



Juan A. Ortega y Medina

“La manipulación historiográfica estadounidense del pasado histórico y arqueológico latinoamericano”

p. 541-558

Juan A. Ortega y Medina

Obras de Juan A. Ortega y Medina, 3. Literatura viajera

María Cristina González Ortiz y Alicia Mayer (edición)

México

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Históricas

Facultad de Estudios Superiores Acatlán

2015

574 p.

ISBN 978-607-02-4263-2 (obra completa)

ISBN 978-607-02-6415-3 (volumen 3)

Formato: PDF

Publicado en línea: 11 de marzo de 2019

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/631/literatura_viajera.html

D. R. © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



La manipulación historiográfica estadounidense del pasado histórico y arqueológico latinoamericano

541

Después de las destructoras y al final victoriosas campañas guerreras por la Independencia de la América Española sobrevino la perentoria e ineludible necesidad de vincular a los países iberoamericanos al mundo de la cultura y economía modernas. A partir de entonces dos grandes naciones usufructuaron sucesivamente el derecho de soberanía espiritual sobre nuestros pueblos. Como es sabido, Francia, bajo el gobierno de Napoleón III, llegó incluso a acuñar el término “latinoamericano” y se arrogó, con exclusión de Italia, fragmentada todavía políticamente y sin peso internacional por entonces, y de España, sumergida en el despotismo y la anarquía tras la disolución imperial, la representación exclusiva de la cultura latina. Desde luego, la Francia *petit-napoleónica* estaba en mejores condiciones que las otras dos para acercarse a los pueblos de estirpe ibérica y enarbolar la bandera de la latinidad. Su desarrollo económico y científico, sus inmarcesibles valores culturales y, sobre todo, el hábil resurgimiento propagandístico de la famosa leyenda negra antiespañola convencieron a los criollos iberoamericanos de que Europa, como lo proclamaba con despecho Talleyrand, terminaba en los Pirineos, e hicieron

suyas, matricidalmente, todas las críticas justas e injustas que desde el siglo XVI se habían esgrimido contra España.

Durante la segunda mitad del siglo XIX la influencia cultural francesa fue avasalladora, pero después de la Primera Guerra Mundial (1914-1918) se inició el ocaso del prestigio cultural francés y un nuevo sol imperial, Estados Unidos, reemplazó económica, política y culturalmente al galo. Los Estados Unidos trocarán el *latinoamericanismo* francés en un *panamericanismo* no sólo económico sino también cultural, cuya raíz más inmediata y provocadora se encuentra en el mensaje del presidente James Monroe al Congreso de la Unión en 1823. El pragmatismo norteamericano reemplaza al espiritualismo francés; Nueva York sustituye a París; el idioma de Shakespeare suplanta al de Racine y la literatura norteamericana desplaza a la francesa del lugar predominante que hasta entonces había tenido ésta entre los intelectuales hispanoamericanos y lusoamericanos.

El acercamiento o preocupación estadounidense por el mundo iberoamericano tiene, empero, raíces más lejanas que podemos inclusive remontar a la época colonial novohispana. Samuel Sewall en su *Letter Book* del mes de octubre de 1691 asienta que había pedido una gramática y un diccionario españoles, además, cómo no, un ejemplar de la *Brevísima* del padre Las Casas, para ejercitarse, sin duda, en el arte de la traducción. Posteriormente pidió también el reverendo a Ámsterdam una Biblia en español, la única heterodoxa por entonces, la traducida por Casiodoro de Reina (1569) y revisada por Cipriano de Valera (1602). El predicador y teólogo puritano Cotton Mather se refiere en su *Diario* a sus estudios españoles, los cuales le permitieron escribir en un pintoresco castellano su proselitista y piadoso catecismo calvinista, con vistas al caritativo intento de salvar a los colonos españoles y a los indios rezanderos de la América hispana: *La fe del christiano anbiada a los espagnoles, en Veinte y Quatro Lecciones, o La Religión Pura en Doze Palabras Fieles y Dignas de ser Recibidas de Todo* (1699). Firmaba su catecismo, castellanizando su apellido, con el nombre de Madero. Este librito es el antecedente *norteamericano* más antiguo, permítasenos escribirlo así, que poseemos de la preocupación regeneradoramente intervencionista de Angloamérica entre nosotros.

Benjamin Franklin, en su *Autobiografía* y en el folleto titulado *Proposiciones relativas a la educación de la juventud en Pennsylvania*, se declara públicamente a favor de la enseñanza del español en las escuelas e influye para que se le incorpore como una de las asignaturas en los estudios que se impar-

tían en la Academia Pública de Filadelfia, convertida más tarde en la Universidad de Pennsylvania, y hoy día uno de los centros importantes de los estudios hispánicos en los Estados Unidos. Thomas Jefferson se interesó también en tales estudios en las instituciones de enseñanza superior y en 1779 contribuyó a establecer la primera cátedra de lengua extranjera en el William and Mary College para la enseñanza del español al par con el francés, italiano y alemán. El año de 1816 marca realmente el comienzo de la enseñanza de la lengua y literatura castellanas en los Estados Unidos, gracias a que un tal Abiel Smith legó al Harvard College de Massachusetts la suma de 20 000 dólares para establecer la *Cátedra Smith de Lengua y Literaturas Francesa y Española*.

El puesto de profesor de la cátedra de español que con posterioridad llegó a ser la más destacada de todo el país, se ofreció al que se convertiría en el primer gran hispanista norteamericano dentro de la larga y brillante lista de estudiosos e investigadores de la cultura española e hispanoamericana, George Ticknor, del que somos todos deudores por su monumental *Historia de la literatura española*, que todavía produce buenos rendimientos propedéuticos a los estudiantes norteamericanos, publicada en 1849, en tres volúmenes, obra en la que comenzó a trabajar a partir de 1835 cuando renunció a la cátedra que había detentado desde 1819. En 1836 la cátedra vacante fue ofrecida al genial poeta Henry Wadsworth Longfellow, que convirtió su magistral traducción de las *Coplas* de Jorge Manrique en un clásico de la literatura inglesa. Sucedió a Longfellow otro poeta y escritor distinguido, James Russell Lowell. La *Cátedra Smith* de Harvard influyó mucho en otras universidades y *colleges* de Estados Unidos y de acuerdo con las ideas de Madaline Wallis Nichols podemos añadir que sus tres primeros sustentadores, además de expertos lingüistas, coincidían en que los conocimientos de las lenguas extranjeras llevaban consigo valores más profundos. El lenguaje fue para ellos el instrumento para comprender la literatura, la vida de la humanidad y el espíritu de una cultura.

Nos interesa ahora examinar la influencia decisiva que ejerció Ticknor sobre su joven amigo William Hickling Prescott, a partir del primer encuentro (1808), al que orientó, alentó y encaminó por el campo del conocimiento histórico. No se trataba de adquirir y expresar un saber histórico general, sino estrictamente parcial, restringido al ámbito de la historia imperial española e indo-hispanoamericana. La primera obra histórica de Prescott, *La historia del reinado de los Reyes Católicos* (Boston, 1838) es el primer abordaje desembaucador del mundo hispánico y obligado puente historiográfico para las dos

obras posteriores: *La conquista de México* y *La conquista del Perú* (Nueva York, 1847) que analizaremos en la segunda sección. Prescott subraya el sentido progresista del famoso reinado y alaba el poder independiente de los representantes burgueses en las Cortes castellanas o en las aragonesas, donde el poder monárquico aparecía claramente menor, y mayor el del pueblo “que en todas las demás monarquías europeas de aquel periodo” (siglo xv). El Privilegio General de la Unión de 1283, al igual que la *Carta Magna* (1215) inglesa “consist[ía] en la sabia y equitativa protección, que a las jerarquías todas de la nación dispens[aba]”.

Prescott con sus obras americanistas e incluso con su moderada e inconclusa *Historia del reinado de Felipe II*, tendió pacientemente un puente interamericano de comprensión entre Angloamérica e Iberoamérica, al igual que Washington Irving, su contemporáneo y amigo, lo había tendido previamente entre el pasado histórico español y el presente americano. *La vida y viajes de Cristóbal Colón* (1828), la *Crónica de la conquista de Granada* (1829), *Los viajes y descubrimientos de los compañeros de Colón* (1831) e incluso los *Cuentos de la Alhambra* (1832), son expresiones, sin duda, de un historiador curioso y romántico; pero nos parece también que tales obras representan la dramática búsqueda de personalidad e identidad históricas; de búsqueda de raíces con las que justificar por consanguinidad historiográfica la presencia anglosajona en América y acaso tácitamente la futura expansión continental en la misma.

John Lothrop Motley buscó también ahincadamente un lugar y reconocimiento en la galería europea de historiadores, y armado de una patológica nordomanía y de unos principios puritanos extremados se aprestó a descargar todo su furor y saber historiográfico contra la España imperial del siglo xvi y las, para él, demoníacas figuras de Felipe II, el duque de Alba y secuaces. El catolicismo es la fe propia de los esclavos y fanáticos, en tanto que el protestantismo representa la fe de los hombres libres. La rebelión holandesa que Motley analiza con gran riqueza documental en *The Rise of the Dutch Republic* (1856) y en *The History of the United Netherlands* (1860-1867) es considerada una guerra sagrada, lucha por la libertad; el conflicto entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas.

El éxito de Motley fue apoteótico; la Academia Francesa de Ciencias Morales le otorgó un sillón honorario; el gran Guizot escribió en seguida el prólogo para la traducción francesa de la primera obra y todos aplaudieron a rabiar porque podían leer reverdecidos los anteriores estereotipos negativos

de la secular y manipulada leyenda negra. Lo malo del caso fue que la historiográfica tarea demoledora de Motley destruyó el puente de intercomunicación y comprensión entre ambas Américas.

II

Para acercarnos ahora al tema arqueológico incluido en la segunda parte de este ensayo, nos sentimos obligados al análisis historiográfico de la *Historia de América*, del ilustrado historiador escocés William Robertson, editada en 1777, porque ella es el antecedente y pues fuente principal del pensamiento crítico, novoiñglés, primero, y posteriormente herencial y estadounidense frente al mundo hispánico. La obra *americana* de este pastor presbiteriano, de filiación religiosa puritana, que vio la luz en un momento histórico crucial para el mundo, del que emerge una Inglaterra victoriosa tras la guerra de los Siete Años, está dividida en ocho libros, de los cuales nos interesa destacar el cuarto, pues la tesis principal que en él campea consiste en descubrir y demostrar ante los ojos de la Europa ilustrada el estado social y político de los pueblos indígenas americanos. El propósito general queda expresado de la siguiente manera: “Visión de América cuando fue descubierta y examen de las costumbres y policías de sus más incivilizados habitantes”. A continuación procede el autor al desarrollo de su programa temático: a) características geográficas (colosalismo físico, frigidez biológica, inmadurez moral y nula hospitalidad) del continente americano (tesis neptúnica) y de sus primigenios habitantes; b) el origen del hombre americano (dependencia obligada del Génesis); c) demostración del grado de inferioridad del Nuevo Mundo respecto del Viejo, tesis procedente de algunos cronistas españoles de Indias, y coincidentes con otras deslustradas más próximas, de Buffon, de De Pauw, de Raynal, etcétera; d) el tema antropológico: el indio y su realidad físico-espiritual.

Los libros V y VI se refieren a la conquista española, la cual es juzgada con los tonos sombríos presumibles en un historiador dieciochesco, que además de británico es puritano o se encuentra teológicamente muy cercano a la teología calvinista, y el libro VII se aboca al análisis del grado de civilización alcanzado por mexicas e incas, y decide Robertson al respecto que los cronistas e historiadores españoles intencionalmente habían exagerado en extremo, con miras al autobombo, el grado de civilización alcanzado por estos pueblos prehispánicos con los que los castellanos se encontraron se enfrentaron y a los que destruyeron.

La presencia de sociedades indígenas supuso para el historiador un campo fecundo para toda suerte de especulaciones antropológicas y filosóficas; era como experimentar en vivo sobre organismos sociales, de modo semejante a como los historiadores clásicos (un César o un Tácito, pongamos por caso) lo hicieron para enriquecer la visión del género humano. Robertson deseaba “completar la historia de la mente humana y llegar a un perfecto conocimiento de su naturaleza y operaciones”. Asimismo, el estudio de las que él califica como sociedades primitivas americanas, tan extremadamente rudas que a todas podía aplicarse la denominación de *salvajes*, podía servir para deducir cómo fueron las naciones americanas situadas “en la infancia de la vida social”, en su “simplicidad primaveral”; equivalía al conocimiento, más analógico, de etapas sociohistóricas ya consumadas y desaparecidas del continente europeo, y de las que sólo se conservaban relatos no muy fidedignos. Por consiguiente la situación actual del indio americano, deducida por él no de la literatura española de los siglos XVI al XVIII ni de las relaciones jesuitas respecto a los hurones y menos aún de los ricos y extensos testimonios escritos de viajeros, descubridores, exploradores y comerciantes, sino utilizando un análisis filosófico considerativo desdeñoso de las fuentes y de la dura realidad de los hechos, resultaba inferior a la de los primitivos europeos, dado que éstos poseyeron virtudes industriosas y productivas desconocidas por los melancólicos, débiles y apáticos indios, tan carentes de madurez intelectual. Como estas características eran generales para todos los indios, Robertson tuvo que disminuir los valores de las grandes culturas aborígenes de México y del Perú para que se ajustaran al esquema crítico ilustrado (minusvaluado) propuesto por él. De esta manera tan forzada, disparatada y ajena a la realidad, tales excelsas expresiones culturales se convierten en invenciones de soldados y frailes, patrañas interesadas que revelaban el objetivo personal apologético puesto al descubierto por el escéptico Robertson. Aunque los antiguos mexicanos y peruanos fueron pueblos indios emprendedores, especialmente los primeros, cuando se les comparaba con los del mundo antiguo, creadores de culturas, no podían aspirar a un reconocimiento equiparativo con éstos. En punto a civilización no lograron alcanzar el mismo grado de madurez; se hallaban todavía en la “infancia de la vida civil”. Las famosas obras de arte de los mexicanos resultaban así inferiores a las más toscas del arte egipcio, y las de los peruanos (incas), aunque superiores a los mexicas, ponían de relieve que sus artistas eran como niños “que se hallaban no más allá de la infancia de las artes”.

La rectificación a los juicios sin fundamento científico emitidos por Robertson partirán de un paisano de éste, de William Bullock, viajero curioso y emprendedor por el México de la década de los veinte del siglo XIX, quien, una vez que resolvió los asuntos privativamente económicos que motivaron su visita, se sintió atraído en extremo por los restos de la cultura náhuatl y llevó su entusiasmo hasta el punto de montar en Londres, en el centro de la capital, la que fue sin duda la primera exposición mexicana (prehispánica) en Inglaterra: *El México Antiguo*, exposición abierta al público en 1823 en el Salón Egipcio, sito en Picadilly, con multitud de objetos que él adquirió, que le prestaron o regalaron. Allí se exhibió el famoso y mal llamado *Plano de papel maguey* (Plano de Tenochtitlán, según creía Bullock); además había dibujos, maquetas de pirámides, cinco o seis piezas escultóricas y, sobre todo, vaciados en yeso, realizados por el propio expositor, del *Calendario Azteca*, de la Piedra de Tízoc y de la monumental y sobrecogedora *Coatlicue*, que había sido de nueva cuenta desenterrada para que Bullock la admirase y moldease en escayola. El que hubiera escogido el "Egyptian Hall" para la muestra se explica porque el viajero había presentado ahí mismo con anterioridad otras exposiciones y porque juzgó acaso que era el lugar más indicado, supuesto que, según él, la cultura antigua mexicana tenía un fuerte parecido con la de Egipto. Más aún, las estructuras piramidales que él contempló en Teotihuacan o en Cholula rivalizaban con las egipcias. Sin duda esta identificación muestra una dependencia difusionista; pero el mensaje es fundamentalmente objetivo, porque lo que hace Bullock, inspirado en la *Historia* de Clavijero, es demostrar las dolosas informaciones de los ilustrados detractores, particularmente de William Robertson, pues si éste y otros como él hubieran pasado siquiera una hora en Texcoco no habrían errado tanto en sus juicios y habrían concedido más autoridad y valor histórico a los fieles testimonios de los cronistas e historiadores de Indias negados.

Aunque Bullock estuvo únicamente en México un semestre, su obra *Seis meses de residencia y viajes en México* (1823), es una de las más amenas y generosas, brotada de una pluma viajera anglosajona. Por lo que se refiere al tema arqueológico quiere ser y de hecho es (así el libro como la exposición) una rectificación frente a los reiterados prejuicios antiamericanos y antiespañoles.

Una réplica más contundente, más científica y, pues, mejor fundada, va a ser la del historiador norteamericano William Hickling Prescott, quien en su *Historia de la conquista de México* (1843), nos proporciona la lectura más

grata sobre el tema arqueológico, el cual es abordado y estudiado en el Libro I (“Bosquejo de la civilización azteca”) de la obra. Asimismo en *La conquista del Perú* (1847), Prescott realiza una parecida revalorización de la cultura incaica en las “Observaciones preliminares sobre la civilización de los incas”. Ambas introducciones fueron para su tiempo las mejores y más documentadas síntesis a las que tenían que recurrir todos los interesados en las dos culturas prehispánicas citadas. Por lo que se refiere a México, el interés del público por todo lo concerniente a la cultura azteca permitía dos ediciones simultáneas (1844): la vertida al castellano por don José María González de la Vega, anotada por don Lucas Alamán, y la traducida por don Joaquín Navarro, con apéndices y notas de don José Fernando Ramírez. Esta hazaña editora en el convulsionado México de los cuarenta se explica por lo extremadamente atractivo del tema y por provenir de uno de los más famosos y connotados *brahmanes* de la cultura bostoniana además de destacado historiador de talla internacional, que había resumido y dado a conocer los valores de la cultura náhuatl y las vicisitudes dramáticas de la conquista de México, analizada con gran ponderación y equilibrio. Utilizó Prescott fuentes documentales de primera mano y crónicas e historias consagradas. Influidor por las novelas histórico-románticas de Walter Scott, por la historiografía erudita de Agustín de Thierry, y por el método historiográfico de Gabriel de Mably, *De la manera de escribirla historia* enfatizó singularmente en esta obra reflexiones de contenido social y civilizador a la manera de Voltaire, sin desdeñar la valoración del colorido, el color local, las escenas espectaculares, la descripción pictórica del paisaje, los contrastes de luz y sombra, la conexión entre pueblo y dirigente, fórmulas todas que correspondían al historiador ilustrado, romántico y políticamente moderado que fue el salemiano. *La Historia de la conquista de México* representó, por lo que toca al primer libro introductorio, el máximo nivel alcanzado, insistamos en el punto, por el conocimiento histórico y arqueológico durante la primera mitad del siglo XIX; también significó una reacción o punto de vista nuevo frente al desdeñoso y soberbio criterio ilustrado de que había hecho gala, según vimos, Robertson en su *Historia de América*, la cual había sido muy popular en todo el mundo anglosajón, y había contribuido como ninguna otra a la condena del mundo prehispánico y de la civilización colonial iberoamericana.

Lo que Prescott se empeñó en demostrar, apoyado en la *Historia* de Clavijero, es que la sociedad gentil azteca había ciertamente evolucionado mucho

y presentaba en vísperas de la irrupción hispana un avanzado grado de civilización, la cual –no se cansa en repetir– era semejante al de las refinadas culturas orientales del mundo antiguo, a veces a la de la Roma primitiva o a la de Egipto. La civilización egipcia se convierte especialmente en referencia obligada; en la piedra de toque con la cual el historiador prueba y compara la del Anáhuac. Una y otra vez se esfuerza Prescott en destruir la popular versión robertsoniana que rebajaba la cultura azteca a niveles tribales ligeramente más complejos y organizados que el de las tribus iroquesas. El historiador estadounidense está empeñado en demostrar, y lo logra con singular éxito, que la organización de los aztecas no había sido como la de los indios pielesrojas con los que los norteamericanos todavía estaban en no muy agradables relaciones. El reino azteca así como el inca fueron organizaciones políticas “felices”, aunque diferentes en ciertos aspectos; los restos de la arquitectura peruana son calificados como “majestuosos” y el gran Templo del Sol, en Cusco, fue “el edificio más magnífico del Nuevo Mundo, y quizás no habría en el Antiguo otro que pudiera comparársele en la riqueza de sus adornos”. Al considerar Prescott las obras históricas de Alva Ixtlilxóchitl se siente orgulloso y reveladoramente *americanista* puesto que eleva sus ideas sobre la “civilización americana”; y por lo que se refiere al historiador mexicano (Tezozómoc), por vía de excelsitud lo califica de “Livio del Anáhuac” y el Tetzcutzingo queda convertido en “el monte Palatino de México”. Las comparaciones y paralelismos clásicos que encuentra Prescott no son cosa de halago o lisonja, sino que ellos emergen de un profundo, absorbente, expropiador y continental sentimiento de americanidad en flor.

Ciertamente los orgullosos monumentos erigidos por los indios mexicanos podrían compararse con los levantados por los egipcios, pero debíase tener en cuenta que tales construcciones gigantescas no fueron construidas por manos libres en ambos casos, sino por esclavos o siervos que trabajaban a disgusto bajo la presión de sus déspotas gobernantes y señores. La sociedad azteca presenta asimismo notas paradójicas que van desde la extrema barbarie a elevadas manifestaciones de espiritualidad y refinamiento, pese a que se trata de una cultura en la que conviven la edad de piedra pulida con la civilización. Las piezas por entonces más conocidas, la *Piedra del Sol*, la *Coatlícue*, la *Piedra de Tízoc*, entre las más importantes, le parecen a Prescott absurdas: “arte bárbarico” adecuado para la representación de “colosales monstruos”, de “deidades monstruosas”. La estética de Prescott se inclinaba al principio

neoclásico de la capacidad artística y no al de la voluntad del artista, de aquí su incompreensión; sin embargo, no deja de parecernos relativista este criterio por cuanto no hay que calificarla, según él, por las reglas, sino por el modo de adaptarlas al fin peculiar que se propusieron sus creadores.

Partiendo nuestro crítico de la idea general de caracterizar la vida indígena americana como inmersa en el salvajismo, va paulatinamente presentándonos los rasgos progresivos y complicados de la cultura azteca, hasta alcanzar ésta el grado superior de la más acabada barbarie, de acuerdo con la clasificación Morgan-Engels e inclusive lograr, como en lo relativo a los conocimientos astronómicos, ingeniosas observaciones y cálculos dignos de una refinada civilización. De esta suerte, nada tiene de extraño que el historiador de la Nueva Inglaterra convierta tales valores técnicos y artísticos en *clásicos* de y para América (la suya, por supuesto, la anglosajona).

Refiriéndose críticamente a la *Historia e la conquista de México*, otro historiador norteamericano, Stanley T. Williams, ha expuesto que a Prescott “le pareció que ningún relato referente a la historia del género humano podría ser como éste y que dicha relación llegaría a ser mucho más que la de Fernando e Isabel [*Historia de los Reyes Católicos*] la herencia de todos los habitantes de las Américas”. Por esta vía expropiatoria y herencial, y por derecho de conquista intelectual, Prescott hacía suyo, es decir estadounidense, el pasado histórico indígena, americano y español.

A pesar de todo, la *novedad* postulada por Prescott encontrará una viva oposición: por muy brillante y convincente que fuese no resultaba fácil curar al lector medio norteamericano de su despego, negación y condena de lo indio y de lo hispánico. Todavía en vida de Prescott apareció *Una nueva historia de la conquista de México* (1859), escrita por un abogado inglés, R. H. Wilson, que había vivido en la república mexicana durante corto tiempo, en la que el novel y arguyente historiador combate la tesis sobre la cultura azteca y considera que es un monumento literario levantado sobre el vacío. Los aztecas, escribe pleiteantemente Wilson, eran gente bárbara, un ramal de los primitivos indios americanos, y descendían, al igual que todos los aborígenes, de los fenicios. Es decir, se apela a la antañona y desechada tesis difusionista para intentar subordinar la originalidad americana al Viejo Mundo.

Empero a este ataque siguió otro de más científicas campanillas de A. F. Bandelier, quien en carta a su sabio maestro Lewis H. Morgan (2 de enero de 1874) le hace el cargo *post mortem* a Prescott de que idealizó excesivamente

a los indios americanos imaginando en éstos organizaciones y sentimientos semejantes a los de los europeos. Los errores de Prescott se debían, por un lado, a sus escasos conocimientos sobre la civilización de Europa y, por el otro, a su excesivo apego (casi exclusivo) a las fuentes españolas. En el ensayo sobre “La escuela romántica de la arqueología americana” (3 de marzo de 1885, Nueva York) ve Bandelier en la organización monárquica azteca descrita por Prescott una exageración del mismo género que la que experimentaron los cronistas ingleses cuando vieron al cacique Powhatan como un emperador y describieron a Pocahontas como una princesa. Siguiendo parecido criterio, al revisar Morgan la ingente obra de H. H. Bancroft, *Razas nativas de los estados del Pacífico*, rebaja el esplendoroso imperio de Moctezuma a proporciones infinitamente más modestas: a un cacicazgo bárbaro. En el ensayo crítico de Morgan, *La comida de Moctezuma* (1876), el banquete del que hablan los cronistas y que Prescott hace suyo se convierte en un convite bárbaro, en el que el pretendido emperador se encucilla sobre el suelo, rodeado de parientes y guerreros semidesnudos, y come a dos carrillos las viandas sancochadas preparadas en el fogón colectivo, repartida entre todos utilizando la olla comunal y servida a cada quien en tosca escudilla de barro cocido.

Es comprensible que éstas y otras críticas, aparentemente fundadas; debilitaron mucho el entusiasmo y la confianza depositada en la Introducción (Libro I) a la obra de Prescott; empero lo peor del caso fue que la censura sobre una parte se extendió sin discrimen sobre toda aquélla. Sin embargo hoy sabemos que Prescott, por ajustarse fielmente a sus fuentes hispánicas, no erró tanto como se supuso en las últimas décadas del siglo XIX; que si falló no fue por exceso sino más bien por escasez de datos arqueológicos complementarios. Las críticas de Alamán, de Ramírez y de Gondra a la obra de Prescott, fundamentalmente las de estos dos últimos sobre la cultura azteca, debieran haber hecho más cautos los pretendidos juicios científicos de los dos impugnadores norteamericanos (tan desdeñosos de la ciencia mexicana), los cuales transformaban al desgraciado de Moctezuma en un *Toro Sentado* (*Sitting Bull*) cualquiera.

Un viajero norteamericano, el diplomático Brantz Mayer, interesado en la cultura prehispánica por influencia de Prescott, en tres obras surgidas de su pluma: *México, lo que fue y lo que es* (1844), *El México azteca, español y republicano* (1853) y *Observaciones acerca de la historia y arqueología mexicanas* (1856), estudia con creciente interés la cultura nahua; censura, no sin latente

satisfacción, la apatía y desinterés mexicanos por el pasado arqueológico indígena. Se muestra también Mayer a favor de la autoctonía cultural y racial de los indios y considera que la destrucción violenta de la cultura mexicana por los españoles significó nada menos que la aniquilación del Ática aborigen mexicana; es decir, que los aztecas eran para él, en tanto que conciencia y tradición americanas, los *clásicos* de América, nuestros griegos, añade. Y ya en plena e intencionada euforia comparativa considera que Quetzalcóatl viene a ser el dios de la felicidad, de modo semejante a lo que fue Saturno en cierto tiempo para los helenos. Mayer expondrá, siguiendo a sus inspiradores (Humboldt, Prescott y Stephens, y de este último hablaremos en seguida), que la escultura azteca podría ser digna del cincel de un escultor de la antigüedad; es, a saber, que todo el pasado artístico indio (sorprendente y novedosa calificación) se constituía en la herencia clásica y orgullosamente inspiradora de los Estados Unidos.

El incansable viajero y diplomático estadounidense John Lloyd Stephens, arqueólogo en agraz, visitó por la década de los treinta del siglo XIX a Centroamérica, y en 1841 aparecieron simultáneamente en Nueva York y Londres sus *Incidentes de viaje en la América Central, Chiapas y Yucatán*, que tuvo un éxito sin precedentes por parte del público lector, que encontró en la obra, además de las espléndidas ilustraciones del arquitecto inglés, Catherwood, compañero del norteamericano en la aventura arqueológica de éste, una tesis americanista primeramente, y nacionalista con posterioridad; una aceptación de la “civilización india”, que para los hombres norteamericanos, en general, supuso una reorientación o revolución cultural, además de la aceptación de la tesis autoctonista a costa de la difusionista. Esta primera obra resultó reveladora. Stephens reconoce que las noticias sobre la existencia de Cholula, Mitla y Xochicalco despertaron su curiosidad, que se vio acrecentada con las que él pudo leer en Del Río, Dupaix, Kingsborough y Waldeck sobre perdidas ciudades mayas; pero nos confiesa asimismo que él y su compañero Catherwood no dejaban de mostrar cierto escepticismo al aproximarse a las ruinas de Copán. Los dos viajeros no llevaban un plan determinado, una tesis anti- cuaria; como antes se decía, que recrear, orientar o apuntalar; pero frente a una estela con la que de buenas a primeras se tropiezan, a Stephen se le hizo la luz en la mente; aquella pieza era prueba de la existencia de una *antiquísima cultura americana*, a saber, india. “La visión de este inesperado monumento – escribe Stephens –, disolvió toda incertidumbre respecto del carácter de las

antigüedades americanas y nos dio la seguridad de que los objetivos que andábamos buscando eran interesantes no sólo como restos de un pueblo desconocido, sino también como obras de arte, comprobándose así que el pueblo que antiguamente ocupaba el continente de América *no era salvaje*".

La aparición de la segunda obra de Stephens, dos tomos de *Incidentes del viaje a Yucatán* (Nueva York, 1843), consagró definitivamente al autor y a su triple tesis americanista, nacionalista y esteticista. Stephens quedó asombrado con aquel desenvolvimiento del gusto antiguo autóctono que presentaban Copán, Uxmal, Quiriguá y Palenque. Frente a la famosa cruz palenquina quedó asombrado: aquello era una cosa tan hermosa como jamás la había visto él. La belleza arqueológica maya se le va a presentar con un carácter eminentemente utilitario y absolutorio, por cuanto ella es capaz de purificar el pasado prehispánico, de rescatarlo y aproximarle al presente. La hermosura arquitectónica y escultórica mayas se arbitra por Stephens como un carisma redentor, suficiente para absolver los estigmas bárbaros y selváticos con que la Europa había condenado a las artes no clásicas. Adelantándose, permítansenos decir, a Worringer, él solo, y con gran conciencia de su nacionalidad y de circunstancia histórica continental, anunciará el estupefacto mundo la existencia de una voluntad estética maya; de una belleza plástica americana original, capaz de elevar el arte aborigen al nivel estético no ya tan sólo del egipcio, sino del grecorromano, y apta, por consiguiente, para hacer de él la *herencia clásica* de América. El sambenito de inmadurez y salvajismo con que los europeos, fundamentalmente los ilustrados del siglo XVIII, habían condenado la cultura indiana quedaba inoperante en función de la nueva concepción estética; porque, argüiría Stephens, "un pueblo salvaje no podría haber creado estas estructuras, jamás podría haber esculpido piedras semejantes a éstas".

Por medio del atributo estético el pasado artístico maya se convertía en utilizable, es decir, se trocaba en Stephens en *nuestro pasado*, a saber, en el *pasado clásico* de la América anglosajona. Stephens hallaba así su sentido americano a tal belleza y caía en la cuenta de que debía aprehenderla y aprovecharla en beneficio calculado de su nación.

En el transcurso entre la primera y la segunda obra de Stephens, otro norteamericano, Benjamin Norman, alentado por la lectura de los primeros *Incidents* e inclusive animado generosamente por su autor, emprendió un viaje relámpago a Yucatán (cuatro meses en total) y escribió uno de los *best sellers*

de la época: *Ramblers in Yucatan* (Filadelfia, 1843). Empero la tesis de Norman trafica con las diversas hipótesis sobre el origen del hombre en América y se declara por la autoctonía; afirma la antigüedad de América, racial y cultural. Para él es evidente que la ciudad de Chichén Itzá era ya antigua por la fecha en que se construyeron el Partenón en Atenas y la Cloaca Máxima en Roma. De acuerdo con Norman, los arquitectos indios constructores de los edificios mayas pertenecieron a la misma raza india de los *mount builders*. Las construcciones mayas más antiguas pertenecían a la más remota antigüedad y su edad no podía contarse por cientos, sino por miles de años. Con esto expresa Norman su orgullo de americano que proclama su mayoría de edad, su desasimiento o desembarazo frente a la herencia umbilical europea. América o, mejor dicho, su América, podía vanagloriarse de un pasado precolombino espléndido, cuya característica máxima era la de ser autóctono y además se constituía en el pasado continental y más particular y justamente en el pasado estadounidense.

Pese a lo dicho, el paso o la traslación de un pasado continental a un pasado exclusivamente nacional, norteamericano, no era fácil de dar y menos de explicar; pero será Stephens el que resolverá la dificultad y se apropiará, por la vía emocional e intelectual explicatorias, del trasiego espiritual. Dada la lejanía física de Europa y considerando el desdén europeo por el pasado indígena, así como el afán de subsumirlo difusionistamente al del Viejo Mundo, Stephens demanda que se les deje solos: “Que dejen, pues, el campo de las antigüedades americanas para nosotros; que no priven a un país desposeído de su única oportunidad de contribuir a la causa de la ciencia; que más bien nos animen [los europeos] a reunir y retener en [nuestro] propio suelo, trayéndolos desde los lugares más inaccesibles y remotos, los restos arquitectónicos levantados por los habitantes aborígenes”. La idea del Destino Manifiesto y la política de Monroe en su acepción de “monroísmo arqueológico” están ínsitas, si se leen con atención los párrafos transcritos.

Un crítico de la *New York Review* se hacía lenguas del carácter doblemente nacional que poseía la obra de Stephens; es decir, libro sobre *América* escrito por un *americano*. Otro crítico del *Knickerbocker Magazine* estalló en alabanzas: “¡Maravilloso, maravilloso! ¿Qué descubrimiento del presente siglo podría compararse con el de Stephens?”. Pero todavía faltaba lo mejor, la maniobra intelectual stephensiana para hacer del pasado arqueológico maya un pasado norteamericano.

Un año después de la revelación de Copán (17 de noviembre de 1839) encontró un hermoso estuco en Labná que le hizo exclamar que las figuras en él representadas tenían una apariencia extraordinaria “como el arte que ningún otro pueblo pudo jamás haber producido”. La instrumentación estética utilitaria y general hacía factible la apropiación, y justamente Stephens representa la conciencia estética universal de toda una nación que hipostasiaba el pasado arqueológico maya y lo ponía a disposición de Norteamérica. Hasta el cauto William H. Prescott se hará eco de la manipulación estética y conmovido le escribirá a Stephens diciéndole que había realizado una revolución en el terreno más interesante, el que constituye el *verdadero foro de las ruinas americanas*. “Si los europeos consideraban los moldes del Partenón como monumentos preciosos, los de Copán resultarían lo mismo para los [norte]americanos. Otras ruinas, prosigue Stephens, se podrían descubrir y pronto su existencia sería conocida y sus valores estéticos apreciados; empero los amantes del arte en Europa podrían posesionarse de ellos; pero dichos monumentos y ruinas nos pertenecen por derecho propio y decidido, pues, que deberán ser para nosotros” (*Incidents*, I, p. 115).

El traspaso se justificaba además por la incomprensión e indiferencia de la clase criolla ante la cultura maya; por cincuenta dólares compró Stephens a un hacendado Copán e intentó asimismo adquirir Quiriguá y más tarde Palenque. Esto descalificaba a los criollos y, por si todavía fuera poco, añade que, como descendientes de españoles, los destructores, creía él, de las ciudades mayas, no podían esgrimir ningún derecho de inspiración histórica y estética; en cuanto a los indios, tampoco podían reivindicar su glorioso y espléndido pasado monumental dado el estado de envilecimiento, servidumbre, abyección, decadencia y olvido en que habían caído aquellos directos descendientes de los extraordinarios constructores; y por lo que toca a los mestizos, descendientes de españoles e indios, inmensa turba de ociosos de “raza mixta que poseía todas las malas cualidades de ambas razas y ninguna de las buenas”, tampoco había que esperar mucho de ellos. En suma, ni criollos ni mestizos ni indios podían demandar para sí aquel pasado; todos y cada uno carecían, ni más ni menos de una auténtica conciencia histórica de americanidad. El pasado maya se presenta, por consiguiente, como un extraordinario tesoro que rescatar de la selva y que arrebatarse de aquellas manos bárbaras, extrañas, ignorantes y desdeñosas. No tiene, pues, nada de raro que en 1913, siguiendo el camino de Stephens, pero mejor armado estética e históricamente que éste,

publicara Hebert J. Spinden “el primer gran estudio en el siglo XX sobre el arte maya”: *Un estudio del arte maya. Su contenido y su desenvolvimiento histórico*. En esta obra, así como en la de Sylvanus G. Morley, *La civilización maya* (1946), se destacan no sólo los valores estéticos de dicha civilización, similares e incluso superiores a la de los egipcios, sino su absoluta originalidad y autoctonía. Esto nos parece que es el último eco del reto americano frente a Europa, iniciado por Stephens, y continuado en nuestro tiempo con mejores armas y argumentos críticos, científicos.

Los vecinos poco o nada tendrían que alegrar dada, según se dijo, la indiferencia y hasta el menosprecio con que veían aquel pasado. Más aún, la descalificación de los mexicanos es triple: los criollos no podían reclamar como suyas tales culturas por ser descendientes de los conquistadores españoles, los más implacables destructores; los indios, gente miserable y ociosa que deambulaban en torno a aquellas magnificencias artísticas, eran indiferentes a tales bellezas creadas por sus antecesores y sólo se dedicaban a destruirlas todavía más; y por lo que toca a los mestizos, quedaban descalificados herencialmente por ser descendientes de los execrables destructores hispanos y de los indios, olvidados e indiferentes a los mismos.

Consideraciones finales

Durante la primera mitad del siglo XIX los Estados Unidos sienten dentro de sí aires de poder y grandeza, efluvios de continentalidad e impulsos americanos de dominación providencialmente programados: Destino Manifiesto, Doctrina Monroe. Empero, de hecho y pese a premoniciones de origen puritano, no dejaba Norteamérica de verse a sí misma como una Europa de segunda mano; como una Europa trasplantada, ultramarina e inmadura. Vivía con un tremendo desasosiego, el de vivir la cruel paradoja de sentirse manifiestamente predestinada a dominar sobre un continente en el que se había asentado desde tres siglos atrás, pero a lo naufrago, a saber, sin raíces telúricamente válidas. El hombre “americano” vio al indio, al otro, como un ente caído, satánico, con el que nunca contó salvo para marginado o rarlo de la faz de la Tierra. Si se miraba en un espejo íntimo se contemplaba como un europeo más, pero desprovisto del cordón umbilical de la vivencia histórica de Europa o dependiente de una tradición que le era completamente inservible en su morada americana. El americano se veía, permítaseme la comparación,

como el hombre del que se cuenta que perdió su sombra; de aquí los esfuerzos sobrehumanos, por un lado, para rescatarla o, por el otro, casi ridículos, por encontrarla o por adquirir una nueva ¿Dónde hallar un elemento idóneo con el cual compensar el pecado original de americanidad insuficiente? ¿Cómo curarse de los achaques ocasionados por el vacío histórico? Por el lado de la cultura hispánica resultaba por tradición religiosa y política totalmente imposible; por el lado indígena, peor aún, porque la repugnancia racial anglosajona, heredada del calvinismo, impidió la mezcla de razas y condenó al indio. Con todo, todavía quedaba una última posibilidad para el urgente, necesario y salvador acercamiento, fusión y enraizamiento por el lado estético de la cultura indígena desaparecida y destruida. Mediante los nuevos valores arqueológicos puestos al descubierto era posible empaparse artísticamente de auténticas y originales esencias indianas, americanas, sin correr el menor riesgo y, sobre todo, sin temor al contagio humano y a la más que segura degeneración. Resucitando, por lo tanto, un pasado histórico-arqueológico que por muerto era aprovechable y, por lo mismo, no peligroso y digno además de inspiradora imitación. Reivindicado el pasado artístico maya (Stephens) y el del resto del continente (Mayer), la función directora que deseaba angustiosa, perentoriamente, asumir Norteamérica, así como la compensación sustancial de que estaba tan ayuna, se pensaba, serían logradas con creces. Asumir el pasado y tomar conciencia artística de él significaba para Norteamérica henchir estéticamente su vacío americano, sin riesgos ya frente a hispánicos o indígenas. Estados Unidos, insistamos en esto, había manipulado estética y unitariamente los valores del pasado prehispánico y se lo apropiaba con el ansioso y dramático propósito de poderse así traducir en esencias americanas.

En el sentido en que lo hemos analizado, la historia inicial de la arqueología estadounidense americanista se presenta animada de un espíritu singular: ansia de catarsis espiritual al actuar sobre un pasado artístico indiano juzgado hasta entonces bárbaro y caído; operación que a la larga serviría para absolver a Norteamérica: el pecado de americanidad insuficiente o de americana inautenticidad quedaba redimido.

