Más bien implica que, tanto los discursos como las prácticas institucionalizadas de discriminación dan mucha más flexibilidad a los actores que, digamos, el sistema rígido de Estados Unidos —hasta el punto de que sólo el fenotipo no determina la denominación socio-racial de los individuos. De hecho, a veces, lo contrario puede ser cierto: individuos de conocida ascendencia «india» pueden convertirse en «blancos». Ver WOLF, Eric R., *Sons of the Shaking Earth* (Chicago y Londres: University of Chicago Press, 1959), p. 236. Para este argumento también es relevante el tratamiento de las poblaciones negras y los modos en que se delimita y construye la negritud y la blanquitud. Marvin Harris, quien critica con acierto las afirmaciones inocentes sobre la supuesta harmonía racial de Latinoamérica, admite que «en definitiva es verificable que todos los híbridos no fueron incluidos en el grupo claramente delimitado de negros aplicando las reglas de descendencia. Esto sucedió durante la esclavitud y tras la esclavitud». Ver HARRIS, *Patterns of Race*. Esto fue incluso más cierto en el caso de los nativos americanos.

[24] SCHWARTZ, «The Formation of a Colonial Identity in Brazil», p. 30. Ver también PAGDEN, «Identity Formation in Spanish America».

del siglo XIX incorporaron tanto las metáforas de la mezcla como el reconocimiento del indio, aunque la organización del poder mantuviese a los indios y a los afro-latinos fuera del proceso de toma de decisiones. Así Bolívar pudo declarar en 1815: «No somos ni indios ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios de este país y los usurpadores españoles».[25] Pocas décadas después, el racismo científico del siglo XIX influenciaría las opiniones y prácticas de los latinoamericanos, aunque sin poner nunca el acento más en las mezclas que en lo puro, en diferencias de grado más que en diferencias de naturaleza.[26]

En resumen, por muchas razones demasiado complejas para ser analizadas aquí, los latinoamericanos no alejaron las culturas nativas de sus mitos de origen, incluso antes del desarrollo durante el siglo XX de diversos tipos de *indigenismo.* Se veían a sí mismos como *criollos* y *mestizos* de diferente tipo, gente del Nuevo Mundo; quizá Colón era un hombre demasiado del Viejo Mundo.[27]

En Estados Unidos, en contraste, a pesar de las exageradas referencias a la existencia de un crisol, las ideologías de la etnicidad enfatizan continuidades con el *Viejo* Mundo. Los verdaderos nativos están generalmente muertos o en reservas. Los nuevos nativos (reconocibles por sus nombres llenos de guiones) se numeran por generación, y sus descendientes luchan entre ellos por los restos de una Europa mítica. En Estados Unidos, las peculiares políticas de etnicidad han redundado a favor de la imagen de Colón.

La etnicidad le dio a Colón un *lobby,* un prerrequisito para tener éxito en la cultura de Estados Unidos. El censo de 1850 informaba que sólo 3.679 individuos eran italianos de nacimiento. Hacia 1866, los italo-americanos, a través de la *Asociación de Buenos Tiradores* de Nueva York, celebraron el desembarco y, durante tres años, tuvieron lugar celebraciones anuales en o alrededor del 12 de octubre en Filadelfia, San Luis, Boston, Cincinnati, Nueva Orleans y San Francisco.[28] Sin embargo, los italianos y los españoles no fueron suficientes para que esta celebración se convirtiese en una práctica nacional.

[25] Citado por MÖNER, *Race Mixture*, p. 86.

[26] MÖRNER, *Race Mixture*; NASH, Manning, «The Impact of Mid-Nineteenth Economic Change upon the Indians of Middle America», en Mörner, *Race and Class*, pp. 181-183.

[27] Estos rasgos ideológicos del discurso sobre la cultura y la etnicidad en Latinoamérica son tan fuertes que se han propagado en la literatura académica. Muchos investigadores hablan de grupos latinoamericanos como si de mezclas biológicas peculiares se tratase —tipos de mezcla de *café au lait*— frente a las entidades «puras» de antes de la conquista: indios, africanos, españoles, portugueses (p. ej. ; MÖRNER, *Race Mixture* y *Race and Class*). Del mismo modo, «el legado indio» de la América española se asume a menudo, más que se demuestra, especialmente por parte de los historiadores culturales «nativos» (p. ej. PICÓN-SALAS, Mariano, *A Cultural History of Spanish America from Conquest to Independence* (Berkeley: University of California Press, 1967).

[28] TOMASI, Lydio F. (ed.), *Italian Americans. New Perspectives in Italian Immigration and Ethnicity* (Nueva York: Center for Migration Studies of New York, 1985); SPERONI, Charles, «The Development of the Columbus Day Pageant of San Francisco», reproducido en H. Cohen y T. P. Coffin (eds.), *The Folklore of American Holidays* (Detroit: Gale Research, 1987), pp. 301-302.

Afortunadamente, la etnicidad le dio a Colón un segundo —y más numeroso— grupo de lobistas, los irlandeses-americanos.

Hacia 1850, ya había 962.000 americanos que decían tener descendencia irlandesa. Muchos de ellos se reagruparon en organizaciones como los *Caballeros de Colón*, una sociedad fraternal para hombres católicos fundada en 1881. En menos de diez años, el apoyo de la comunidad y el patronazgo institucional de la iglesia católica hicieron crecer los miembros de los Caballeros. Conforme la asociación se extendió en el noreste con el apoyo de prominentes irlandeses-americanos, cada vez enfatizó más la forja de una «cultura ciudadana».[29] Colón jugó un papel principal en hacer ciudadanos de estos inmigrantes. Les proveyó con un ejemplo público de devoción católica y virtud cívica, y por tanto de una potente réplica al cliché que la alianza con Roma anulaba la vinculación de los católicos con Estados Unidos. En New Haven, la celebración del desembarco en 1892 atrajo a unas cuarenta mil personas —incluyendo los seis mil Caballeros y la banda de mil miembros dirigida por el director musical de West Point— en una celebración conjunta de santidad y patriotismo.[30]

El éxito de estas celebraciones no sólo se debió al deseo de los católicos americanos por ser aceptados, pues el culto a Colón no se limitó a los católicos. La introducción de la Historia en el curriculum escolar como materia obligatoria a comienzos del siglo XIX y su lento crecimiento antes de la Guerra Civil también contribuyeron a familiarizar a un mayor público con Colón.[31] También lo hicieron las pocas semblanzas biográficas publicadas en la primera mitad del siglo. Sin embargo, la conexión católica era crucial para que los católicos se sumasen a las celebraciones masivas del Día de Colón antes de la década de 1890. A partir de entonces, los esfuerzos de los italianos y los irlandeses para promover el Día de Colón en Estados Unidos coincidieron con —y básicamente se incluyeron dentro de— la organización de dos acontecimientos en los medios de comunicación: las celebraciones internacionales del cuarto centenario del desembarco de las Bahamas, patrocinadas respectivamente por España y Estados Unidos.

Existen menciones imprecisas sobre las celebraciones del Día de Colón por parte de italo-americanos tan pronto como en la década de 1840, especialmente tras la creación de la «Guardia de Colón» por parte de inmigrantes genoveses en Nueva York. Ver TOMASI, Lydio E. (ed.), *The Italian in America: The Progressive View, 1891-1914* (Nueva York: Center for Migration Studies, 1972), p. 79.

[29] KAUFFMANN, Christopher, *Faith and Fraternalism. The History of the Knights of Columbus, 1882-1982* (Nueva York: Harper & Row, 1982).

[30] KAUFFMANN, *Faith and Fraternalism*, pp. 79-81.

[31] PIERCE, Bessie Louise, *Public Opinion and the Teaching of History in the United States* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1926).

El castellano y el yanqui

Durante la segunda mitad del siglo XIX se prestó una atención sin precedentes al control sistemático del discurso público en países que combinaban la existencia de importantes clases trabajadoras y amplias participaciones electorales. Con la materialización de que «lo público» —esta más bien vaga presunción de las primeras revoluciones burguesas— de hecho existía, los funcionarios gubernamentales, los empresarios y los intelectuales se unieron en la producción planificada de tradiciones que sobrepasaban las identidades de clase y reforzaban el estado nacional. Los desfiles nacionales se multiplicaron en Europa, mientras que el gobierno de Estados Unidos impuso un homenaje diario a la bandera en las escuelas públicas. Exposiciones universales que atrajeron a millones de visitantes a Londres, París y Filadelfia; congresos académicos (como el primer congreso de orientalistas de 1873), y conmemoraciones oficiales (como la invención en 1880 del Día de la Bastilla en Francia) enseñaron a las nuevas masas quiénes eran, en parte diciéndoles quiénes no eran. Los activistas políticos socialistas, anarquistas y obreros respondieron en parte dando publicidad a sus propios héroes y promoviendo celebraciones como el 1 de Mayo. La Historia pública estaba en el aire.[32]

Esta rápida era de fin de siglo sorprendió a España en estado de declive. Desgarrada por luchas internas, superada en Europa por casi todos los estados atlánticos, amenazada en las Américas por las incursiones económicas de Gran Bretaña, la influencia de Estados Unidos y el miedo constante a perder Cuba, España necesitaba levantarse moral y políticamente.[33] El líder conservador Antonio Cánovas del Castillo, el arquitecto de la Restauración borbónica y a la sazón historiador, hizo de Colón y del Descubrimiento las metáforas consumadas de su anticipada revitalización.

El interés en Colón había crecido durante el siglo XIX. El número de semblanzas biográficas editadas en Europa y en las Américas se incrementó significativamente tras la década de 1830. También lo hicieron varias sugerencias para celebrar un cuarto centenario en la década de 1880. Cánovas convirtió este creciente interés en una extravagancia: una cruzada política y diplomática, un esfuerzo económico, un espectáculo para ser consumido por España y el mundo en aras de su puro esplendor. La conmemoración se convirtió en una potente herramienta con la que el político-historiador y su junta de académicos y burócratas del cuarto centenario escribieron una narrativa del Descubri-

[32] HOBSBAWM, «Mass-Producing Traditions»; HOBSBAWM, Eric, *The Age of Empire, 1875-1914* (Nueva York: Pantheon, 1987). BERNABÉU ALBERT, Salvador, *1892: El IV Centenario del descubrimiento de América en España: coyuntura y conmemoraciones* (Madrid: CSIC, 1987); MITCHELL, Timothy, *Colonizing Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988); BADGER, Reid, *The Great America Fair: The World's Columbia Exposition and American Culture* (Chicago: N. Hall, 1979).

[33] CARR, Raymond, *Spain, 1808-1939* (Oxford: Clarendon Press, 1966); FERNÁNDEZ ALMAGRO, Melchor, *Cánovas. Su vida y su política* (Madrid: Ediciones Tebas, 1972); Hobsbawm, *The Age of Empire.*

miento con España como actor principal. En palabras de su cronista más riguroso, el cuarto centenario español fue «la cima de la Restauración».[34]

España gastó más de dos millones y medio de pesetas y cuatro años de preparación para la celebración. Varias ciudades fueron reformadas, se erigieron monumentos y se construyeron pabellones siguiendo el modelo de las recientes exposiciones internacionales.[35] Durante un año, una serie de acontecimientos llevaron a las grandiosas ceremonias de octubre y noviembre de 1892, en las que participó la familia real española y muchos dignatarios extranjeros. El 9 de octubre, Cánovas, su esposa, y miembros de la familia real participaron en una exploración simulada partiendo de la costa andaluza escoltados por barcos de doce países extranjeros. Al menos veinticuatro países tomaron parte oficialmente en el cuarto centenario español.[36] Navegaron réplicas de los barcos de Colón a través del Atlántico. Por unas pocas semanas, España estuvo en el centro del mundo. Los desfiles de Madrid y Sevilla fueron repetidos en La Habana y en Manila, y los políticos de los países occidentales más poderosos rindieron homenaje a España.

La enorme participación internacional fue debida, en gran parte, a la cuidadosa preparación de Cánovas tanto de la celebración como de su objetivo, el descubrimiento. Vendió el cuarto centenario no sólo como esplendor, sino como un desafío para las mentes más brillantes, un simposium de un año de duración sobre la política del pasado y del presente, sobre el papel de España en el mundo, sobre la civilización occidental, y sobre la relevancia de la Historia. En una serie de iniciativas que anticipaban el quinto centenario de 1992, la Junta del Cuarto Centenario organizó una serie de actividades académicas que legitimaron la celebración.[37]

La Junta creó por lo menos una revista académica, influyó en otras, trató con sociedades científicas y encargó investigaciones que todavía inspiran los estudios europeos y americanos. Desde febrero de 1891 a mayo de 1892, se pronunciaron más de cincuenta conferencias públicas sólo en el Ateneo de Madrid. Multitud de títulos muestran el papel del cuarto centenario en configurar las categorías y temas bajo los que la conquista de las Américas todavía se discute: el impacto diferencial de los diversos sistemas coloniales sobre las poblaciones conquistadas, la exactitud de la Leyenda Negra, los legados culturales de las culturas americanas de antes de la conquista, el trato de España a Colón, el papel de Colón en comparación con otros exploradores europeos, el lugar exacto

[34] BERNABÉU ALBERT, *1892*, p. 19.

[35] Mi relato sobre las actividades del cuarto centenario se basa especialmente en BERNABÉU ALBERT, *1892*. Sobre la España de entonces, ver CARR, *Spain*; sobre Cánovas, ver FERNÁNDEZ ALMAGRO, *Cánovas*.

[36] Fueron Francia, el Reino Unido, Italia, Bélgica, Rusia, Austria, Holanda, Dinamarca, Alemania, Portugal, México, Argentina, la República Dominicana, El Salvador, Guatemala, Costa Rica, Colombia, Uruguay, Bolivia, Perú, Chile, Brasil, Haití y Estados Unidos.

[37] BERNABÉU ALBERT, *El IV Centenario*; DE VORSEY JR., Louis y PARKER, J. (eds.), *The Columbus Landfall Problem: Islands and Controversy* (Detroit: Wayne State University Press, 1982).

donde desembarcó, el lugar exacto donde fue enterrado, etcétera.[38] Estas actividades no sólo influenciaron a los académicos que participaban, sino que también moldearon la percepción pública general de lo que estaba en juego. En primer lugar, hicieron al descubrimiento y a Colón merecedores de una mayor atención del público, marcándolos como objetos del discurso aprendido. En segundo lugar, otorgaron a cualquiera al que se le concediese esa atención —individuos, partidos o estados— una posición aparentemente neutral para celebrar a pesar de las connotaciones y objetivos en conflicto.

Las connotaciones y los objetivos fueron muy variados. La población urbana española tomó el cuarto centenario como un homenaje a España como en parte era, como el símbolo de una inminente revitalización. El periodista Angel Stor hablaba en el nombre de muchos cuando escribió: «Hay en el Descubrimiento de América un personaje más grande que Isabel y Fernando el Católico; (...) más grande que Colón mismo, porque no existe individuo que jamás sea capaz de lo que es capaz un pueblo. Este personaje es España, verdadera protagonista de aquella maravillosa epopeya».[39]

La narrativa de Cánovas no era demasiado diferente a la de Stor. Vio en la celebración una ocasión única de reforzar la presencia de España en el occidente del Atlántico y —en menor medida— en Europa. Pero también utilizó la conmemoración para consolidar su poder personal. El cuarto centenario hizo de él un actor de reparto de la historia de España, la sombra necesaria del protagonista. En un contexto político marcado por el primer experimento de España con el sufragio «universal» (masculino) y los miedos casi obsesivos de perder la presencia en Europa y en otros lugares, como consecuencia de las celebraciones Cánovas se presentó como un representante de buena fe de la nación y como un garante de su honor.

El honor no era lo único que estaba en juego. En gran parte, el cuarto centenario de España también perseguía crear un espacio para una nueva conquista de las Américas. Aunque se hicieron obsequios simbólicos —tales como escuelas y centros médicos— a Filipinas, las miradas de los celebrantes estaban en el otro lado del Atlántico. Muchos líderes españoles querían reforzar los lazos comerciales y culturales con Latinoamérica a tenor del avance de Estados Unidos. Al mismo tiempo, aquellos que querían que las aceitunas y el vino español entrasen en Estados Unidos vieron en las celebraciones una ocasión para establecer contacto con empresas y agencias norteamericanas.

Los comerciantes de Estados Unidos, en cambio, querían establecer también un contacto, si bien según sus propias condiciones. El suyo era el único país cuyo nombre contenía el de un continente (Sudáfrica aparecería mucho después), y cuyo destino imperial se desplegaba por sendas manifiestas. Así que si para España el cuarto centenario

[38] Los temas de Madrid y de otros lugares fueron desde el «Matrimonio y divorcio en el derecho internacional privado», a la posibilidad de una alianza militar que uniese a España y Portugal con Latinoamérica, a la relevancia del positivismo filosófico para la escritura de la Historia.

[39] Citado por BERNABÉU ALBERT, *El IV Centenario*, p. 123.

era la ocasión para certificar pasados brillantes e imaginar glorias futuras, para muchos en Estados Unidos era una oportunidad para confirmar y celebrar su curso presente. En consecuencia, los políticos de Estados Unidos hablaron de boca para afuera sobre las celebraciones de Cánovas, pero pusieron toda su energía en *su* cuarto centenario, la Exposición Universal Colombina de Chicago.

La exposición de Chicago se inauguró en 1893, pero para entonces, la precisión histórica o incluso el propio Colón se habían convertido en algo secundario. El aspecto intelectual del acontecimiento importó poco a pesar de las contribuciones del Museo Peabody de Harvard y del Instituto Smithsoniano y la presencia de la entonces emergente estrella Franz Boas. Más tarde Henry Adams escribiría en su *Education*: «La exposición renegó de la filosofía (...) [D]esde el Arca de Noé, ningún Babel tan impreciso y mal articulado, tan vago y tan pobremente definido, tantos pensamientos sin relación y a medias y tantas protestas experimentales (...) habían revuelto de esa forma la superficie de los lagos».[40]

Comparado con el Madrid de 1892, el Chicago de 1893 no fue un acontecimiento intelectual. El aspecto principal era el dinero: para gastarse y para ganarlo. La aportación de Estados Unidos para la celebración de 1892 en Madrid fue tan sólo de 25.000 dólares, por tanto una décima parte de las aportaciones de Estados Unidos para la feria de 1889 en París y una nimiedad comparados con los 5,8 millones destinados a la Exposición de Chicago.[41] París en 1889 y, más cerca de casa, el centenario de la Independencia de Estados Unidos celebrado en 1876 en Filadelfia, habían demostrado a los empresarios norteamericanos que las exposiciones universales generaban beneficios. Hacia finales de la década de 1870, hombres como W. Rockefeller, C. Vanderbilt, J. P. Morgan y W. Waldorf Astor tenían claro que Estados Unidos necesitaban uno más de estos acontecimientos para hacer dinero. Que éste tuviese lugar en Chicago un año más tarde de lo previsto fue resultado de una combinación de accidentes y de comienzos fallidos entre burócratas e inversores. Que llevase el nombre de Colón y que se incluyese a la infanta española como invitada de honor eran tan sólo atracciones adicionales.

Aunque fuese un invitado circunstancial, Colón se benefició mucho de Chicago. Las conmemoraciones se alimentan de cifras y el cuarto centenario de 1893 fue una representación del gusto de Estados Unidos por el tamaño: más países participantes, más superficie, más exposiciones y más dinero del que ninguna exposición universal haya conocido. Chicago ganó el juego de los números —tan sólo segunda respecto al número

[40] Citado por BADGER, *The Great America Fair*, p. 120.

[41] BADGER, *The Great America Fair*, p. 132. Sobre la Exposición de Chicago, ver FLINN, John Joseph (ed.), *Official Guide to the World's Columbian Exposition* (Chicago: Columbian Guide, 1893); MCNALLY, Rand *et alii. Handbook of the World's Columbian Exposition* (Chicago: Rand McNally, 1893); BADGER, *The Great America Fair* y RYDELL, Robert W., *All the World Is a Fair. Visions of Empire at American Internacional Expositions, 1876-1916* (Chicago: University of Chicago Press, 1984).

de visitantes de París— y ofreció a Colón su celebración más exitosa hasta la fecha: 28,3 millones de dólares en gastos; 28,8 millones de dólares en ingresos; 21,5 millones de visitantes —y ninguna protesta registrada. Algunos periodistas españoles ridiculizaron lo que vieron como un vulgar carnaval, pero los números de Chicago hablaban por sí mismos. Colón fue el envoltorio para un extravagante mercadillo yanqui; pero al final, el mercadillo fue tan grande que el envoltorio fue percibido.

Desde luego Latinoamérica lo percibió. Sin lugar a dudas, la metamorfosis de Colón en un héroe yanqui, el llanero solitario de los mares occidentales, fue visto como algo trivial fuera de Chicago. Aún así, vista desde el lejano sur, la exposición pertenecía a unos ciclos políticos y económicos de los que tomaba su simbolismo. La historia de Colón escrita en Chicago se solapaba con la narrativa de la conquista en curso que el poder de Estados Unidos estaba escribiendo afanosamente en las tierras de este hemisferio. Lo que se decía que hubo sucedido en 1492 legitimaba lo que de hecho estaba sucediendo hacia 1890. En 1889, el Secretario de Estado James Gillepsie Blaine, uno de los promotores de la celebración, había convocado la primera reunión de estados americanos en Washington.[42] En 1890, Minor C. Keith compró más de 3.237 kilómetros cuadrados de terreno público en Costa Rica, el Congreso de Estados Unidos aprobó el Arancel McKinley, y los empresarios estadounidenses controlaban el 80 por 100 de las exportaciones de azúcar cubana. En 1891 el almirante estadounidense Bancroft Gherardi amenazó con apoderarse de parte de Haití y la marina de Estados Unidos se preparó para la guerra contra Chile. En 1892, el jefe de correos de Estados Unidos, actuando como ciudadano independiente, compró toda la deuda externa de la República Dominicana. Cuatro siglos después de España, Estados Unidos se estaba apoderando de América. El camino era el mismo: primero el Caribe, después la tierra firme continental. Como yanqui, de algún modo Colón parecía más real, aunque no necesariamente menos absurdo a la luz de esa expansión en marcha.[43]

Europa también lo percibió. La estrategia pan-americana fue en parte diseñada para cerrar el paso a las incursiones europeas en el hemisferio. En la década de 1880, las inversiones británicas en Sudamérica superaban las de Estados Unidos. Los franceses también eran percibidos como una amenaza hasta que en 1889 colapsó su proyecto del

[42] Años antes, Estados Unidos había boicoteado un proyecto similar de Bolívar. El propio Blaine no presenció la inauguración de la exposición. Murió en enero de 1893, meses después de enviar su renuncia al presidente Harrison.

[43] VOLWILLER, Albert T. (ed.), *The Correspondence Between Benjamin Harrison and James G. Blaine, 1882-1893* (Filadelfia: American Philosophical Society, 1940); MANIGAT, Leslie (ed.), *L'Amérique latine au xx^e siècle, 1889-1929* (París: L'Université de Paris, Institut d'Histoire de Relations Internationales, 1973); LANGLEY, Lester D., *America and the Americas: The United States in the Western Hemisphere* (Athens: University of Georgia Press, 1989); SOCOLOFSKY, Homer E. y SPETTER, Allan B., *The Precidency of Benjamin Harrison* (Lawrence: University of Kansas, 1987); HEALY, David, *Drive to Hegemony. The United States in the Caribbean, 1898-1917* (Madison: University of Wisconsin Press, 1988).

canal.* Incluso las aventuras alemanas e italianas, relativamente pequeñas, eran vistas con desconfianza por Norteamérica. Por tanto, desde 1890 al final de la exposición, repetidamente se dijo a los europeos cómo interpretar a Colón y lo que esta nueva interpretación significaba para el hemisferio.

La imposición de esta nueva interpretación requería producir una serie de silencios. Dado que algunas huellas no pueden borrarse, su importancia histórica tuvo que ser reducida. Se convirtieron en intrascendentes o relevantes sólo a la luz de la nueva interpretación. Por tanto, la guía oficial de la exposición consideraba los primeros 280 años de Historia euro-americana como insignificantes: la Historia del hemisferio antes de 1776 era un periodo meramente «preparatorio» antes del ascenso de Estados Unidos. El significado del Descubrimiento podía medirse por el número de fanegas de trigo que producía Estados Unidos y la extensión de sus líneas férreas. Evitando mencionar a Europa o a Latinoamérica, la guía señalaba: «Es más propicio, por tanto, que el pueblo de la mayor nación del conteniente descubierto por Cristóbal Colón lidere la celebración del cuatrocientos aniversario de ese acontecimiento».[44]

Incluso se dijo a los ciudadanos estadounidenses de forma inequívoca de lo que no se trataba Colón, por lo que las familias obreras irlandesas y, especialmente, las italianas lo utilizaron como escudo para esconder su más que sospechosa avalancha. El número de inmigrantes de Europa se había doblado entre 1860 y 1893. Al mismo tiempo, los países de origen eran cada vez más de habla no inglesa, en lo que se entendía entonces como «Europa del Sur»: Italia, Rusia, Polonia, Bohemia y otras tierras de dudosa blancura. Hacia 1890, el número de inmigrantes italianos superaba los trescientos mil.

En el contexto de esa migración, se extendieron las ideas que sugerían la inferioridad de los inmigrantes «del sur» y la amenaza que suponían para la «raza futura» de Estados Unidos. Algunos periódicos progresistas se referían al nuevo perfil de los inmigrantes publicando artículos con títulos tales como «¿Son los italianos una clase peligrosa?».[45] Dos años después de que el número de italianos superase la cifra de trescientos mil, el magnate de los ferrocarriles Chauncey M. Depew, tras admitir que el Día de Colón pertenecía «no a América, sino al mundo», se apresuró a advertir contra la «inmigración poco saludable», pidiendo encarecidamente a los ciudadanos americanos que «se pusiesen en cuarentena contra la enfermedad, el pauperismo y el crimen».[46] Tan sólo llevaría cien años más que propuestas similares reapareciesen en California y en Florida

* Se refiere al proyecto francés de construcción del canal de Panamá, y a la quiebra de la empresa promotora en 1889 (N. del T.).

[44] FLINN, *Official Guide to the World's Columbian Exposition*, pp. 7-8.

[45] HOWERTH, I. W., «Are the Italians a Dangerous Class?», *The Charities Review – A Journal of Practical Sociology,* IV (1894), pp. 17-40.

[46] TOMASI, *The Italian in America*; BADGER, *The Great America Fair*, p. 85.

en la década de 1990. Pero para entonces, los ataques iban dirigidos a los inmigrantes mexicanos y caribeños; los italianos y los rusos habían sido integrados para entonces en el crisol blanco.

A pesar de su vanidad, aquellos que escribieron el guión para Chicago no pudieron controlar todas las lecturas posibles que se hicieron de él. Su triunfo fue debido en parte a alejar la interpretación de Colón del contexto en el que lo situaron sus predecesores. Una vez que se hizo, sin embargo, Colón no fue sólo suyo. Las celebraciones exitosas logran descontextualizar los acontecimientos que conmemoran, pero haciéndolo abren la puerta a lecturas que compiten con estos acontecimientos. Cuanto más rico sea el ritual, más fácil es para los intérpretes posteriores cambiar partes del guión o imponer nuevas interpretaciones. Las recientes polémicas sobre las celebraciones del quinto centenario del desembarco de las Bahamas fueron posibles en parte por las inversiones extravagantes —tanto materiales como simbólicas— de quienes lo celebraron. Pero el alcance de estas polémicas también se incrementó por la importancia de las celebraciones pasadas. Como rituales especiales, las conmemoraciones se construyen unas sobre otras, y cada celebración aumenta la apuesta de la siguiente. La fiesta de Cánovas y los primeros desfiles de los italo-americanos y de los irlandeses-americanos habían promovido involuntariamente la exposición de Chicago. La exposición de Chicago, en cambio, fue entendida por algunos inmigrantes como un reconocimiento de su presencia en el crisol cultural —claramente un efecto inesperado desde el punto de vista de los organizadores. Desde entonces, los americanos católicos se sintieron en parte justificados por el reconocimiento de su héroe nacional.

Hacia la década de 1890, la apropiación de Colón en Estados Unidos se convirtió en un verdadero fenómeno nacional. Se elaboraron narrativas que reescribieron un pasado que trataba de certificar la inevitabilidad de la conexión colombina. Los líderes étnicos y religiosos, condados y municipios comenzaron a buscar rastros de Colón en sus orígenes, silenciando las narrativas precedentes, y creando otras. A finales de la década, por ejemplo, era de público conocimiento que Columbus, la ciudad de Ohio, se llamaba así por el descubridor. Sin embargo, los principales documentos que registran el establecimiento de Columbus como sede del gobierno del estado de Ohio no hacen ninguna referencia al navegante genovés. Colón no fue mencionado en la ley original, o en el *Diario de Sesiones* cuando la ley fue firmada y enviada al Senado. Tampoco se le mencionó cuando la ley fue reformada pocos años después. En 1816, el gobernador Worthington, dirigiéndose a la asamblea legislativa de Ohio, afirmó simplemente que Columbus se había convertido en la sede permanente del gobierno sin mencionar a Colón. En el mismo año, el periódico *The Ohio Gazetter* sí hizo una alusión a Estados Unidos como la «República colombina», pero sus descripciones de la ciudad de Columbus no recordaban al marinero genovés. Tampoco lo hicieron ediciones posteriores. Otras descripciones o historias tanto de la ciudad como del estado entre 1830 y 1850 tampoco dicen nada sobre la conexión entre Columbus, Ohio, y Colón, el genovés. Incluso

una Historia general de la ciudad publicada en 1873 no menciona tal conexión.[47] En resumen, tan tarde como 1873, la conexión entre Colón, Ohio, y Cristóbal Colón, era históricamente irrelevante.

Sin embargo en 1892, en la euforia que rodeaba la exposición de Chicago, los historiadores incluían a Columbus, Ohio, como una prueba evidente del extenso reconocimiento de Colón en Estados Unidos.[48] Un siglo después, para la inauguración del «AmeriFlora '92», un acontecimiento del quinto centenario que tuvo lugar en Columbus, el presidente Bush reafirmó la inevitabilidad de una conexión para entonces firmemente establecida:

> Es muy adecuado que este acontecimiento haya sido reconocido como oficial del Proyecto del Quinto Centenario por la Comisión del Aniversario. Teniendo lugar en Columbus, Ohio —la mayor ciudad del mundo llamada así por este gran explorador— AmeriFlora '92 celebrará la rica herencia cultural no sólo de las tierras descubiertas sino también del continente desde el que viajó.[49]

El éxito final de Chicago puede medirse en el grado en el que nacionalizó a Colón. Un siglo después de la exposición, catorce estados aparte de Ohio tenían ciudades denominadas Columbus, y varias Columbias llenaban el paisaje de Estados Unidos.[50] A pesar de la referencia del presidente Bush a la herencia cultural de los indios americanos, este Colón más americano también era un Colón más blanco. No todos los guiones son

[47] «An Act Fixing and Establishing the Permanent and Temporary Seats of Government», *Journal of the House of Representatives of the State of Ohio* (Chillecothe: J. S. Collins, 1812). «An Act to Amend an Act Fixing», *Journal of the House of Representatives of the State of Ohio* (Zanesville: David Cham, 1816). KILBOURN, John, *The Ohio Gazetteer or Topografphical Dictionary*, 2.ª ed. (Columbus: Smith and Griswold, 1816), 3 y passim; 3.ª ed. (Albany: Loomis, 1817); 5.ª ed. (Columbus: Griswold, 1818); 6.ª ed. (Columbus: Bailhache & Scott, 1819). ARWATER, Caleb, *A History of the State of Ohio, Natural and Civil*, 2.ª ed. (Cincinnati: Glenzen & Shepard, 1838). BUCKINGHAM, James Silk, *The Eastern and Western United States of America*, vol. 2 (Londres: Fisher, Son, 1842) PERKINS, James H., *Annals of the West* (Cincinnati: James R. Albach, 1847). HOWE, Henry, *Historical Collections of Ohio* (Cincinnati: Bradley & Anthony, 1848). CARPENTER, W. H. y ARTHUR, T. S. (eds.), *The History of Ohio, from its Earliest Settlement to the Present Time* (Filadelfia: Lippincott, Grambo, 1854). STUDER, Jacob Henry, *Columbus, Ohio: Its History, Resources and Progress* (Columbus: J. H. Studer, 1873).

Sin duda, puede que todos estos documentos perdiesen el rastro de una conexión entre el navegante genovés y la ciudad de Ohio. Pienso que incluso si dicho rastro existiese entonces, tuvo poca importancia dentro y fuera de Columbus, Ohio. Tanto Buckingham como Howe tenían un interés en los orígenes de los nombres de la ciudad. Ninguno de ellos menciona al genovés.

[48] BUMP, «Public Memorials to Columbus», p. 70.

[49] *Official Guidebook, AmeriFlora '92: April 20-October 12* (Columbus: Marbro Guide Publications, 1992). En recientes publicaciones sobre las posibles conexiones hay múltiples referencias a «la mayor ciudad del mundo llamada así por el gran explorador», sin duda como eco de la exposición de Chicago de 1893 y por el gusto de Estados Unidos por el tamaño.

[50] MINTZ, Sidney W., «Goodbye, Columbus: Second Thoughts on the Caribbean Region at mid-Millennium», Walter Rodney Memorial Lecture, mayo de 1993 (Coventry: University of Warwick, 1994).

iguales en la marmita donde no se mezclan. La segunda parte del compuesto —irlandés-*americano*, judío-*americano*, anglo-*americano*— siempre enfatiza el elemento blanco. La primera parte sólo mide la compatibilidad con el segundo en un momento histórico dado.[51] Por tanto, conforme se convirtió en más americano, Colón se tuvo que hacer más blanco, a pesar del racismo anti-italiano existente en el tiempo de la exposición de Chicago. Conforme Colón se convirtió en más blanco también contribuyó a hacer más blanca a la gente que lo reivindicaba como parte de su pasado, abriendo así a interpretaciones múltiples la narrativa oficializada en Chicago. El mismo éxito de la exposición generó una ruptura ideológica en la visión de Estados Unidos propuesta por algunos de sus promotores.

Tres años después de la exposición, resueltos a confundir el guión difundido en Chicago, los italianos de Nueva York fundaron la «Legión de los Hijos de Colón», la cual celebró el Día de Colón al año siguiente.[52] Sus esfuerzos se combinaron con los de los irlandeses, aunque no siempre colaborando formalmente. Los «Caballeros de Colón», en particular, trabajaron duro por el antepasado elegido. Como irlandeses-americanos extendidos por el país con el beneficio pleno del estatus blanco, los Caballeros solicitaron a diversas asambleas legislativas estatales que el 12 de octubre fuese declarado día festivo oficial. Hacia 1912, lo lograron. El propio Colón, alejado del contexto de la Europa de 1492, se convirtió en más irlandés que nunca —hasta que los italo-americanos consiguieron nuevos logros en el combate constante por la legitimidad racial e histórica mediante las migraciones masivas que siguieron a las dos guerras mundiales.[53]

Los latinoamericanos también se apropiaron de Colón de modos inesperados, desviándose de los planes trazados tanto en Madrid como en Washington. El gobierno español había promovido la emigración a Suramérica a finales del siglo XIX como parte de un movimiento mayor para promover el *hispanismo* en la región. Desde el punto de vista de Madrid, la vinculación a la cultura española y la veneración de la herencia española contrarrestarían la creciente influencia política y económica de Estados Unidos. La promoción de Madrid del Día de Colón como el «Día de la Hispanidad» en las colonias y en las antiguas colonias encajaba bien en este esquema, el cual entraba en evidente conflicto con la imagen dominante de Colón promovida en Estados Unidos. Los latinoamericanos, quienes participaron en ambos cuartos centenarios, resolvieron estos conflictos en su propio favor.

[51] De ahí la escasa relevancia del debate terminológico sobre los «negros» contra los «negroes», «Afro-» o «Áfrico-americanos». Aquí el problema principal reside en cómo designar a los ciudadanos estadounidenses de conocida ascendencia africana, pero también en cómo reconciliar su negritud con la segunda mitad de su mezcla. Es una cuestión sin resolver si algunos asiáticos-americanos o hispano-americanos se convertirán en blancos honoríficos como hicieron los inmigrantes irlandeses e italianos antes de ellos, o si esta nueva inclusión abrirá de golpe la segunda mitad de estas mezclas.

[52] TOMASI, *The Italian in America*, p. 78.

[53] El Día de Colón no se convertiría en festivo en Estados Unidos hasta 1968.

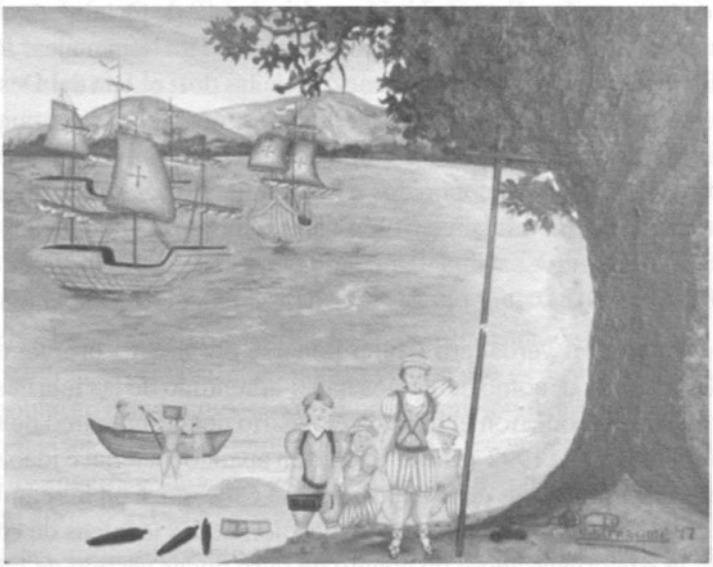


Imagen: *El desembarco de Colón en Haití según el pintor haitiano Jacques-Richard Chéry.*

La imagen de Colón con un sombrero de cowboy acompañando a vagones de Wells Fargo simplemente no era convincente al sur de Texas, pero desafiaba la imagen de Colón como monje renacentista preferida por la España de Cánovas.* Con el fin de convertir a Colón en norteamericano, la exposición de Chicago hizo de él un hombre de las Américas. Lo logró no sólo por una mera confusión de conceptos lingüísticos. Desde el punto de vista de Estados Unidos, convertir al descubridor en un «americano» era el equivalente a ponerle la etiqueta de «hecho en Estados Unidos», porque Estados Unidos *es* América.[54] Por su parte, los latinoamericanos no podían apropiarse del Colón de España. Su herencia cultural, sus visiones sobre la mezcla, su posición semiperiférica en la economía mundial simplemente no condujo a esta absorción: no tenían ni los medios ni el deseo de hacerlo. Habían contemplado desde el margen la americanización de Colón. Pero la americanización tenía implicaciones diferentes para los latinoamericanos. Para ellos, el hemisferio no era propiedad exclusiva de los *norteamericanos*. «Americano» no significa ni «gringo» ni «yanqui» —al menos no necesariamente. Un Colón «americano» pertenecía al hemisferio. Añadiendo su propia línea a dos guiones diferentes, los latinoamericanos forzaron tanto el personaje español como estadounidense

* Se refiere a la importante compañía Wells Fargo, dedicada a servicios bancarios y financieros (N. del T.).

[54] Este Colón «Americano» se modificará ligeramente en los territorios del viejo mundo conquistados por Estados Unidos. El 12 de Octubre se convirtió en el Día del Descubrimiento en Hawai y en Guam, lugares donde Colón nunca puso un pie en vida, pero donde buena parte del mito siguió al poder de Estados Unidos.

a su discurso de la «mezcla». En toda Latinoamérica, el 12 de Octubre se convirtió tanto en el día para homenajear la influencia española como para homenajear lo contrario o, lo que fue más frecuente, para celebrar la mezcla de las dos: el Día del Descubrimiento, el Día de las Américas, o simplemente, *El Día de la Raza*, el día del pueblo —un día para nosotros, aunque fuese definido por una etnicidad construida.[55] *La Raza* tiene en Mérida o Cartagena acentos desconocidos a los que tiene en San Juan o en Santiago de Chile, y en cada uno de estos lugares Colón viste sombreros diferentes.[56]

12 DE OCTUBRE REVISITADO

Por favor, ¿podría el verdadero Colón ponerse de pie? El problema radica, por supuesto, en la orden en sí, como debíamos haber aprendido de las febriles actividades, a favor y en contra, que rodearon el quinto centenario del desembarco de las Bahamas.

El quinto centenario de 1992 se benefició de un aparato material e ideológico que era del todo impensable en tiempos de la exposición de Chicago. Con los cambios globales en la naturaleza de «lo público», con la sofisticación de las técnicas de comunicación, con frecuencia la Historia es ahora un cuento de puro poder vestido de inocencia electrónica y claridad léxica. Los hacedores de imágenes pueden producirlas en la pantalla, en las páginas, o en las calles, espectáculos, eslóganes o en rituales que parecen más auténticos a las masas que los acontecimientos originales que imitan o celebran. La velocidad a la que los artículos de consumo, la información o los individuos viajan y, por el contrario, la decreciente importancia de la interacción personal influyen tanto en los tipos de comunidades a las que la gente quiere pertenecer como en los tipos de comunidades a las cuales creen que pertenecen.

[55] El 12 de Octubre es día festivo oficial en al menos doce de las antiguas colonias de España, si bien bajo diversas denominaciones, sumando «el Día de las Américas» a los citados más arriba. Existen numerosas variaciones. Panamá, cuya legitimidad latina se ha cuestionado en ocasiones porque su nacimiento fue auspiciado por Estados Unidos, celebra los «Días de las Naciones Latinoamericanas» el 12 de octubre. En Cuba, las celebraciones relativas al descubrimiento fueron suavizadas por el gobierno revolucionario que, en cambio, promovió la celebración del inicio de la guerra de independencia el 10 de octubre. Para Perú el Día de Colón no es una fiesta oficial, pero celebra el «Día de la Dignidad Nacional» el 9 de octubre. La situación es muy distinta en los países donde la influencia de España es mucho menor. Salvo Estados Unidos y Canadá, ninguno de los países americanos que soportan con más fuerza la huella de algunos de los antiguos competidores coloniales de España celebran el 12 de Octubre. Por ejemplo, Trinidad celebra el primer desembarco europeo en sus costas el 4 de agosto. Haití celebra su propio «descubrimiento» el 5 de diciembre.

[56] Existen muchos casos de manipulación de la Historia y del calendario actual para construir etnicidad. En Caño Mochuelo, Colombia, el 12 de octubre es el «Día del Indio», una de las múltiples fiestas regionales en las que, de acuerdo con De Friedemann, se perpetúan los estereotipos indios y se actúa como «un mecanismo cultural de subordinación». FRIEDEMANN, «The Fiesta of the Indian in Quibdó, Colombia», p. 293.

Los manipuladores profesionales con todo tipo de buenas intenciones utilizan esta tensión —y sus componentes históricos— como trampolín. Una bandera, un monumento, una exposición en un museo o un aniversario pueden convertirse en el centro de un teatro viviente con pretensiones históricas y audiencias mundiales. Por tanto, la producción de la Historia para consumo masivo en forma de rituales comerciales y políticos se ha convertido cada vez en más manipuladora a pesar de la participación de historiadores profesionales como asesores de estos proyectos. No es sorprendente, conforme se aproximaba 1992, que agentes comerciales, intelectuales y políticos se dispusiesen a convertir el quinto centenario en un gran espectáculo mundial.

Hasta cierto punto, tuvieron éxito. El gobierno español hizo todo lo que pudo para duplicar el gran espectáculo del cuarto centenario de Cánovas con la tecnología moderna. El gobierno estadounidense creó una Comisión del Aniversario y la Librería del Congreso una Colección del Quinto Centenario. Los intelectuales parisinos pusieron en marcha a sus «negros» para que escribiesen por ellos todos los libros posibles que contuviesen a Colón o a 1492 en sus títulos. Las películas de Colón, tanto europeas como americanas, probablemente tuvieron más éxito en llegar a mayores audiencias desde Winnipeg a Calcuta que los títulos parisinos o la plétora de artículos publicados en revistas académicas estadounidenses. Las adaptaciones televisivas del desembarco de Bahamas fueron vistas al menos en tres continentes.

Pero a pesar de estos medios extraordinarios de producción histórica, el quinto centenario fue un fiasco comparado con la celebración de la década de 1890. Las transformaciones en la naturaleza del público, en los lazos que unen a las colectividades, y en la velocidad y el peso de las comunicaciones electrónicas produjeron resultados contradictorios. Al mismo tiempo que las masas son cada vez más accesibles, las respuestas producidas por las minorías discrepantes también llegan a una audiencia mayor. El público de hoy es cada vez más internacional, pero también cada vez está más fragmentado.

Esta fragmentación tiene efectos contrarios. En 1991-1992, muchos anunciantes estadounidenses se prepararon para utilizar el quinto centenario para obtener ventajas en el mercado hispano. Planearon adornar con imágenes de Colón un arsenal de productos que iban desde el café a las patatas fritas, de camisetas deportivas a cigarrillos. Diseñaron campañas para hacer que Colón vendiese coches y muebles, como también para vender colchones y honrar el cumpleaños de Washington. Pero fueron suficientes unas pocas semanas para que la ruidosa campaña de algunos activistas hispanos que protestaban por la conmemoración hiciese estallar el mercado hispano. Con Colón como persona non grata entre los hispanohablantes y el Descubrimiento redefinido como conquista, muchos anunciantes abandonaron sus campañas hispanas del quinto centenario.

Retrospectivamente, la característica más llamativa del quinto centenario fue el volumen de las voces discrepantes por todo el mundo. Por varias razones y en varios grados, los líderes americanos nativos y negros, los latinoamericanos, los africanos, los caribeños y los asiáticos denunciaron la celebración de la conquista o trataron de

reorientar la narrativa del Descubrimiento. El impacto de esas protestas y de esos apéndices varió, pero en todos los lugares los celebrantes tuvieron que tenerlas en cuenta. En una maniobra audaz, los magnates económicos y políticos de España se disculparon por primera vez por la persecución de los judíos en 1492 y animaron a los sefardíes a unirse al gran espectáculo. Algunos *lobbies* de judíos americanos se sumaron alegremente al carro del quinto centenario de Colón, pero la discrepancia callada de muchos más electores en Estados Unidos y las resistencias de otros lugares demuestran que lo que sucedió en 1492 no estaba tan claro como señalaban los promotores.

Esta multiplicación de voces y perspectivas hizo imposible que los promotores de 1992 siquiera se aproximasen a la relativa ausencia de problemas de los eventos de Madrid en 1892 y de Chicago en 1893. Tanto Madrid como Chicago consistieron, como hemos visto, en lo que sucedía en su propio presente. Pero tanto Madrid como Chicago podían efectivamente hablar sobre ese presente fabricando un pasado que parecía fijado y dado: el 12 de octubre de 1492, Cristóbal Colón descubrió el Nuevo Mundo. Ese pasado no estaba tan claro en 1992. A pesar de las reconstrucciones, lo que realmente sucedió el 12 de octubre de 1492 era en gran parte irrelevante para los debates del quinto centenario, y sin duda no estaba en el centro de ninguna investigación o controversia. La mayoría de los contendientes y de los observadores —y bastantes celebrantes— estaban de acuerdo en que la importancia de ese día residía en lo que sucedió tras él.

Pero lo que sucedió después no es ya una simple historia. Entre nosotros y Colón se encuentran millones de hombres y mujeres que lo siguieron cruzando el Atlántico por propia elección o a la fuerza, y otros millones que presenciaron estos cruces desde ambos lados del océano. En cambio, ellos ofrecieron sus propias visiones de lo que sucedió y sus sucesores siguen modificando el guión, tanto con sus palabras como con sus hechos. Como consecuencia de ello, las narrativas que se extienden continuamente entre eras y continentes reemplazan el desembarco de las Bahamas en el presente. Así, mientras que el desembarco de Colón hizo posible la Historia universal tal y como la conocemos, la Historia post-colombina sigue definiendo los términos bajo los que se describe ese desembarco. La Historia post-colombina hasta la década de 1890 hizo posible la narrativa de Chicago, pero la Historia de nuestro tiempo hace imposible que Chicago se repita. Lo que sucedió y lo que se dice que hubo sucedido mezclan indisolublemente las dos caras de la historicidad.

¿Rectifica la etiqueta de «americano nativo», no reclamada durante el siglo XIX, un error histórico? Lo hace, en el grado en que evita una confusión con los surasiáticos y restablece su prioridad cronológica a los únicos pueblos que pueden afirmar ser indígenas en este hemisferio. Ahora los activistas nativos, más que los antropólogos, hablan en nombre de los antiguos «indios». Pero cambiar el nombre impuesto por los castellanos por el legado por Vespucio no implica comenzar a escribir en una pizarra limpia. Mientras que autodenominarse puede reflejar una voluntad de entrar en la Historia como sujetos, el depósito real del que se escogen ambos nombres y subjetividades no es inconmensurable. La identidad colectiva en el nombre de la que los americanos

nativos desde Arizona a la Amazonia resistían al quinto centenario es en sí misma una consecuencia última de la época post-colombina.

Pero también la identidad colectiva de los americanos-europeos reclama a Colón como antepasado. Y también lo hace la conciencia nacional que tiñó el quinto centenario en España o en Italia. La incapacidad de abandonar la Historia para escribirla o reescribirla se aplica a todos los actores y a todos los narradores. Que algunas ambigüedades sean más evidentes en Arizona y en Belém que en Chicago, Madrid o París tiene mucho más que ver con el control desigual sobre los medios de producción histórica que con la objetividad inherente de un determinado grupo de narradores. Esto no quiere decir que la Historia nunca sea honesta, sino más bien que siempre es confusa por las mezclas que la constituyen.

Si la Historia está tan desorganizada como pienso es por sus sujetos, el «verdadero» Colón no dispondría de una lectura final de los acontecimientos que generó —desde luego no en el momento en que ocurrieron. Genovés de nacimiento, mediterráneo por entrenamiento, castellano por necesidad, Cristóbal Colón no tuvo la última palabra en cuestiones mucho más triviales que su desembarco. Se contradijo en muchas ocasiones —tanto como otros actores históricos, a veces más que la mayoría de ellos. Dejó algunos espacios en blanco a propósito; dejó otros porque no los conocía lo suficiente; y también otros porque no pudo haberlo hecho de otro modo. En el diario de viaje de Colón hay una descripción de la primera vez que vio tierra el jueves, 11 de octubre de 1492. En la entrada que anotó en el día Colón alude a la tensa tarde, a la larga noche que le siguió, y al primer avistamiento de tierra a las dos de la mañana. «A las dos horas después de medianoche pareció la tierra, de la cual estarían a dos leguas. Amainaron todas las velas (...) temporalizando hasta el día viernes», cuando llegaron a una isleta y descendieron.[57]

En esta anotación no se precisa claramente un acontecimiento importante.[58] Era una noche revuelta —no era ya jueves, pero todavía tampoco era viernes. En cualquier caso, no hay una entrada separada en el diario de Colón para el viernes, 12 de octubre de 1492.

[57] COLUMBUS, Christopher, *The Diario of Christopher Columbus's First Voyage to America, 1492-1493* (Norman: University of Oklahoma Press, 1989), p. 63.

El original en castellano: COLÓN, Cristóbal, *Diario de abordo* (ed. Luis de Arranz Márquez) (Madrid: Dastis, 2000) (N. del T.)

[58] COLUMBUS, *The Diario*; COLUMBUS, *The Voyage of Christopher Columbus*, editado por John Cummins (Londres: Weindenfeld & Nicholson, 1992), p. 93.

5
La presencia en el pasado

Vinieron mucho antes que Colón. Por razones que sólo podemos suponer, se habían detenido en esta tierra árida donde las fuentes de agua eran enormes socavones que la naturaleza había excavado en la caliza. Aquí, en la provincia de Chichén, habían construido sus templos entre dos de esos pozos. Habían medido los cielos desde estas alturas, maestros astrónomos, conscientes de secretos matemáticos que los europeos difícilmente podían adivinar. Eran guerreros experimentados. Lo más sorprendente, eran piadosos. Habían reservado un pozo para ellos, dando a sus dioses el más profundo y el que tenía las aguas más verdes.

Conocía estas historias. Había hecho mis deberes antes de venir a la tierra de los mayas. Pero ahora, quería algo real. Buscando, mis ojos descendieron por los muros calizos veinte y tantos metros hasta el pozo. Se trataba del Cenote del Sacrificio, el Pozo Sagrado de Chichén Itzá.

Las todavía verdes aguas no hablaban de guerra o de asesinato. Ni una gota de sangre perturbaba su fría superficie. Aquí y allí una hoja muerta, caída desde el aire y desde muy arriba, dejaba una mancha de verde más oscuro sobre el fondo del lago. Pero no había movimiento sobre la superficie del agua. Aquí, el pasado estaba cubierto por un frondoso abrigo de silencio.

Tosí nervioso, divisando el agua con mis prismáticos. Estaba buscando pruebas. Tenía muchas ganas de ver un cadáver, una calavera, algunos huesos, cualquier resto horripilante de la Historia. Pero el estómago de la tierra profería sólo el eco de mi tos.

Sin embargo, la Historia tenía que estar allí. Bajo el agua, cientos de cuerpos se fundían en la tierra —mujeres, hombres y niños, muchos de los que fueron lanzados vivos a deidades ahora olvidadas, por razones ahora más oscuras que el fondo de este pozo. Las historias sobre estos sacrificios se extendieron por lo menos durante diez siglos. Carroñeros de todo tipo —colonialistas, diplomáticos, guerreros y arqueólogos— habían desenterrado las pruebas tras estas narrativas. Sin embargo, me sentí decepcionado: aquí no había nada que tocar, nada que ver salvo el inmóvil líquido verde.

Desandé mis pasos por el antiguo camino que llevaba a la pirámide central. Eso, al menos, parecía concreto, y todavía no había llegado hasta la cima. Allí arriba, como en el pozo, la Historia requería donaciones corporales. Para ser sinceros, tuve que pagar con parte de mi sudor por la experiencia. Estoicamente, subí los escalones, los 354, y me aventuré en las ruinas. Dentro, durante mucho tiempo, pasé mis dedos por los muros, probando misterios sin resolver, anhelando su comprensión. Pero aunque me sentí conmovido por la magnificencia de la estructura, nunca llegué a sentir que estuviese tocando la Historia. Descendí de la pirámide, con cuidado de no mirar al vacío, culpándome por ser incapaz de comunicarme con un pasado tan impresionantemente cerrado.

Después de visitar muchas tierras exóticas más, comprendí mejor mi viaje a Chichén Itzá. La Historia estaba viva y había escuchado sus sonidos en todos los lugares. De Ruan a Santa Fe, de Bangkok a Lisboa, había tocado fantasmas de repente reales, me había interesado por pueblos muy remotos en el tiempo y en el espacio. La distancia no era una barrera. La Historia no necesitaba ser mía para que me interesase. Tan sólo debía relacionarse con alguien, con cualquiera. No podía ser sólo el Pasado. Tenía que ser el pasado de alguien.

En mi primer viaje a Yucatán, no había conseguido conocer a los pueblos cuyo pasado era Chichén Itzá. No podía resucitar a un solo matemático viendo los cielos desde el Caracol, a una sola víctima del sacrificio empujada hacia las verdes aguas. E incluso sabía menos sobre cómo relacionar los mayas de hoy con los arquitectos de las pirámides. Ese, sin duda, era mi error, mi falta de imaginación, o una falta de erudición. En cualquier caso, había perdido una conexión vital con el presente. Había honrado el pasado, pero el pasado no era Historia.

La esclavitud en Disneylandia

Las polémicas sobre Euro Disney todavía no habían desaparecido cuando la gigantesca multinacional reveló sus planes para el Disney de América, un nuevo parque de atracciones que debía ser construido en el norte de Virginia. Consciente de que el turismo medioambiental e histórico están entre los que más crecen dentro de esa industria, Disney enfatizó los aspectos históricos del parque. La esclavitud afro-americana era uno de ellos.

Las protestas brotaron rápidamente. Activistas negros acusaron a Disney de convertir la esclavitud en una atracción turística. Otros sugirieron que los grupos empresariales blancos no estaban capacitados para abordar el tema. Otros se preguntaron incluso si el tema debía ser abordado. El jefe de comunicación de Disney trató de calmar al público: los activistas no debían preocuparse, pues garantizaban que la muestra sería «dolorosa, perturbadora y atroz».

William Styron, un popular novelista, autor de best-sellers como *Sophie's Choice* («La decisión de Sophie») y *The Confessions of Nat Turner* («Las confesiones de Nat

Turner»), denunció los planes de Disney en las páginas de *The New York Times*.[1] Styron, cuya abuela poseía esclavos, afirmó que Disney tan sólo se «burlaría de un tema tan importante como la esclavitud» porque «la esclavitud no podía ser representada en exposiciones». Independientemente de las imágenes expuestas y los medios técnicos utilizados, los artefactos de crueldad y de opresión «tendrían que ser fraudulentos» porque inherentemente serían incapaces de «definir una experiencia tan tremenda». Los dilemas morales de muchos blancos y especialmente los sufrimientos de los negros estarían ausentes de la exposición, no porque tales experiencias no pudiesen ser reflejadas, sino porque su propia muestra generaría un romanticismo barato. Styron concluía: «en el parque Disney de Virginia, la experiencia esclava permitiría a los visitantes estremecerse de horror antes de alejarse, seguros de sí mismos y auto-exculpándose de un mundo que puede que esté muerto, pero al que verdaderamente no se ha puesto fin».

Cuando leí estas líneas por primera vez, deseé que un historiador las hubiese escrito. Entonces se me ocurrió que pocos historiadores podían haberlo hecho. En efecto, a continuación pensé en otro novelista que también lo había hecho y después en un tercero.

En una historia a menudo evocada en los debates sobre la autenticidad, Jorge Luis Borges se imagina que un novelista francés de la década de 1930 escribe una novela, que es palabra por palabra una versión fragmentaria de *Don Quijote de la Mancha.* Borges insiste: Pierre Ménard no copió *Don Quijote*, ni siquiera trató de ser Miguel de Cervantes. Rechazó la tentación de imitar tanto la vida como el estilo de Cervantes por ser demasiado fácil. Logró su proeza tras muchos borradores, al final de los cuales su texto era el mismo que el de Cervantes.[2] ¿Es esa segunda novela una falsificación y por qué? ¿Es, de hecho, una «segunda» novela? ¿Cuál es la relación entre el trabajo de Ménard y el de Cervantes?

Disney abandonó sus planes para el parque de Virginia, si bien mucho menos por la polémica generada sobre la esclavitud que por reacción a otros tipos de presión.[3] Sin embargo, los planes para el parque pueden ser interpretados como una parodia de la

[1] STYRON, William, «Slavery's Pain, Disney's Gain», *The New York Times*, 4-8-1994. Hay traducción en español de las obras citadas de Styron: *La decisión de Sophie* (Madrid: Grijalbo, 1983); *Las confesiones de Nat Turner* (Barcelona: Círculo de Lectores, 1971) (N. del T.)

[2] BORGES, Jorge Luis, «Pierre Ménard, Author of Don Quixote», en C. Kaplan (ed.), *The Overwrought Urn* (Nueva York: Pegasus, 1969 [original español de 1938]). Sobre la novela de Ménard como representación, ver CASCARDI, A. J., «Remembering», *Review of Metaphysics*, 38 (1984), pp. 275-302. N. del T: La versión española del cuento de Borges: *Cuentos completos* (Barcelona: Lumen, 2011).

[3] Muchos historiadores y aficionados de la Guerra Civil se han opuesto al proyecto porque piensan que el parque eliminaría importantes lugares de batalla. En cambio, los ecologistas han protestado por el impacto que las multitudes de visitantes y los atascos de tráfico podrían causar. En ambos casos, las mayores objeciones se centraban más en el lugar propuesto que en el valor intrínseco del proyecto. En el mismo sentido, el anuncio oficial de Disney señalaba que la compañía buscaría un lugar «menos polémico». Algunos analistas vieron en el anuncio una forma elegante para que Disney abandonase el proyecto completamente. *The Wall Street Journal* (29-6-1994), p. 3; *The New York Times* (29-9-1994, 30-9-1994).

parodia de Borges. De hecho, puestos uno frente al otro, los proyectos de la multinacional y del escritor ficticio de Borges ofrecen una lección penetrante sobre el cuarto momento de la producción histórica: el momento del significado retrospectivo.[4]

Ni en el caso del parque ni en el del libro la exactitud empírica es una cuestión principal. Disney pudo haber reunido todos los hechos relevantes en las exposiciones que proyectase, igual que las palabras del borrador final de Ménard eran exactamente las mismas que las de *El Quijote* de Cervantes. De hecho, la compañía Disney hizo alarde de recurrir a historiadores como asesores pagados —prueba de su ansia por la exactitud empírica—. La posibilidad ilimitada de que existiesen errores permaneció pero, en igualdad de condiciones, puede imaginarse una versión del parque de Disney en América tan empíricamente sólida como un libro de Historia medio. Styron, que escribió una polémica novela sobre la esclavitud, lo sabe. Muestra su preocupación por cuestiones empíricas, pero su acento está en otro sitio. Styron incluso admite, aunque de mala gana, que Disney podía duplicar el espíritu de la época. Los creadores de imágenes modernos tienen suficientes medios para representar la realidad virtual. Sin embargo Styron permanece indignado, y es esta indignación lo que le conduce a concluir con una objeción relacionada con los turistas *después* de que se alejen.

Puede que el mensaje más célebre de la deconstrucción sea la frase de Jacques Derrida: *il n'y a pas de hors-texte* (no hay nada fuera del texto). ¿Hasta qué punto podemos tomar la afirmación de que no hay vida más allá del texto? Sin lugar a dudas, podemos decidir no salir del parque de atracciones. Podemos argumentar que si los creadores de imágenes de Disney hubiesen producido la realidad virtual de la esclavitud, el turista que pagase habría sido proyectado en la Historia. Habría importado poco entonces, que esa proyección fuese una representación breve o incluso miope. Del mismo modo, podemos decir a Borges que la cuestión de la autenticidad es irrelevante y que ambas novelas son iguales, por muy incómoda que sea esta formulación. Pero si tales respuestas son insatisfactorias, entonces necesitamos salir del texto(s) y buscar la vida más allá de Disney. Yo afirmaría, además, que salir del texto nos permite también escapar de la tiranía de los hechos. La comprensión de que la producción histórica es en sí histórica es la única salida a los falsos dilemas planteados por el empirismo positivista y el formalismo extremo.

[4] No estoy sosteniendo que Ménard o Borges estén exponiendo o expresando una filosofía de la Historia coherente. No estoy tampoco sosteniendo que el principal tema abordado por Borges sea la Historia. Obviamente, estoy utilizando la parodia dentro de mi propio marco de referencia. Sin embargo, creo que es justificable esta utilización. Más sobre «Pierre Ménard», ver LATOUCHE, Raphaël, *Borges ou l'hypothèse de l'auteur* París: Balland, 1989), especialmente la parte III, «L'oeuvre invisible. Pierre Ménard auteur du Quichotte», pp. 170-210. CARILLA, Emilio, *Jorge Luis Borges autor de 'Pierre Ménard' (y otros estudios borgesianos)*, parte 1 (Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1989), pp. 20-92. Para un uso teórico relacionado del *Quijote* de Ménard, ver, CASCARDI, «Remembering», pp. 291-293. Para Ménard y la Historia de los textos, ver Schaeffer, Jean-Marie, *Qu'est-ce qu'un genre littéraire?* (París: Seuil, 1989), pp. 131-154.

En el subtexto de las objeciones de Styron hay una premisa fundamental: el principal público de Disney iban a ser americanos blancos de clase media. El parque estaba pensado para ello, aunque sólo sea porque el conjunto de su poder adquisitivo les hacía los consumidores principales de tales representaciones históricas. Ellos eran los que con más probabilidad se habrían sumergido en la falsa agonía de la realidad virtual de Disney. Styron no hace explícita esta premisa, sino que más bien la expresa de manera indirecta. Puede que quiera evitar las acusaciones de ceder a la «corrección política». Puede que quiera evitar la cuestión de la culpa colectiva blanca. Tiene cuidado en sugerir, muy acertadamente bajo mi punto de vista, que la exhibición habría representado de forma inadecuada tanto las experiencias de los negros como de los blancos.

El valor de un producto histórico no puede ser debatido sin tener en cuenta tanto el contexto de su producción como el contexto de su consumo.[5] No puede ser un accidente que esta percepción provenga de un popular novelista y se encuentre en las páginas de un periódico de gran impacto. De todos modos, pocos historiadores académicos habrían tratado el problema en estos términos; porque los historiadores académicos están entrenados para olvidarse del actor mismo que Styron y el *New York Times* no pueden ignorar: el público. La naturaleza de ese público está en el centro de las objeciones de Styron.

Formular el argumento en estos términos supone reintroducir de forma inmediata la Historia o negarse a salir de ella por la comodidad angelical del texto o por la seguridad inmutable del Pasado. Styron rechaza separar la Historia de la esclavitud y la Historia de Estados Unidos tras la Guerra Civil.* Dedica sólo unas pocas líneas al tiempo transcurrido posteriormente a la invasión de los hombres de la caballería de la Unión de la plantación de su abuela (para suerte de los ex-esclavos), a las leyes de Jim Crow, al Ku Klux Klan y al analfabetismo existente entre los negros.* Añade, casi de pasada, que es este periodo posterior a la esclavitud el que de hecho le obsesiona.

El tiempo que transcurrió entre la desaparición de la esclavitud y la proyección del parque de Virginia conformó el significado de la representación de Disney de la esclavitud. Aquí el tiempo no es una mera continuidad cronológica. Es la gama de momentos inconexos, prácticas y símbolos que enhebran las relaciones históricas entre acontecimientos y narrativa. El Ménard de Borges simplifica esta idea: «no en vano han pasado trescientos años, cargados con los sucesos más complejos —entre

[5] Para una conclusión similar sobre el texto como producto literario extraído de una lectura de Borges, ver Schaeffer, *Qu'est-ce qu'un genre littèraire?*

* La esclavitud en este país quedó abolida en 1865, poco después del fin de la Guerra Civil (N. del T.).

* Trouillot se refiere a los soldados del ejército de los estados del norte, que luchaban contra los esclavistas del sur. Las «Leyes de Jim Crow» fueron un corpus legislativo estatal y local que decretaba *de iure* el segregacionismo entre blancos y negros en Estados Unidos. El «Ku Klux Klan» es una organización de extrema derecha surgida tras la Guerra Civil, que promovía la supremacía de la raza blanca y la xenofobia (N. del T.).

ellos, por mencionar uno, el propio *Don Quijote*».[6] Podemos parodiarlo aún más: no es nada irrelevante que tras un siglo de acontecimientos importantes en Estados Unidos la esclavitud siga siendo un problema. Que la esclavitud de Estados Unidos haya acabado oficialmente pero también continúe de muchas complejas formas —siendo la más notable el racismo institucionalizado y la denigración cultural de la negritud— hace que su representación del pasado sea especialmente molesta en Estados Unidos. Aquí la esclavitud es un fantasma, tanto el pasado como la presencia viviente; el problema de la representación histórica es cómo representar a ese fantasma, algo que es y sin embargo no es.

Por tanto, no estoy de acuerdo con el comentario de Styron de que el Museo del Holocausto en Washington es instructivo y que la representación de la esclavitud en Virginia sería ofensiva por algún tipo de diferencia inherente a la magnitud o a la complejidad entre los dos fenómenos descritos. Ese argumento descansa en la asunción de un pasado fijado. Pero el balance de costos del sufrimiento histórico tiene sentido sólo como una presencia presente proyectada en el pasado. Esa presencia («mírame ahora») y su proyección («he sufrido») funcionan de forma conjunta como una nueva forma para reivindicar progresos en el presente cambiante. Muchos judíos europeos que condenan los proyectos de recreación en Auschwitz o en otros lugares de Polonia, Alemania, Francia o la Unión Soviética esgrimen los mismos argumentos morales que hoy emplea Styron contra las imitaciones de plantaciones en Virginia.

¿Corren más riesgo las representaciones del genocidio judío de ser ofensivas en Polonia que en Virginia? El valor instructivo del Museo del Holocausto en Washington puede estar tan vinculado a la situación actual de los judíos americanos como a los cuerpos de Auschwitz y de sus alrededores. De hecho, muchos supervivientes del Holocausto no están tan seguros de que dicho museo sea tan instructivo en el propio Auschwitz. El quid de la cuestión es el aquí y el ahora, las relaciones entre los acontecimientos descritos y su representación pública en un contexto histórico concreto.

Estas relaciones echan por tierra el mito del Pasado como una realidad fija y las visiones del conocimiento como algo fijado. También nos obligan a mirar a la finalidad de este conocimiento. Lo que asusta de las atracciones turísticas que representarían la esclavitud en Estados Unidos no es tanto que los turistas aprenderían hechos inexactos, sino más bien que las representaciones turísticas de los hechos provocarían entre ellos una reacción inadecuada. Obviamente, la palabra «inadecuada» tiene aquí diferentes significados. En primer lugar denota imprecisión. En el segundo, sugiere un comportamiento inmoral o, al menos, no auténtico.

Cascardi sugiere que «la autenticidad no es un tipo o grado de conocimiento, sino una relación con lo que se conoce».[7] Decir que «lo que se conoce» debe incluir el pre-

[6] BORGES, «Pierre Ménard», p. 23.
[7] CASCARDI, «Remembering», p. 289.

sente parecerá evidente, pero puede ser menos obvio que la autenticidad histórica no reside en la fidelidad a un supuesto pasado sino en una honestidad frente al presente y cómo re-presenta ese pasado. Cuando imaginamos el proyecto de Disney y vemos una cola de turistas blancos masticando chicle y comida grasa, comprando tickets para la experiencia «dolorosa, perturbadora y atroz» prometida por los anuncios de televisión, no estamos en el Pasado. Y no podemos pedirle a esos turistas que sean fieles a ese pasado: no fueron responsables de la esclavitud. Lo que es insultante en esa imagen no es una relación con el Pasado, sino la falsedad de esa relación con lo que sucede en nuestro presente. La trivialización de la esclavitud —y del sufrimiento que causó— es inherente en ese presente, lo que incluye tanto el racismo como las representaciones de la esclavitud. Irónicamente, una visita de un miembro del Ku Klux Klan que promueva activamente la desigualdad racional habría sido más auténtica. Al menos, no habría trivializado la esclavitud.

Uno comprende por qué muchos historiadores se mantienen en silencio. La denuncia de la esclavitud de modo presentista es fácil. La mayoría de nosotros estaríamos de acuerdo en que la esclavitud era mala. Pero, el presentismo es por definición anacrónico. Condenar sólo la esclavitud es la salida fácil, tan banal como el primer intento de Pierre Ménard de convertirse en Cervantes. Lo que necesita denunciarse aquí para restaurar la autenticidad no es tanto la esclavitud sino el presente racista dentro del que las representaciones de la esclavitud son producidas. La incongruencia moral proviene de este incómodo solapamiento de las dos caras de la historicidad.

No es sorprendente que supervivientes de todo tipo sean más propensos que los historiadores a denunciar estas trivializaciones. Así, Vidal-Naquet nos advierte que si las narrativas del Holocausto, aunque sean correctas empíricamente, pierden su relación con el presente actual, los judíos y quizá los no judíos habrían sufrido una derrota moral, y los supervivientes del Holocausto habrían vuelto simbólicamente a los campos. Pierre Weill está de acuerdo con ello, si bien expresándolo de otra forma: no hay un objetivo en los discursos y en los anuncios que marquen el cincuenta aniversario de la liberación de Auschwitz por las tropas soviéticas. Las celebraciones fueron un esfuerzo inútil de los funcionarios de todo Occidente por conmemorar un aniversario imposible.

Los supervivientes llevan la Historia sobre ellos mismos, como bien sabe Vidal-Naquet. De hecho, una diferencia clave entre la esclavitud de Estados Unidos y el Holocausto europeo es que hoy no quedan antiguos esclavos vivos en Estados Unidos. Esta encarnación física, una relación histórica llevada en el ser, es crucial para la distinción de Vidal-Naquet entre Historia y Memoria. Así, Vidal-Naquet se preocupa por las representaciones del Holocausto cuando su generación se haya marchado. Pero debemos tener cuidado en no ir demasiado lejos en la distinción entre varios tipos de supervivientes. Weill, de hecho, se niega a hacerlo: mientras que todo judío viviente,

«independientemente de su edad», siga siendo un superviviente de Auschwitz, no puede celebrarse la liberación de Auschwitz.[8]

Hemos vuelto al presente del que pensamos que podíamos escapar tras la muerte del último hombre.[9] Es desde dentro de este presente que los supervivientes, actores y narradores nos están preguntando: ¿para qué? El significado de la Historia también está en su objetivo. La exactitud empírica definida y verificada en un contexto determinado es necesaria para la producción histórica. Pero la exactitud empírica sola no es suficiente. Las representaciones históricas —ya sean los libros, las exposiciones comerciales o las conmemoraciones públicas— no pueden ser concebidas sólo como vehículos para la transmisión del conocimiento. Deben establecer alguna relación con ese conocimiento. Pero no cualquiera. Es necesaria la autenticidad, pues si no la representación se convertirá en un espectáculo falso y moralmente repugnante.

Por autenticidad, no entiendo un mero simulacro, un *remake* de las carabelas de Colón, una batalla simulada en un aniversario o una reproducción exacta de una plantación de esclavos. Tampoco entiendo una inmersión en el Pasado. ¿De qué modo podemos sumergirnos sin tratar de convertirnos en Miguel de Cervantes como hizo Ménard fácilmente y sin esfuerzo? Sin lugar a dudas, las injusticias infringidas a las generaciones anteriores deben ser reparadas: afectan a los descendientes de las víctimas. Pero centrarnos en el Pasado a menudo nos desvía de las injusticias presentes para las que las generaciones anteriores sólo ponen los cimientos.

Desde ese punto de vista, la culpa colectiva de algunos liberales blancos hacia «el pasado esclavo» de Estados Unidos, o el «pasado colonial» de Europa puede ser tan inapropiada como inauténtica. Como respuesta a las acusaciones actuales, es inapropiada ya que estos individuos no son responsables de las acciones de los ancestros que eligen. Como herida autoinfligida, es cómoda puesto que les protege a *ellos* de un presente racista.

De hecho, ninguno de nosotros puede ser históricamente fiel al fenómeno de la esclavitud afro-americana —aunque esté a favor o en contra de ella— mientras que consintamos las persistentes prácticas de discriminación. Del mismo modo, los hombres del Viejo Mundo o de Latinoamérica de hoy no pueden estar comprometidos con un

[8] VIDAL-NAQUET, Pierre, *Les Assassins de la mémoire: 'un Eichmann de papier' et autres essais sur le révisionnisme* (París: La Découverte, 1987): WEILL, Pierre, «L'anniversaire impossible», *Le Nouvel Observateur*, 1579, 9/15-2-1995, p. 51. Las discrepancias entre la postura de Vidal-Naquet y la mía son principalmente —pero no sólo— terminológicas. Él llama «memoria» a una relación viviente con el pasado, en parte porque cree en una Historia científica basada implícitamente en un modelo de ciencia del siglo XIX. Yo rechazo explícitamente ese modelo tanto para las ciencias naturales como para las investigaciones históricas sistemáticas desarrolladas por profesionales. Para que conste, la afirmación de Weill no debe ser entendida como la queja individual de un judío marginal dentro de la estructura social de Francia: es el presidente del poderoso grupo Sofres (N. del T.: la *Société française d'enquêtes par sondages* es una importante empresa de sondeos y estudios de marketing francesa).

[9] FUKUYAMA, Francis, *The End of History and the Last Man* (Nueva York: The Free Press, 1992).

colonialismo que no vivieron. Lo que sabemos sobre la esclavitud y sobre el colonialismo puede y debe incrementar nuestro ardor en las luchas contra la discriminación y la opresión a través de las fronteras raciales y nacionales. Pero ninguna investigación histórica sobre el Holocausto y ninguna culpa sobre el pasado alemán pueden servir como sustituto para protestar hoy en las calles contra los *skinheads*. Afortunadamente, bastantes historiadores prominentes alemanes entienden que es así.

La autenticidad implica una relación con lo que sabemos que duplica las dos caras de la historicidad: nos compromete como actores y narradores. Así, la autenticidad no reside en las actitudes hacia un pasado diferenciado mantenido vivo a través de narrativas. Si invoca, afirma o rechaza el Pasado, la autenticidad se consigue sólo respecto a las prácticas actuales que nos comprometen como testigos, actores y comentaristas; incluyendo las prácticas de narración histórica. Que la fundación de tales prácticas estuvo fijada por nuestros precursores con el valor añadido de su respectivo poder es un efecto inherente de la historicidad de la condición humana: ninguno de nosotros comienza con una hoja en blanco. Pero la historicidad de la condición humana también requiere que las prácticas de poder y de dominación se renueven. Es esa renovación la que nos debe preocupar más, incluso en el nombre de nuestros pasados. Los llamados legados de los horrores pasados —esclavitud, colonialismo o el Holocausto— son posibles sólo por esa renovación. Y esa renovación sólo tiene lugar en el presente. Así, incluso en relación con el Pasado nuestra autenticidad reside en las luchas de nuestro presente. Sólo en ese presente podemos ser verdaderos o falsos respecto al pasado que elegimos admitir.

Si la autenticidad pertenece al presente, los historiadores académicos y bastantes filósofos puede que se hayan colocado al margen de él. Las tradiciones del gremio, reforzadas por una filosofía positivista de la Historia, prohíben a los historiadores académicos posicionarse en el presente. Todavía domina la Historia y otras ciencias sociales un fetichismo de los hechos, argumentado en un modelo anticuado de las ciencias sociales. Se refuerza la visión de que cualquier posicionamiento consciente debe ser rechazado por ideológico. Así, la posición del historiador es oficialmente limpia: es aquella del observador no-histórico.

Los efectos de esta postura pueden ser bastante irónicos. Dado que las polémicas históricas a menudo se centran en la relevancia, y por tanto en el posicionamiento del observador, los historiadores académicos tienden a mantenerse tan lejos como les sea posible de las controversias que preocupan hoy día al público. En Estados Unidos, algunos han intervenido en debates históricos que tuvieron resonancia a comienzos de los años noventa: el presunto papel de los judíos como propietarios de esclavos, el Holocausto, el Álamo, las exposiciones del museo Smithsonian sobre el oeste americano y sobre Hiroshima, o el proyecto del parque de Virginia.[10] Pero muchos más historiadores

[10] David McCullough, James McPherson y David Brian Davis son algunos de los historiadores que llegaron a grandes audiencias participando en algunas de estas polémicas en foros públicos o en periódicos.

cualificados han mantenido un silencio público respecto a estas cuestiones o similares. Ese silencio incluso se extiende a los debates sobre los criterios nacionales para la Historia que los académicos parecen haber dejado en manos de eruditos y políticos.

Sin lugar a dudas, la distancia entre los discursos académicos y públicos en los Estados Unidos es enorme en comparación, por ejemplo, con la situación de Francia o Alemania.[11] En gran medida los investigadores americanos han dejado el papel de intelectual público a eruditos y animadores. Pero el caso extremo de Estados Unidos nos dice algo sobre el continuo al que pertenece. En el corazón de la no implicación de los historiadores estadounidenses está la vinculación tradicional del gremio a la fijación del pasado.

Los historiadores profesionales han hecho buen uso de la creación del pasado como una entidad diferenciada, una creación que ha ido paralela al crecimiento de su propia práctica.[12] Esa práctica, en cambio, refuerza la creencia que la hace posible. Cuantos más historiadores escriben sobre mundos pasados, más real se convierte el Pasado en un mundo separado. Pero cuando varias crisis de nuestra época tienen efecto sobre las identidades que se creen largamente establecidas o silenciadas, nos acercamos a la era en que los historiadores profesionales tendrán que situarse más claramente dentro del presente, para que no sólo los políticos, los magnates o los líderes étnicos escriban la Historia por ellos.

Tales posiciones no deben ser fijas, ni tampoco deben implicar la manipulación ideológica de la evidencia empírica. Los historiadores en activo que propugnan una Historia consciente de sus objetivos —desde los presentistas de la primera mitad del siglo XX a los izquierdistas de la década de 1970— nunca sugirieron tal manipulación.[13] No obstante, la mayoría de estos partidarios no pensaron que existiese una narrativa o un presente inequívoco. Con distintos grados de certeza, concebían que las narrativas sobre el pasado podían exponer con máxima claridad posturas sólidamente fijadas en el presente. Ahora sabemos que las narrativas se hacen de silencios, de los cuales no todos son deliberados o incluso perceptibles dentro del tiempo en que son producidas. También sabemos que el presente no es en sí mismo más transparente que el pasado.

[11] En Francia, destacados miembros del gremio se expresan de forma regular en publicaciones diarias o semanales. François Furet o Emmanuel Le Roy Ladurie no son sancionados por escribir en *Le Nouvel Observateur* o en *Le Monde*. Algunos de los nombres más famosos en la historiografía alemana combatieron en el debate *Historierke* sobre la singularidad del Holocausto en las páginas de periódicos diarios o semanales. Y el propio debate público fue iniciado por el filósofo-sociólogo Jürgen Habermas.

[12] LE GOFF, Jacques, *History and Memory* (Nueva York: Columbia University Press, 1992).

[13] En la década de 1970, algunos historiadores profesionales, en especial Jean Chesneaux y Paul Thompson, hicieron una ardiente llamada a los historiadores académicos para que se posicionasen frente a su presente. Ver CHESNEAUX, Jean, *Du passé faisons table rase* (París: Maspero, 1976); THOMPSON, Paul, *The Voice of The Past: Oral History* (Oxford, Nueva York: Oxford University Press, 1978).

Ninguno de estos hallazgos implica una ausencia de objetivos. Sin duda no conllevan un abandono de la búsqueda y defensa de los valores que distinguen al intelectual de un mero erudito.[14] Las posturas no tienen que ser eternas para justificar una defensa legítima. Olvidarnos de este punto central es pasar por alto la historicidad de la condición humana. Cualquier búsqueda de la eternidad nos condena a la elección imposible entre ficción y verdad positivista, entre nihilismo y fundamentalismo, que son dos caras de la misma moneda. Conforme nos acercamos al fin del milenio, será cada vez más tentador buscar la salvación sólo en la fe, ahora que la mayoría de los hechos parecen haber fracasado.

Pero puede que queramos tener en cuenta que los hechos y las palabras no son tan distinguibles como a menudo suponemos. La Historia no pertenece sólo a sus narradores, profesionales o aficionados. Mientras que algunos de nosotros debatimos sobre qué es la Historia o fue, otros la cogen en sus manos.

[14] Ver TODOROV, Tzvetan, *Les Morales de l'histoire* (París: Bernard Grasset, 1991), capítulos 7 y 8, sobre las diferencias éticas entre eruditos e intelectuales.

Epílogo

Estaba buscando a Colón, pero sabía que no estaría allí. Abajo en la costa, Puerto Príncipe mostraba sus heridas al sol; y el bulevar de Harry Truman, una vez la calle más bella de Haití, era ahora un retazo de baches.

El bulevar fue construido para la celebración del segundo centenario de Puerto Príncipe, que Truman ayudó a financiar justo entre el lanzamiento de la Organización del Tratado del Atlántico Norte y el comienzo de la Guerra de Corea. Ahora, parecía una zona de guerra sin memoria de las celebraciones de las que había sido el centro. Sólo quedaban unas pocas de las estatuas erigidas para la ocasión. Sus fuentes se habían secado bajo los dos Duvalier. Sus palmeras habían encogido como el propio Haití.

Giré frente al Instituto Francés, un monumento viviente del impacto de la cultura francesa sobre las élites haitianas, y conduje hacia la embajada de Estados Unidos, un centro de poder de orden distinto. Sobre una montaña de sacos de arena, un soldado americano negro con casco miraba con indiferencia mientras una multitud de niños semidesnudos se bañaban en un charco dejado por la lluvia de ayer. Probablemente había venido con las fuerzas ocupantes que habían ayudado a restaurar en el poder al presidente Jean-Bertrand Aristide en 1994. La historia que estaba buscando me devolvió a nueve años antes. Pasé de largo.

Paré el coche a una distancia suficientemente segura de la embajada y comencé un lento paseo por el bulevar. En los edificios alrededor de la oficina de correos, grafitis contradictorios pedían a las fuerzas de Estados Unidos tanto que se quedaran como que se fueran a casa. Descubrí una estatua tumbada tras la valla al otro lado de la calle. Un artista ambulante estaba junto a ella, vendiendo pinturas y artículos de artesanía. Le saludé y le pregunté si sabía dónde estaba la estatua de Cristóbal Colón.

Tenía vagos recuerdos de esa estatua. Sólo recordaba su existencia por mis andanzas adolescentes. Las pocas imágenes que podía evocar provenían de Los Comediantes *de Graham Greene. Fue bajo los vigilantes ojos de Colón donde los héroes de esa historia, posteriormente representada por Richard Burton y Elizabeth Taylor, consumaron*

su amor prohibido. Pero el busto que había en el césped no era el de Colón. El pintor confirmó mis dudas. «No», dijo, «esta es una estatua de Charlemagne Péralte».

Péralte era el líder de un ejército nacionalista que luchó contra la primera ocupación de Haití por Estados Unidos en la década de 1920. Por las fotos que los marines tomaron de él tras haberlo crucificado sobre una puerta, sabía que era un hombre delgado. El busto sobre el césped era claramente el de un hombre blanco, más bien robusto. «¿Estás seguro que este es Péralte?», le pregunté otra vez. «Claro que es Péralte», respondió el pintor. Me acerqué más y leí la inscripción. Le escultura era un busto de Harry Truman.

«¿Dónde está la de Colón?», pregunté.

«No sé. No soy de Puerto Príncipe», contestó el hombre. «Puede que sea la que solía estar cerca del agua».

Caminé al lugar que indicó. No había rastro de la estatua. El pedestal todavía estaba allí, pero la escultura no estaba. Alguien había escrito en el cemento: «Charlemagne Péralte Plaza». Truman se había convertido en Péralte y Péralte había reemplazado a Colón.

Seguí allí durante otra media hora, preguntando a cada transeúnte si sabían qué había sucedido a la estatua de Colón. Conocía la historia: estaba en Puerto Príncipe cuando Colón desapareció. Tan sólo quería la confirmación, una prueba de cómo funciona la memoria pública y cómo la Historia toma forma en un país con el nivel más bajo de alfabetismo a este lado del Atlántico.

Estaba a punto de rendirme cuando un hombre joven me resumió los acontecimientos de los que había oído hablar en 1986. En ese año, a la caída de la dictadura de Jean-Claude Duvalier, la gente más humilde de la capital de Haití había tomado las calles. Habían lanzado su ira contra todo monumento que asociaron con la dictadura. Numerosas estatuas habían sido hechas pedazos; otras simplemente fueron bajadas de sus pedestales. Así fue como Truman acabó en el césped.

Colón tuvo un destino diferente, por motivos todavía desconocidos para mí. Puede que los manifestantes analfabetos asociasen su nombre con el colonialismo. El error, si hubiese un error, es comprensible: la palabra «kolon» en haitiano significa tanto «Colón» como «colono». Puede que lo asociasen con el océano del que vino. En todo caso, cuando la multitud enfurecida de los barrios de chabolas vecinos bajó al bulevar Harry Truman, vio la estatua de Colón, la bajó de su pedestal y la tiró al mar.

Bibliografía

Obras de época

[Madame Lavaux], *Réponse aux calomnies coloniales de Saint-Domingue. L'épouse du républicain Lavaux, gouverneur général (par intérim) des îles françaises sous le vent, à ses concitoyens* (París: Imp. de Pain, s. f.).

Adams, Herbert B., «Columbus and His Discovery of America», en H. B. Adams y H. Wood (eds.), *Columbus and His Discovery of America* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1892).

Anónimo, *Adresse au roi et pièces relatives à la deputation des citoyens de Nantes, à l'occasion de la révolte des Noirs à Saint-Domingue. Arrête de la Municipalité de Nantes* (El Cabo: s. f. [¿1792?]).

— *Conspirations, trahisons et calomnies dévoilées et dénoncées par plus de dix milles français réfugiés au Continent de l'Amérique* (¿París?: 1793).

— *Extrait d'une lettre sur les malheurs de Saint-Domingue en général, et principalement sur l'incendie de la ville du Cap Français* (París: Au jardín égalité pavilion, ¿1794?).

— *Pétition des citoyens commerçants, colons, agriculteurs, manufacturiers et autres de la ville de Nantes*; *Lettre des commissaires de la Société d'agriculture, des arts et du commerce de la dite ville aux commissaires, de l'assemblée coloniale de la partie française de Saint-Domingue, et réponse des commissaires de Saint-Domingue* (París: Imp. De L. Potier de Lille, s. f. [¿1792?]).

Archives Parlamentaires, volúmenes: 8, 9, 10, 25, 34, 35.

Arwater, Caleb, *A History of the State of Ohio, Natural and Civil*, 2.ª ed. (Cincinnati: Glenzen & Shepard, 1838).

Asamblea Nacional Francesa, *Pièces imprimées par ordre de l'Assemblée Nationale, Colonies* (París: Imprimerie Nationale, 1791-92).

Baillio, *L'Anti-Brissot, par un petit blanc de Saint-Domingue* (París: Chez Girardin, Club Littéraire et Politique, 1791).

— *Un Mot de vérité sur les malheurs de Saint-Domingue* (París: 1791).

Blanchelande, *Précis de Blanchelande sur son accusation* (París: imprimerie de N.-H., Nyon, 1793).

Brown, Jonathan, *The History and Present Condition of St. Domingo* (Filadelfia: W. Marshall, 1837).

Buckingham, James Silk, *The Eastern and Western United States of America*, vol. 2 (Londres: Fisher, Son, 1842).

Bump, Charles Weathers, «Public Memorials to Columbus», en H. B. Adams y H. Wood (eds.), *Columbus and His Discovery of America* (Bal-

timore: The Johns Hopkins University Press, 1892).

CANDLER, John, *Brief Notices of Haiti: with its Conditions, Resources, and Prospects* (Londres: Thames Ward, 1842).

CARPENTER, W. H. y ARTHUR, T. S. (eds.), *The History of Ohio, from its Earliest Settlement to the Present Time* (Filadelfia: Lippincott, Grambo, 1854).

CHARDIN, John, *Travels in Persia, 1673-1677* (Nueva York: Dover, 1988; publicado originalmente en Amsterdam en 1711).

Cobbet's Political Register, vol. 1 (1802).

COLUMBUS, Christopher, *The Diario of Christopher Columbus's First Voyage to America, 1492-1493* (Norman: University of Oklahoma Press, 1989).

— *The Voyage of Christopher Columbus*, editado por John Cummins (Londres: Weindenfeld & Nicholson, 1992).

DU BOIS, W. E. B., *Black Reconstruction in America: An Essay Toward a History of the Part Which Black Folk Played in the Attempt to Reconstruct Democracy in America, 1860-1880* (Nueva York: Russell and Russell, 1962).

— *Some Efforts of American Negroes for Their Own Social Betterment* (Atlanta: The Atlanta University Press, 1898).

FLINN, John Joseph (ed.), *Official Guide to the World's Columbian Exposition* (Chicago: Columbian Guide, 1893).

GARRAN, J. Ph., *Rapport sur les troubles de Saint-Domingue, fait au nom de la Commission des Colonies, des Comités de Salut Public, de Législation et de Marine, réunis* (París: Imprimerie Nationale, 1787-1789).

GROS, *Récit historique sur les évènements* (París: De l'Imprimerie Parent, 1793).

GUILLAUME-FRANÇOIS, Raynald, *Histoire des deux Indes*, 7 vols. (La Haya: Grosse, 1774).

HARVEY, William W., *Sketches of Hayti; from the Expulsion of the French to the Death of Christophe* (Londres: L. B. Seeley and Son, 1827).

HOWE, Henry, *Historical Collections of Ohio* (Cincinnati: Bradley & Anthony, 1848).

HOWERTH, I. W., «Are the Italians a Dangerous Class?», *The Charities Review – A Journal of Practical Sociology*, IV (1894), pp. 17-40.

Journal of the House of Representatives of the State of Ohio (Chillecothe: J. S. Collins, 1812).

Journal of the House of Representatives of the State of Ohio (Zanesville: David Cham, 1816).

KILBOURN, John, *The Ohio Gazetteer or Topografphical Dictionary*, 2.ª ed. (Columbus: Smith and Griswold, 1816), 3 y passim; 3.ª ed. (Albany: Loomis, 1817); 5.ª ed. (Columbus: Griswold, 1818); 6.ª ed. (Columbus: Bailhache & Scott, 1819).

MACKENZIE, Charles, *Notes on Haiti, Made During a Residence in that Republic*, vol. 2 (Londres: Henry Colborn and Richard Bentley, 1830).

MADIOU, Thomas, *Histoire d'Haïti*, 7 vols. (Puerto Príncipe: Henri Deschamps, 1987-1989 [1847-1904]).

MCNALLY, Rand *et alii*. *Handbook of the World's Columbian Exposition* (Chicago: Rand McNally, 1893).

MILSCENT, *Sur les troubles de Saint-Domingue* (París: Imp. Du Patriote français, 1791).

NORRIS, Robert, *Memoirs of the Reign of Bossa Adahee, King Dahomy* (Londres: Frank Cass, 1968 [1789])

Official Guidebook, AmeriFlora '92: April 20-October 12 (Columbus: Marbro Guide Publications, 1992).

PAMPHILE, François Joseph (Vizconde de Lacroix), *Mémoire pour servir à l'histoire de la révolution de Saint-Domingue*, 2 vols. (París: Pillet Ainé, 1819).

PERKINS, James H., *Annals of the West* (Cincinnati: James R. Albach, 1847).

PHELIPEAU, René, *Plan de la plaine du Cap François en l'isle Saint Domingue* (manuscrito, Bibliothèque Nationale, París, 1786).

RAIMOND, J. *et alii, Preuves complettes [sic] et matérielles du projet des colons pour mener les colonies à l'independance, tirées de leurs propes écrits* (París: De l'imprimeire de l'Union, s. f. [¿1792?]).

RITTER, Karl, *Naturhistorische Reise nach der westindischen Insel Hayti* (Stuttgart: Hallberguer'fche Berlagshandlung, 1836).

SANDERS, Prince (ed.), *Haytian Papers. A Collection of the Very Interesting Proclamations* (Londres: impreso por W. Reed, 1816).

SCHWARTZ, M. (Marie Jean-Antoine Nicolas Caritat, Marqués de Condorcet), *Réflexions sur l'esclavage des Nègres* (Neuchâtel y París, 1781).

STUDER, Jacob Henry, *Columbus, Ohio: Its History, Resources and Progress* (Columbus: J. H. Studer, 1873).

TARBÉ, Charles y GARRAN-COULON, *Pieces imprimées par ordre de l'Assemblée Nationale. Colonies* (París: Imprimerie Nationale, 1792).

VALENTIN, Pompée (Barón de Vastey), *An Essay on the Causes of the Revolution and Civil Wars of Hayti* (Exeter: impreso en Western Luminary Office, 1923 [1819]).

BIBLIOGRAFÍA

ADAS, Michael, *Machines as the Measure of Men: Science, Technology and Ideologies of Western Domination* (Ítaca: Cornell University Press, 1989).

ANDERSON, Adrian N y WOOSTER, Ralph, *Texas and Texans* (Austin: Steck-Vaughn, 1978).

APPADURAI, Arjun, «The Past as a Scarce Resource», *Man*, 16 (1982).

APPLEBY, Joyce, HUNT, Lynn y JACOB, Margaret, *Telling the Truth about History* (Nueva York: W. W. Norton, 1994).

ARDOUIN, Beaubrun, *Études sur l'histoire d'Haïti* (Puerto Príncipe: François Dalencourt, 1958).

ARIÉ, Rachel, *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides (1232-1492)* (París: Éditions E. de Brocard, 1973).

AUGUSTE, Claude B. y AUGUSTE, Marcel B., *L'expédition Leclerc, 1801-1803* (Puerto Príncipe: Imprimerie Henri Deschamps, 1986).

BADGER, Reid, *The Great America Fair: The World's Columbia Exposition and American Culture* (Chicago: N. Hall, 1979).

BADGER, *The Great America Fair* y Rydell, Robert W., *All the World Is a Fair. Visions of Empire at American Internacional Expositions, 1876-1916* (Chicago: University of Chicago Press, 1984).

BENOT, Yves, «Traces de *l'Histoire des deux Indes* chez les anti-esclavagistes sous la Révolution», en Hans-Jürgen Lüsebrink y Manfred Tietz (eds.), *Lectures de Raynal. L'Histoire des deux Indes en Europe et en Amérique au XVIII^e siècle* (Oxford: Voltaire Foundation, 1991).

— *Diderot, de l'athéisme à l'anticolonialisme* (París: Maspero, 1970).

— *La Démence coloniale sous Napoleón* (París: La Découverte, 1992).

— *La Révolution française et la fin des colonies* (París: Le Découverte, 1987).

BENVENISTE, Emile, *Le Vocabulaire des institutions indo-européenes* (París: Minuit, 1969).

BERLIN, Ira y MORGAN, Philip D. (eds.), *Cultivation and Culture: Labor and the Shaping of Life in the Americas* (Charlottesville: The University Press of Virginia, 1993).

BERNABÉU ALBERT, Salvador, *1892: El IV Centenario del descubrimiento de América en España: coyuntura y conmemoraciones* (Madrid: CSIC, 1987).

BISHKO, Charles Julian, «The Spanish and Portuguese Reconquest, 1094-1492», en *Studies in Medieval Spanish Frontier History* (Londres: Variorum Reprints, 1980).

BLACKBURN, Robin, «Anti-Slavery and the Franch Revolution», *History Today*, 41 (noviembre 1991), pp. 19-25.

— *The Overthrow of Colonial Slavery* (Londres y Nueva York: Verso, 1988).

BONNET, Jean-Claude, *Diderot. Textes et débats* (París: Livre de Poche, 1984).

BORGES, Jorge Luis, «Pierre Ménard, Author of Don Quixote», en C. Kaplan (ed.), *The Overwrought Urn* (Nueva York: Pegasus, 1969 [original español de 1938]).

BOUCHER, Philip P., *Cannibal Encounters* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1992).

BOULLE, Pierre, «In Defense of Slavery: Eighteenth-Century Opposition to Abolition and the Origins of Racist Ideology in France», en Frederick Krantz (ed.), *History from Below: Studies in Popular Protest and Popular Ideology* (Londres: Basil Blackwell, 1988).

BOURDIEU, Pierre, *Le Sens pratique* (París: Minuit, 1980).

BRAUDEL, Fernand, *Civilization and Capitalism*, 3 vols. (Nueva York: Harper & Row, 1981-1992).

BROADBENT, D., «Implicit and Explicit Knowledge in the Control of Complex Systems», *British Journal of Psychology*, 77 (1986), pp. 33-50.

BROWN, Paula y TUZIN, Donald F. (eds.), *The Ethnography of Cannibalism* (Washington DC: Society for Psychological Anthropology, 1983)

BURNS, Robert I., *Muslims, Christians and Jews in the Crusader Kingdom of Valencia* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984).

BUTZ, Arthur A., «The International «Holocaust» Controversy», *The Journal of Historical Review* (s.f.), pp. 5-20.

CARILLA, Emilio, *Jorge Luis Borges autor de 'Pierre Ménard' (y otros estudis borgesianos)*, parte 1 (Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1989).

CARPENTIER, Alejo, *The Kingdom of This World* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1983 [1949]).

CARR, David, *Time, Narrative, and History* (Bloomington: Indiana University Press, 1986).

CARR, Raymond, *Spain, 1808-1939* (Oxford: Clarendon Press, 1966).

CARRÈRE D'ENCAUSSE, Hélène, *La Gloire des nations, ou, la fin de l'empire soviétique* (París: Fayard, 1990).

CASCARDI, A. J., «Remembering», *Review of Metaphysics*, 38 (1984), pp. 275-302.

CAUNA, Jacques, *Au temps des isles à sucre* (París: Karthala, 1987).

CÉSAIRE, Aimé, *La Tragédie du roi Christophe* (París: Présence Africaine, 1963).

CHATTERJEE, Partha, *The Nation and its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories* (Princeton: Princeton University Press, 1993).

CHESNEAUX, Jean, *Du passé faisons table rase* (París: Maspero, 1976).

COHEN, David W, *The Combing of History* (Chicago: University of Chicago Press, 1994)

COHEN, William B., *The French Encounter with Africans: White Response to Blacks, 1530-1880* (Bloomington: Indiana University Press, 1980).

COLE, Hubert, *Christophe, King of Haïti* (Nueva York: Viking, 1967).

CRYSTAL, David, *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*, 3.ª ed. (Oxford: Basil Blackwell, 1991).

CURTIN, Philip D., *The Atlantic Slave Trade: A Census* (Madison: University of Wisconsin, 1969).

CUTLER, Allan Harris y CUTLER, Helen Elmquist, *The Jew as Ally of the Muslim. Medieval Roots of Anti-Semitism* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1986).

DAGET, Serge, «A Model of the French Abolitionist Movement», en Christine Bolt y Seymour Drescher (eds.), *Anti-Slavery, Religion and Reform* (Folkstone, y Hamden: Archon Books, 1980).

— «Le mot esclave, nègre et noir et les jugements de valeur sur la traite négrière dans la literature abolitioniste française de 1770 à 1845», *Revue française d'histoire d'outre-mer*, 60, 4 (1973), pp. 511-548.

FURET, François, *L'Atelier de l'histoire* (París: Flammarion, 1982).

DE CERTEAU, Michel, *L'Écriture de l'histoire* (París: Gallimard, 1975).

DE FRIEDMANN, Nina, «The Fiesta of the Indian in Quibdó, Colombia», en F. Henry (ed.), *Ethnicity in the Americas* (La Haya y París: Mouton, 1976).

DE MAGALHÁES GODINHO, Vitorino, «Rôle du Portugal aux XV^e^-XVI^e^ siècles. Qu'est-ce que découvrir veut dire? Les nouveaux mondes et un monde nouveau», en Thorens, Justin *et alii* (eds.), *1492. Le Choc des deux mondes* (Ginebra: UNESCO/La Difference, 1993).

DE VORSEY JR., Louis y PARKER, J. (eds.), *The Columbus Landfall Problem: Islands and Controversy* (Detroit: Wayne State University Press, 1982).

DEBBASH, Yvan, «Le Marronage: Essai sur la désertion de l'esclave antillais», *L'Année sociologique* (1961), pp. 1-112; (1962), pp. 117-195.

DELESALLE, Simone y VALENSI, Lucette, «Le mot «nègre» dans les dictionnaires français d'ancien régime: histoire et lexicographie», *Langues françaises*, núm. 15.

DELON, Michel, «L'Appel au lecteur dans l'Histoire des deux Indes», en Hans-Jürgen Lüsebrink y Manfred Tietz (eds.), *Lectures de Raynal. L'Histoire des deux Indes en Europe et en Amérique au XVIII^e^ siècle* (Oxford: Voltaire Foundation, 1991).

DEVISSE, Jean (ed.), *Notre Librairie* (octubre-diciembre 1987), núm. 90, Images du noir dans la littérature occidentale; vol. 1: Du Moyen-Age à la conquête coloniale.

DORSINVILLE, Roger, *Toussaint Louverture ou La vocation de la Liberté* (París: Julliard, 1965).

DRAY, W. H., «Narration, Reduction and the Uses of History», en David Carr, William Dray y Theodore Geraets (eds.), *La Philosophie de l'histoire et la pratique historienne d'aujourd'hui/Philosophy of History and Contemporary Historiography* (Ottawa: University of Ottawa Press, 1982).

DRAY, William, *On History and Philosophers of History* (Leiden, New York: Brill, 1989)

DRESCHER, Seymour, «British Way, French Way: Opinion Building and Revolution in the Second French Emancipation», *American Historical Review*, 96, 3 (1991), pp. 709-734.

— «Two Variants of Anti-Slavery: Religious Organization and Social Mobilization in Britain and France, 1780-1870», en Christine Bolt y Seymour Drescher (eds.), *Anti-Slavery, Religion and Reform* (Folkstone, y Hamden: Archon Books, 1980).

— *Econocide, British Slavery in the Era of Abolition* (Pittsburgh: Pittsburgh University Press, 1977).

DUCHET, Michèle, «Au temps des philosophes», *Notre Librairie* (octubre-diciembre 1987), núm. 90, pp. 25-33.

— *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières* (París: Maspero, 1971).

— *Diderot et l'Histoire des deux Indes ou l'ecriture fragmentaire* (París: Nizet, 1978).

— *Le Partage des saviors* (París: La Découverte, 1985).

DUMESLE, Hérard, *Voyage dans le Nord d'Hayti* (Cayes: Imprimerie du gouvernement, 1824).

EBBINGHAUS, Hermann, *Memory: A Contribution to Experimental Psychology* (New York: Dover, 1964 [1885]).

FAURISSON, Robert, «The Problem of The Gas Chambers», *The Journal of Historical Review* (1980).

FERNÁNDEZ ALMAGRO, Melchor, *Cánovas. Su vida y su política* (Madrid: Ediciones Tebas, 1972).

FERRO, Marc, *Histoire des colonisations. Des conquêtes aux indépendances, XIII^e^-XX^e^ siècles* (París: Seuil, 1994).

— *L'Histoire sous surveillance* (París: Calmann-Lévy, 1985).

FICK, Carolyn, *The Making of Haiti: The Saint-Domingue Revolution from Below* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1990).

FOGEL, Robert William y ENGERMAN, Stanley L, *Time of the Corsso: The Economics of American Negro Slavery* (Boston: Little, Brown, 1974).

FOGEL, Robert William, *Without Consent or Contract: The Rise and Fall of American Slavery* (Nueva York: W. W. Norton, 1989).

FONER, Eric, *Reconstruction: America's Unfinished Revolution, 1863-1877* (Nueva York: Harper & Row, 1988).

FOUCAULT, Michel, *Politics, Philosophy, Culture. Interviews and Other Writings,* editado por Lawrence D. Kritzman (Nueva York y Londres: Routledge, 1988).

FOUCHARD, Jean, *The Haitian Maroons: Liberty or Death* (Nueva York: Blyden Press, 1982 [1972]).

FRAZIER, Edward Franklin, *Black Bourgeoisie* (Glencoe: Free Press, 1957).

FUKUYAMA, Francis, *The End of History and the Last Man* (Nueva York: Free Press, 1992).

FURET, François y OUZOUF, Mona, *Dictionnaire critique de la Révolution française* (París: Flammarion, 1988).

CÉSAIRE, Aimé, *Toussaint Louverture. La Révolution française et le problème colonial* (París: Présence Africaine, 1962).

GARDINER, Patrick (ed.), *The Philosophy of History* (Oxford: Oxford University Press, 1974)

GEGGUS, David, «Racial Equality, Slavery and Colonial Secession during the Constituent Assembly», *American Historical Review*, 94, 5 (Diciembre 1989), pp. 1290-1308.

GENOVESE, Eugene, *From Rebellion to Revolution* (Nueva York: Vintage, 1981 [1979]).

GOMEZ, Thomas, *L'Invention de l'Amerique. Rêve et réalités de la conquête* (París: Abier, 1993).

GRANZOTTO, Gianni, *Christopher Columbus* (Garden City; Doubleday, 1985).

GREEN, Robin y SHANKS, David, «On the Existence of Independent Explicit and Implicit Learning Systems: An Examination of Some Evidence», *Memory and Cognition*, 21 (1993), pp. 304-317.

GUERRA, Carlos, «Is Booty Hidden Near the Alamo?», *San Antonio Light*, 22-8-1992.

— «You'd Think All Alamo Saviors Look Alike», *San Antonio Express News*, 14-2-1994.

GUHA, Ranajit, «The Prose of Counter Insurgency», *Subaltern Studies,* vol. 2, 1983.

HANKE, Lewis, *Aristotle and the American Indians* (Londres: Hollis and Carter, 1959).

HARDIN, Stephen L., «The Félix Núñez Account and the Siege of the Alamo: A Critical Appraisal», *Southwestern Historical Quarterly*, 94 (1990), pp. 65-84.

HARRIS, Marvin, *Patterns of Race in the Americas* (Nueva York: Norton Library, [1964] 1974).

HEALY, David, *Drive to Hegemony. The United States in the Caribbean, 1898-1917* (Madison: University of Wisconsin Press, 1988).

HERSKOVITS, Melville J., *The Myth of the Negro Past* (Boston: Beacon Press, 1990 [1941]).

HIGHMAN, B. W., *Slave Population of the British Caribbean, 1807-1834* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1984).

HOBSBAWM, Eric J., *The Age of Revolutions, 1789-1848* (Nueva York: New American Library, 1962).

— «Mass-Producing Traditions: Europe, 1870-1914», en Eric Hobsbawm y Terence Ranger (eds.), *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983).

— *The Age of Empire, 1875-1914* (Nueva York: Pantheon, 1987).

HULME, Peter, *Colonial Encounters* (Londres y Nueva York: Methuen, 1986).

IMAMUDDIN, S. M., *Muslim Spain, 711-1492 A.D.*, Medieval Iberian Text and Studies (Leiden: Brill, 1981).

JAMES, P. I. R. [sic], *Les Jacobins noirs* (París: Gallimard, 1949).

JAUME, Lucien, *Les Déclarations des droits de l'homme. Textes préfacés et annotés* (París: Flammarion, 1989).

JORDAN, Winthrop D., *White over Black: American Attitudes toward the Negro, 1550-1812* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1968).

KAUFFMANN, Christopher, *Faith and Fraternalism. The History of the Knights of Columbus, 1882-1982* (Nueva York: Harper & Row, 1982).

KILROE, Edwin Patrick, *Saint Tammany and the Origin of the Society of Tammany or Columbian Order in the City of New York* (Nueva York: Columbia University Press, 1913).

LANGLEY, Lester D., *America and the Americas: The United States in the Western Hemisphere* (Athens: University of Georgia Press, 1989).

LATOUCHE, Raphaël, *Borges ou l'hypothèse de l'auteur* París: Balland, 1989).

LE GOFF, Jacques y NORA, Pierre (eds.), *Faire de l'histoire*, vols. 2 y 3 (París: Gallimard, 1974).

LE GOFF, Jacques, *History and Memory* (Nueva York: Columbia University Press, 1992).

LECONTE, Vergniaud, *Henri Christophe dans l'histoire d'Haïti* (París: Berger-Levrault, 1931).

LEWIS, Gordon, *Main Currents in Caribbean Thoughts, the Historical Evolution of Caribbean Society in its Ideological Aspects, 1492-1900* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1983).

LEWIS, William F., «Telling America's Story: Narrative Form and the Reagan Presidency», *Quarterly Journal of Speech,* 73 (1987), pp. 280-302.

LINENTHAL, Edward Tabor, «A Reservoir of Spiritual Power: Patriotic Faith at the Alamo in the Twentieth Century», *Southwestern Historical Quarterly,* 91 (4) (1988), pp. 509-531.

LIPSTADT, Deborah E., *Denying the Holocaust: The Growing Assault on Truth and Memory* (Nueva York: The Free Press, 1993)

LOFTUS, Elizabeth, «The Reality of Repressed Memories», *American Psychologist*, 48 (1993), pp. 518-537.

LOKKE, Carl Ludwig, *France and the Colonial Question: A Study of French Contemporary Opinion* (Nueva York: Columbia University Press, 1932).

LONG, Jeff, *Duel of Eagles: The Mexican and the U.S. Fight for the Alamo* (Nueva York: William Morrow, 1990).

MANIGAT, Leslie (ed.), *L'Amérique latine au xx^e siècle, 1889-1929* (París: L'Université de Paris, Institut d'Histoire de Relations Internationales, 1973).

MAROU, Henri-Irénée, *De la Connaissance historique* (París: Seuil, 1975 [1975])

MARSEILLE, Jacques y LANEYRIE-DAGEN, Nadeije (eds.), *Les Grande évènements de l'histoire du monde*, La Mémoire de l'humanité (París: Larousse, 1992).

MARX, Karl, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte* (Londres: G. Allen & Unwin, 1926).

MINTZ, Sidney W., «Goodbye, Columbus: Second Thoughts on the Caribbean Region at mid-Millennium», Walter Rodney Memorial Lecture, mayo de 1993 (Coventry: University of Warwick, 1994).

MITCHELL, Timothy, *Colonizing Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

MONTI, Laura V., *A Calendar of the Rochambeau Papers of the University of Florida Libraries* (Gainesville: University of Florida Libraries, 1972).

MORISON, Samuel Eliot, *Christopher Columbus, Mariner* (Nueva York: New American Library, 1983).

MÖRNER, Magnus (ed.), *Race and Class in Latin America* (Nueva York: Columbia University Press, 1970.

— *Race Mixture in the History of Latin America* (Boston: Little, Brown, 1967).

MUSHKAT, Jerome, *Tammany: The Evolution of a Political Machine, 1789-1865* (Siracusa: Syracuse University Press, 1971).

MYRDAL, Gunnar, *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy* (Nueva York, Londres: Harper & Bros., 1944).

NASH, Manning, «The Impact of Mid-Nineteenth Economic Change upon the Indians of Middle America», en Mörner, Magnus (ed.), *Race and Class in Latin America* (Nueva York: Columbia University Press, 1970.

NICHOLLS, David, *From Dessalines to Duvalier: Race, Colour and National Independence in Haiti* (Londres: Macmillan Caribbean, 1988).

NOVICK, Robert, *That Noble Dream: The «Objectivitity Question» and the American Historical Profession* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

O'GORMAN, Edmundo, *The Invention of America: An Inquiry into the Historical Nature of the New World and the Meaning of its History* (Bloomington: Indiana University Press, 1961).

PACHONSKI, Jan y Wilson, Reuel, *Poland's Caribbean Tragedy. A Study of Polish Legions in the Haitian War of Independence, 1802-1803* (Boulder: East European Monographs, 1986).

PAGDEN, Anthony, «Identity Fromation in Spanish America», en N. Canny y A. Pagden (eds.), *Colonial Identity in the Atlantic World* (Princeton: Princenton University Press, 1987).

PHELAN, John Leddy, *The Millenial Kingdom of the Franciscans in the New World* (Berkeley: University of California Press, 1970).

PHILLIPS Jr., William D y PHILLIPS, Carla Rahn, *The Worlds of Christopher Columbus* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

PICÓN-SALAS, Mariano, *A Cultural History of Spanish America from Conquest to Independence* (Berkeley: University of California Press, 1967).

PIERCE, Bessie Louise, *Public Opinion and the Teaching of History in the United States* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1926).

POMIAN, Krzysztof, *L'Ordre du temps* (París: Gallimard, 1984).

CARR, David, *Time, Narrative and History* (Bloomington: Indiana University Press, 1986).

PREISWERK, Roy y PERROT, Dominique, *Ethnocentricism and History. Africa, Asia and Indian America in Western Textbooks* (Nueva York, Londres, Lagos; Nok Publishers, 1978).

PRESSAC, Jean-Claude, *Les Crématoires d'Auschwitz: La machinerie de meurtre de masse* (París: CNRS, 1993)

PRESSOIR, Catts; TROUILLOT, Ernst; y TROUILLOT, Hénock, *Historiographie d'Haïti* (México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1953).

QUESADA CAMACHO, Juan Rafael y ZAVALA, Magda (eds.), *500 años: ¿Holocausto o Descubrimiento?* (San José: Editorial Universitaria Centroamericana, 1991).

RAIMOND, Julien, *Observations sur l'origine et les progres du préjugé des colons blancs contre les hommes de couleur; sur les inconvéniens de le perpétuer; la nécessité de le détruire* (París: Belín, 1791).

RESNICK, Daniel P., «The Société des Amis des Noirs and the Abolition of Slavery», *French Historical Studies*, vol. 7 (1972).

RICOEUR, Paul, *Time and Narrative*, vol. 1 (Chicago: University of Chicago Press, 1984).

RIVARD, Robert, «The Growing Debate Over the Shrine of Texas Liberty», *San Antonio Express News*, 17-3-1994.

ROEDIGER, Henry L., «Implicit Memory: Retention Without Remembering», *American Psychologist*, 45 (1990), pp. 1043-1056.

ROMAIN, Jean-Baptiste, *Noms de lieux d'époque coloniale en Haïti. Essai sur la toponymie du Nord à l'usage des étudiants* (Puerto Príncipe: Imprimerie de l'Etat, 1960).

ROSS, Dorothy, *The Origins of American Social Science* (Cambridge y Nueva York: Cambridge University Press, 1994).

ROTH, Paul, «Narrative Explanations: The Case of History», *History and Theory*, XXVII (1988).

RUMEU DE ARMAS, Antonio, *Nueva Luz sobre las Capitulaciones de Santa Fe de 1492 concertadas entre los Reyes Católicos y Cristóbal Colón. Estudio institucional y diplomático* (Madrid: CSIC, 1985).

RUNCIMAN, W. G., *A Treatise on Social Theory*, vol. 1: *The Methodology of Social Theory* (Cambridge: Cambridge Universisty Press, 1983).

SAHLINS, Marshall, *Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in Early History of the Sandwich Islands Kingdom* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1981).

SALA-MOLINS, Louis, *Le Code noir ou le calvaire de Canaan* (París: PUF, Pratiques Théoriques, 1987).

— *Misères des Lumières. Sous la raison, l'outrage* (París: Robert Laffont, 1992).

SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio, *L'Espagne musulmane*, traducción de Claude Farragi (París: OPU/Publisud., 1985 [1946-1973]).

SCHACKTER, Daniel L., «Understanding Memory: A Cognitive Neuroscience Approach», *American Psychologist*, 47 (1992), pp. 559-569.

SCHAEFFER, Jean-Marie, *Qu'est-ce qu'un genre littéraire?* (París: Seuil, 1989).

SCHAFF, Adam, *History and Truth* (Oxford: Pergamon Press, 1976).

SCHWARTZ, Stuart, «The Formation of a Colonial Identity in Brazil», en N. Canny y A. Pagden (eds.), *Colonial Identity in the Atlantic World* (Princeton: Princenton University Press, 1987).

SCOTT III, Julius S., «The Common Wind: Currents of Afro-American Communications in the Era of the Haitian Revolution» (Tesis Doctoral, Duke University, 1986).

SOCOLOFSKY, Homer E. y SPETTER, Allan B., *The Precidency of Benjamin Harrison* (Lawrence: University of Kansas, 1987).

SPERONI, Charles, «The Development of the Columbus Day Pageant of San Francisco», reproducido en H. Cohen y T. P. Coffin (eds.), *The Folklore of American Holidays* (Detroit: Gale Research, 1987).

STEEN, Ralph W., *Texas: A Story of Progress* (Austin: Steck, 1942).

STEIN, *Léger Felicité Sonthonax*; Cauna, *Au temps des isles*; Geggus, David, *War and Revolution: The British Occupation of St. Domingue, 1793-1798* (Oxford-Nueva York: Oxford University Press, 1982).

STEIN, Robert, *Léger Félicité Sonthonax: The Lost Sentinel of the Republic* (Rutherford: Fairleigh Dickinson, 1985).

— *The French Sugar Businnes* (Baton Rouge: Lousiana State University Press, 1988).

STYRON, William, «Slavery's Pain, Disney's Gain», *The New York Times*, 4-8-1994.

TARRADE, Jean, «Le Commerce colonial de la France à la fin de l'ancien régime: l'évolution du système de l'exclusif de 1763 à 1789», 2 vols (tesis doctoral, París: Universitè de Paris, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, [1969] 1972).

— «Les Colonies et les Principes de 1789: Les Assemblées Révolutionnaires face au problem de l'esclavage», *Revue française d'histoire d'outre-mer*, 76 (1979), pp. 9-34.

THIBAU, Jacques, *Le Temps de Saint-Domingue: L'esclavage et la révolution française* (París: J. C. Latte, 1989).

THOMPSON, Paul, *The Myths We Live By* (Londres y Nueva York: Routledge, 1990).

— *The Voice of The Past: Oral History* (Oxford, Nueva York: Oxford University Press, 1978).

THORENS, Justin *et alii* (eds.), *1492. Le Choc des deux mondes* (Ginebra: UNESCO/La Difference, 1993).

THORNTON, John K., «African Soldiers in the Haitian Revolution», *The Journal of Caribbean History*, 25, 1, 2 (1991).

TODOROV, Tzvetan, *Les Morales de l'histoire* (París: Bernard Grasset, 1991).

TODOROV, Tzvetan, *The Deflection of the Enlightenment* (Stanford: Stanford Humanities Center, 1989).

TOMASI, Lydio E. (ed.), *The Italian in America: The Progressive View, 1891-1914* (Nueva

York: Center for Migration Studies, 1972), p. 79.

TOMASI, Lydio F. (ed.), *Italian Americans. New Perspectives in Italian Immigration and Ethnicity* (Nueva York: Center for Migration Studies of New York, 1985).

TOURAINE, Alain, *Le Retour de l'acteur* (París: Gallimard, 1984).

TROUILLOT, Ernst, *Prospections d'Histoire. Choses de Saint-Domingue et d'Haïti* (Puerto Príncipe: Imprimerie de l'Etat, 1961).

TROUILLOT, Hénock, *Beaubrun Ardouin, l'homme politique et l'historien* (Mexico: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Comisión de Historia, 1950).

— *Le gouvernement du Roi Henri Christophe* (Puerto Príncipe: Imprimerie Centrale, 1972).

TROUILLOT, Michel-Rolph, «Anthropology and the Savage Slot: The Poetics and Politics of Otherness», en Richard G. Fox (ed.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present* (Santa Fe: School of American Research Press, 1991).

— «Discourses of Rule and the Acknowledgement of the Peasantry in Dominica, W. I., 1838-1928», *American Ethnologists* 16, 4, (1984), pp. 704-718.

— «In the Shadow of the West: Power, Resistance and Creolization in the Caribbean», Conferencia principal del congreso «Born out of Resistance», Afro-Caribische Culturen, Center for Caribbean and Latin American Studies, Risjksuniversiteit Utrecht, Holanda, 26 de marzo de 1992.

— «Motion in the System: Coffee, Color and Slavery in Eighteeth-Century Saint-Domingue», *Review* 5, 3 (revista del Fernand Braudel Center for the Study of Economies, Historical Systems and Civilizations), pp. 331-388.

— «The Inconvenience of Freedom: Free People of Color and the Political Aftermath of Slavery in Dominica and Saint-Domingue/ Haiti», en F. McGlynn y S. Drescher (eds.), *The Meaning of Freedom: Economics, Politics and Culture after Slavery* (Pittburgh: University of Pittsburgh Press, 1992).

— *Haiti: State against Nation. The Origins and Legacy of Duvalierism* (Nueva York y Londres: Monthly Review Press, 1990).

— *Peasants and Capital. Dominica in the World Economy*, Johns Hopkins Studies in Atlantic History and Culture (Baltimore y Londres: The Johns Hopkins University Press, 1988).

— *Ti difé boulé sou istoua Ayiti* (Nueva York: Koléskion Lakansièl, 1977).

TULARD, Jean; FAYARD, Jean-François; y FIERRO, Alfred, *Histoire et dictionnaire de la Révolution (1789-1799)* (París: Robert Laffont, 1987).

VIDAL-NAQUET, Pierre, *Les Assassin de la mémoire: «Un Eichmann de papier» et Autres essais sur le révisionnisme* (París: La Découverte, 1987).

VIDAN, GABRIJELA, «Une reception fragmentée: le cas de Raynal en terres slaves du Sud», en Hans-Jürgen Lüsebrink y Manfred Tietz (eds.), *Lectures de Raynal. L'Histoire des deux Indes en Europe et en Amérique au XVIII^e siècle* (Oxford: Voltaire Foundation, 1991)

VOLWILLER, Albert T. (ed.), *The Correspondence Between Benjamin Harrison and James G. Blaine, 1882-1893* (Filadelfia: American Philosophical Society, 1940).

VOVELLE, Michel (ed.), *L'Etat de la France pendant la Révolution* (París: La Découverte, 1988).

WALLACE-HADRILL, J. M., *The Barbarian West, 400-1000* (Oxford y Nueva York: Basil Blackwell, [1965] 1988).

WEBER, Mark, «A Prominent Historian Wrestles with a Rising Revisionism», *Journal of Historical Review*, 11 (3), (1993), pp. 353-359.

WEILL, Pierre, «L'anniversaire impossible», *Le Nouvel Observateur*, 1579, 9/15-2-1995.

WHITE, Hayden, «Historical Emplotment and the Problem of Truth», en Saul Friedlander (ed.), *Probing the Limits of Representation* (Ber-

keley: University of California Press, 1992), pp. 37-53.

— *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1973).

— *The Content of Form: Narrative Discourse and Historic Representation* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1987).

— *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1978).

WOLF, Eric R., *Europe and the People without History* (Berkeley: University of California Press, 1982).

— *Sons of the Shaking Earth* (Chicago y Londres: University of Chicago Press, 1959).

WOODSON, Drexel G., «Tout mounn se mounn men tout mounn pa menm: Microlevel Sociocultural Aspects of Land Tenure in a Northern Haitian Locality» (Tesis doctoral, Universidad de Chicago, 1990).

Índice onomástico y analítico

Actores: y narradores, 2, 20-21, 121, 127, 129-130, 131-132; perspectiva de, 39-40, 48, 95-96, 97, 100, 101-102. *Ver también* historicidad.
Adams, Henry, 83, 89, 111.
Afrocentrismo, 30.
Agentes: definición, 20.
Álamo, El, 1-2, 7-9, 17-18.
Appadurai, Arjun, 7, 43.
Archivos, 37-38, 45, 87, 89; creación de, 23-24, 37-38, 39, 42-44; definición, 39, 43-44; usos de, 46-48. *Ver también* poder de archivo.
Ardouin, Beaubrun, 55-57, 89.
Auguste, Claude B., 55.
Auguste, Marcel B., 55
Auschwitz, 10, 81, 128-130
Autenticidad, 125-126, 128-131.

Banalización, 69-70, 80-81, 86-87. *Ver también* trivialización.
Belèm, 93-94, 121.
Benveniste, Emile, 42.
Blackbourn, Robin, 89.
Blanchelande, 76, 78.
Blangilly, 77, 90.
Bonaparte, Napoleón, 32, 35, 80, 84.
Bonnet, Jean-Claude, 68.
Borges, Jorge Luis, 125-127.
Borrado, 42, 49, 80-82, 86.
Boudet, Jean, 35.
Bourdieu, Pierre, 69.
Bozal/bozales, 33-34, 55.
Brasil, 15-16, 20, 70, 93-94, 105.
Brissot (de Varville), Jean Pierre, 73, 76,
Brown, Jonathan, 30, 50.
Brunet, Jean-Baptiste, 35.

Caballeros de Colón, 103, 107, 116.
Cánovas del Castillo, Antonio, 108-111, 114, 117, 119.
Carpentier, Alejo, 27, 30.
Cascardi, A. J., 128-129.
Cervantes, Miguel de, 125, 126, 129, 130.
Césaire, Aimé, 27, 30, 86.
Chichén Itzá, 123-124.
Christophe, Henry, 29 (*ilustración*); como aliado de Dessaline y Pétion, 33, 35-36; personalidad de, 30, 32-33, 49, 51; muerte de, 49; sus fortalezas y palacios, 26-31, 82; perspectivas de los historiadores, 49-52; y Jean-Baptiste Sans Souci, 31, 34-37, 48-50.
Ciudadela Henry, 27-29, 37, 50, 52-53.
Cole, Hubert, 50, 53.
Colón, Cristóbal: su temprana fama, 102-103; su imagen en Latinoamérica, 102, 104-105, 116-117; estatua de, 135-136; blanqueamiento de, 115-116.
Colonialismo, 56-57, 62, 73, 74-75, 129-130; y la imagen de Colón, 116-117; y la Ilustración, 67-69; en la historiografía, 81-82, 84-88.
Columbus, Ohio (Ciudad), 114-115.
Condorcet, M. J. N. Caritat (Marqués de), 68, 73.
Conmemoraciones, 100-102, 108-109, 113-114, 129.
Credibilidad, 5-6, 7-12, 43.
Cristiandad, 62-64, 92, 95-96.
Crocket, Davy, 9, 18.
Cronista: contra narrador, 23, 41-42, 45-46.

Cuarto Centenario (Colombino): en España, 108-110; en Estados Unidos, *ver* Exposición Colombina.
Cuerpos. *Ver* huellas.
Culpabilidad colectiva, 127-128, 129-130.

De Gama, Vasco, 93-94.
De las Casas, Bartolomé, 63, 71.
Declaración de los Derechos del Hombre, 66, 72-73.
Delatour, Patrick, 51.
Denominación y poder, 98-99, 119-120.
Derrida, Jacques, 126.
Dessalines, Jean-Jacques (general), 32-33, 35-36, 55, 75, 79.
Día de Colón, 101-102,; en Latinoamérica, 116-117; en el siglo XIX en Estados Unidos, 104-107.
Diderot, Denis, 67-68, 71, 73.
Dionisio el Exiguo, 47, 101.
Disney, 124-128.
Dorsinville, Roger, 61.
Du Bois, W. E. B., 83, 89.
Duchet, Michèle, 72.
Dumesle, Hérard, 50, 52.
Duvalier, Jean-Claude, 89, 135, 136.

El Día de la Raza, 118.
Enola Gay, 19.
Enrique el Navegante, 94.
Esclavitud: en las Américas, 11-12, 14-16, 47; y Disney, 124-128; y la Ilustración, 63-65, 70-72, 73-74; y la Revolución francesa, 31, 65-66, 77, 85-86; en la historiografía, 16-17, 20, 81, 83, 91; como metáfora, 71-72; y los registros de las plantaciones, 41-42; actitudes de los plantadores hacia la, 60-62, 70-71; y el racismo, 64-67, 68, 69-70; relevancia del, en Estados Unidos, 15-16, 59-60, 81-82, 127-128, 129.
Etnicidad: en Latinoamérica, 104-106, 117-118; en Estados Unidos, 22-24, 104-107, 113-114, 115-116, 135-136.
Evidencias, 6-7.
Exposición Colombina (Chicago, 1893), 111-118.

Falso, 5-6, 125. *Ver también* credibilidad.
Fechas: como herramienta de producción histórica, 47, 95-98, 99-102, 103-104.
Federico II, Rey de Prusia, 37-38, 50-53.
Ferro, Marc, 17.
Ficción contra Historia, 5-12, 24-25, 133. *Ver también* falso.
Foucault, Michel, 24.
Fressinet, Philibert (general), 34-35, 39.
Fuentes: creación de, 22, 23, 24-25, 42, 43; y hechos, 5; y poder, 23, 42-43; e importancia, 39; silencios en las, 23, 39-42, 48-49.
Furet, François, 90-91.

Gens de couleur, 66.
Godinho, Vitorino Magalhaes, 98.
Granada, 95-97.

Hechos: creación de, 22-24, 98; y acontecimientos, 39-42; «factualidad» de, 2, 3, 8, 12, 19, 111; y el poder, 99-100; tiranía de los, 126, 131.
Henry I (Rey de Haití). *Ver* Christophe, Henry
Hermanas de la República de Texas, 8.
Hiroshima, 19, 131.
Hispanismo, 104, 116.
Histoire des deux Indes, 67, 71.
Historicidad 1 e historicidad 2, 25, 90, 99, 101.
Historicidad, 3-4, 24-25; y autenticidad, 130-131; de la condición humana, 98, 131, 133; de los no-occidentales, 3-5; y el poder, 99-100, 102, 131; las dos caras de la, 1-3, 20-22, 90, 99, 101, 120-121, 128-129, 130-131.
Historiografía haitiana, 46, 54-57, 88-90.
Hobsbawm, Eric, 83.
Holocausto, El, 10-12, 17, 81, 128-129.
Huellas, 1, 8, 45, 98, 112, 113; materialidad de, 24-25, 27-28, 37-38, 39.
Hume, David, 67.

Ibn Jaldún, 6.
Identidades colectivas, 14, 120-121.
Ilustración: inconsistencias de, 63-64, 72-73; y el racismo, 65-67, 67-68, 80; y la esclavitud, 63-65, 70-72, 73-74.
Independencia de Haití, 29, 31, 34, 37, 56, 74-75, 80.

Jerónimos, 93-94.

Ku Klux Klan, 127, 129.

La Barre (colono), 60, 61, 90.
Lacroix, François Joseph Pamphile de, 49, 50.
Latinoamérica, 79, 102, 104, 110, 112, 113, 118, 130.
Leclerc, Charles Victor Emmanuel, 32-36, 38, 79, 90.
Leconte, Vergniaud, 50-51.
Lipstadt, Deborah, 10.

Louverture, Toussaint: como un Espartaco negro, 71; captura de, 33, 47; declaraciones de, 75, 78; como líder revolucionario, 31-32, 33-34, 44, 55-56, 78-79; escritos sobre, 60, 86.

Madiou, Thomas, 89.
Makaya (líder revolucionario), 35, 55.
Marat, Jean-Pierre, 73.
Ménard, Pierre, 125-127, 129-130.
Michelet, Jules, 8, 86.
Mirabeau, Conde de (Honoré Gabriel Riquetti), 66, 68.
Modelo de almacenamiento, 12-13.
Museos, 18, 19, 111, 119, 128, 131.

Narradores, 17, 37, 133; como actores, 2-3, 20-21, 120-121, 127, 129, 130-131; suposiciones de, 70; elecciones de, 44, 47-48; y el cronista, 41.
Narrativas: creación de, 22-23; y poder, 24 -25; producción de, 12-13, 19; y silencios, 44-48.

Occidente: orígenes históricos de, 62-63.

Películas, 18-19, 119.
Péralte, Charlemagne, 136.
Perspectiva positivista de la Historia, 3-4, 126, 131, 133.
Pétion, Alexandre (General), 33, 35, 36, 55, 79.
Poder de archivo, 23, 45-47, 83-84, 87-89, 99-100.
Presentismo, 112, 132.
Pressac, Jean-Pierre, 10.
Producción histórica: momentos de, 22-24, 42-43, 48-49, 125; lugares de, 17-19, 22, 42-43.

Quinto Centenario (Colombino), 19, 98, 100, 101, 109, 114, 115, 118-121.

Racismo: anti-italiano (en Estados Unidos), 115; y la Ilustración, 66-68, 80; y la historiografía francesa, 86; y la Revolución francesa, 85; y la Revolución haitiana, 73, 82; perpetuación de (en Estados Unidos), 16-17, 60, 128-129; científico, 64-65, 70, 80, 106; y esclavitud, 42, 64-67.
Raynal, Abate, 67-68, 71-72.
Reconquista, 62, 95, 97.
Reino de Dahomey, 54.
Renacimiento, 63-65, 80, 90, 97.
Resistencia esclava: actitudes europeas hacia la, 73-78; como metáfora, 70-71, 72, 73; actitudes de los filósofs hacia, 70-71; actitudes de los plantadores hacia, 60-61, 70-71.
Resistencia: como metáfora, 69-70. *Ver también* resistencia esclava.
Resnick, Daniel P., 85.
Restos, como huellas, 35, 124, 128; de Colón, 104; de De Gama, 93-94; de Federico II, 37; de Sans Souci, Jean-Baptiste, 37-38.
Revolución Americana, 32, 65, 73.
Revolución haitiana: los congos en, 34-35, 48, 50-51, 55; opiniones contemporáneas sobre, 75-80; disidencia dentro de, 34-37; en la historiografía haitiana, 89; novedad ideológica de, 74-76; resumen de, 31-33, 74-75; en la historiografía internacional, 82-89.
Ritter, Karl, 30, 52.
Robespierre, Maximilien de, 73.

Sala-Molins, Louis, 66, 73, 86.
San Antonio (ciudad), 8.
San Antonio de Valero (misión), 1, 2, 8, 9.
Sans Souci, Jean-Baptiste: cuerpo de, 37-38; y las elites haitianas, 54-57; en la historiografía, 19, 47-50, 53-54; vida de, 34-37.
Sans Souci-Milot: descripción, 28-31, 37-38; y las élites haitianas, 54-57; en la historiografía, 19, 45-46, 48-49, 50-54.
Sans Souci-Potsdam, 37-38, 45, 50-54, 57; y las élites haitianas, 54-57; en la historiografía, 50-54.
Santa Anna, Antonio López de, 1-2, 8.
Schwartz, Stuart, 105.
Shalins, Marshall, 22.
Société des Amis des Noirs, 68, 72-73, 76, 85.
Sonthonax, Léger Félicité, 78, 88.
Stein, Robert, 88.
Stor, Angel, 110.
Styron, William, 124-128.
Sujetos (en la Historia), 14, 17, 20-21, 120, 121.
Sylla (líder revolucionario), 35, 55.

Televisión, 18, 119, 128-129.
Thibau, Jacques, 66.
Todorov, Tzvetan, 5, 66.
Tradiciones, 108-109.
Trivialización, 128-129. *Ver también* banalización.
Trouillot, Hénock, 48.

Vastey, Pompée Valentin, Barón de, 30, 81-82.
Vidal-Naquet, Pierre, 10, 129.
Visión constructivista de la historia, 3-5, 8-9, 10-12.

White, Hayden, 11-12.

Analizando la incapacidad de Occidente para comprender la revuelta esclava más importante de la Historia junto a la negación del Holocausto y los debates sobre El Álamo y Cristóbal Colón, Michel-Rolph Trouillot nos ofrece una sorprendente reflexión sobre cómo el poder funciona en la producción de la Historia. Con una introducción de la renombrada investigadora Hazel V. Carby, *Silenciando el pasado* es un análisis indispensable de los silencios de nuestras narrativas históricas, sobre lo que se omite y lo que se registra, sobre lo que se recuerda y lo que se olvida, y sobre lo que estos silencios revelan sobre las injusticias del poder. Porque la Historia es siempre fruto del poder, un poder invisible. Nuestro mayor reto es mostrar sus raíces.

«Ahora que deben revisarse tantos grandes proyectos del pasado, Michel-Rolph Trouillot interroga a la Historia para preguntarse cómo las historias se producen en realidad (...) Un libro bellamente escrito, apasionante por sus objetivos»
(Eric R. Wolf)

«Aforístico e ingenioso, [*Silenciando el pasado*] muestra que los dos sentidos en los que la Historia se produce, por ejecutores y narradores, se encuentran en determinados momentos de silencio (...) Una mirada dura a los blandos límites del discurso público sobre el pasado»
(Arjun Appadurai)

«Escrito con claridad, ingenio y buen estilo, este libro es recomendable para cualquier persona interesada en la cultura histórica»
(*American Historical Review*)

COMARES
editorial

ISBN 978-84-9045-513-5
9 788490 455135