

X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2013.

Memoria selectiva y violencia: critica a la idea de patrimonio turístico.

Korstanje Maximiliano.

Cita:

Korstanje Maximiliano (2013). *Memoria selectiva y violencia: critica a la idea de patrimonio turístico*. X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-038/312>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

VIOLENCIA, HISTORIA SELECTIVA Y PATRIMONIO TURISTICO.

Maximiliano E Korstanje
**Internacional Society for Philosophers,
Sheffield, UK**

Resumen.

La historia de la frontera entre Estados Unidos y México se encuentra plagada de contradicciones, desigualdades y puntos grises. La discusión de esta ponencia se orienta en comprender la manera en que la memoria selectiva de ciertos hechos no solo engendra una violencia silenciada, que mutila ciertas narrativas históricas que desafían al status quo, sino como el patrimonio y el turismo son funcionales a tal hecho. Es precisamente, que pretendemos discutir en profundidad el libro de la antropóloga, Nicole Guidotti-Hernández, titulado precisamente *Unspeakable Violence: remapping US and Mexican national imaginaries*. En este trabajo queda de manifiesto los dispositivos de poder aplicados a una tergiversación manifiesta de la historia de tres hechos fundamentales, que han marcado a fuego la frontera entre ambos países, el linchamiento de Juanita, la masacre del campamento Grant, y el exterminio de los grupos aborígenes Yaqui por parte del Estado mexicano. Este último punto es por demás interesante, debido al rol en el cual se ubica México como país que protege a sus grupos indígenas. Preocupados por la imagen azteca hacia fuera, pero manteniendo orden económico pigmentocrático donde los europeos blancos mantienen el poder, Guidotti-Hernández señala, el patrimonio construible desde la guía turística parece no corresponderse con las prácticas históricas de los estados nación. El trabajo defiende la idea que la mayoría de los estados de emergencia o conflictos armados, culminan en un museo, como bienes vendibles al capitalismo de mercado y patrimoniales.

Palabras Claves. Patrimonio, Historia, Turismo, Memoria Selectiva, Estado Nacional.

Introducción

Una guía turística o un folleto sobre determinado atractivo, la idea misma de patrimonio pueden funcionar de la misma manera que lo haría un líder sindical, expresan su propia idea sobre un asunto, pero no la riqueza de conceptos de todos los integrantes del sindicato; en cierta forma, son construcciones que funcionan como mediadores de la realidad histórica. Cuando hablamos de patrimonio definimos toda una serie de cuestiones que tienen que ver con la identidad, con la imagen que una comunidad guarda de sí. Lo que cuestiona el presente trabajo no solo es como esa imagen se construye, sino la idea de memoria selectiva, introducida por la antropóloga Nicole Guidotti-Hernández. El poder disciplinario del estado descansa sobre la invisibilización de ciertos grupos y el monopolio de las fuerzas de producción. Cuando el agente o su accionar, desafían la lógica económica de una comunidad, la disciplina corrige el problema. A la violencia física de la cual Guidotti nos habla, se le suma una violencia epistémica cuya fortaleza radica en la manera en que la historia es construida y negociada. La idea de patrimonio, en este sentido, sólo es posible

como herramienta cosificadora del capitalismo tardío por tres razones principales:

- a) Otorga a los individuos primacía de lo que llama identidad sobre otros criterios de relación histórica.
- b) Permite se haga de las culturas un atributo capaz de ser almacenado y consumido según la demanda del momento.
- c) Apela al estado nacional como único custodio de “la historia”, vendible y etiquetable a través de las industrias culturales como ser el cine, y el turismo.

Conquista y Hospitalidad. De la humanidad a la sub-humanidad.

¿Por qué nuestros estados hacen tanto hincapié en el turismo y la hospitalidad como formas económicas sustentables que ayudan a los pueblos a proteger su identidad?, ¿Qué supone este axioma?. Para poder abordar y responder satisfactoriamente a estas preguntas es necesario adentrarse en el fascinante mundo de la hospitalidad, para ver que no siempre este pacto inter-tribal ha significado la base de una industria millonaria como lo es hoy en día la hotelería (Norval, 2004). La hospitalidad nace del principio indo-europeo de libre tránsito que lejos de lo que se piensa, ha facilitado la conquista de América; mucho menos los españoles han sido esos monstruos despiadados que expoliaban a pobres grupos indígenas indefensos. La historia real nos muestra que España, al igual que Roma, conquistó el nuevo mundo basado en una lógica militar bipolar y absolutista, donde el otro era catalogado como amigo o enemigo. Desde el descubrimiento, acaecido en 1492, hasta la hegemonía total en 1530, los españoles encontraron una variedad de situaciones.

Desde grupos aborígenes subyugados y expoliados por otros imperios indígenas, hecho por el cual muchos grupos les daban guías y asistencia, hasta grupos hostiles a la presencia europea. España pronto dispuso sus milicias en aquellos lugares donde se había encontrado oro y plata, descuidando otros espacios cuya organización económica no les importaba. Como resultado se dieron dos dinámicas, una autoritaria y represiva donde el español era amo y señor (caso alto Perú), y otra más laxa en donde su presencia era vista en términos de evangelización religiosa (caso mesopotámica argentina). Si bien la religión se correspondía como el mecanismo ideológico por excelencia, las prácticas en estos dos tipos de espacios se daba en forma diferente (Korstanje, 2006). ¿Pero como podía España legitimar este tipo de expropiación frente a los ojos de otras potencias nacies como Francia o Inglaterra?, ¿las bulas del papa Alejandro eran suficientes para poder legitimar la conquista de un territorio bárbaro?, ¿cual es la autoridad de la Iglesia Católica en un territorio que precisamente profesa otra religión?, ¿es la conquista militar la antesala del turismo?.

Epistemologicamente hablando, la hospitalidad nace como un pacto inter-tribal en la Europa del siglo V A. C con el fin de garantizar una ayuda o coordinación militar conjunta en épocas de guerra, pero el intercambio de mercancías y personas en la paz. Si la hospitalidad ha sido una institución milenaria observable en casi todas las culturas, no podemos decir lo mismo para el

principio del libre tránsito, sobre el cual se funda el estado nacional. Este *ius peregrinandis*, deriva del derecho medieval feudal y de la sub-humanización del otro, que ha sido funcional a la conquista sobre América.

La práctica de la hospitalidad estaba difundida durante el Alto imperio romano (Norval, 2004), aun cuando los especialistas sugieren, sin embargo, que su aplicación se le debe atribuir a la Europa pre-romana. De hecho, en épocas de los césares la hospitalidad como institución estaba en contraste con el patronato; a medida que el Roma deja de ser una República para convertirse en un imperio, la hospitalidad por su naturaleza autónoma y descentralizada, comienza a ser vista como un obstáculo. Abrazando la idea de un patrono benefactor para una región o comunidad, Roma extiende su hegemonía imponiendo un término que vinculaba entre sí a todos los seres racionales, el *imperium*. El patronato, o *patronatus*, era la forma simbólica y cultura de expresar la pertenencia a una cultura superior. Muchas tribus celtas, y germánicas continuaron no solo practicando la hospitalidad entre ellas, sino manteniendo una relación hostil con el Imperio Romano.

Según Ramos y Loscertales, los celtas manejaban dos significaciones totalmente diferentes para el término *hospitium* (precedente de la hospitalidad). La primera de ellas, se vincula al hecho de recibir a un peregrino y aceptarlo como enviado de los dioses. Se comprendía que el viajero debía ser asistido y hospedado ya que este acto derivaba de un mandato divino; la raíz de este ritual era puramente religiosa. Por el contrario, la segunda significación era netamente jurídica y sólo podía pactarse por convenio entre las partes. En este caso, el hospicio representaba y aseguraba el equilibrio político de los pueblos celtas, y por medio de estos convenios un pacto de no agresión entre ellos. (Ramos y Loscertales, 1948). Su funcionalidad estaba orientada a reforzar el lazo social y proveer una defensa conjunta ante la hostilidad extranjera (Rivero, 1993). A mediados del siglo XX, Alvaro D'ors analizó la difusión del concepto de *hospitium* en la península Ibérica para confirmar lo que se sospechaba. También para este autor, el hospicio ha sido una forma adaptada y adoptada por Hispania para vitalizar las alianzas inter-tribales entre los diferentes pueblos que coexistían en la región; la naturaleza de la hospitalidad era puramente sacro-política (D'ors, 1953). Más recientemente, los datos son corroborados por Ettiene, La Roux y Tranoy quienes han encontrado evidencia que confirma que los celtas y los iberos tenían una idea muy desarrollada de la hospitalidad. (Ettiene, La Rous y Tranoy, 1987).

El antropólogo M. Gyax examina en profundidad la hospitalidad en el mundo griego comentando los siguientes puntos importantes:

- 1) La hospitalidad se remite a la libertad que dan los intercambios maussianos de bienes y regalos.
- 2) Como pacto denota obligación.
- 3) La rotura de la hospitalidad implica que una de las partes damnificadas, puede exigir reparo, hacer la guerra e incluso esclavizar a todo el grupo oponente.

Los feudos medievales españoles ya habían adoptado la forma arquetípica de la política romana, sino la idea de un tránsito libre para demostrar civilidad. Si el libre tránsito, se estimaba en parte del derecho natural de todos los hombres, el viaje exploratorio se constituía como una cuestión de estado. La antigua hospitalidad que tantos problemas les había dado a los padres fundadores de Roma, ya no era el obstáculo que solía para la España Medieval. Con la religión como valuarte de civilización, España y Portugal disponían del territorio a través de la disposición del nombre. Aquellos quienes otorgaban los nombres, quienes bautizaban, quienes transformaban a los impíos y a los salvajes, eran dignos de ser considerado conquistadores. Es por demás interesante no olvidar que la conquista no solo implica sumisión política, sino una reconfiguración de todo un andamiaje cultural y simbólico que subyuga a ciertos grupos respecto a otros. Quienes son interpelados en este proceso, asumen y aceptan el rol de “inferiores” frente a quienes se denominan superiores.

De esta forma, las significaciones se relacionan por oposición semántica. Al respecto, el historiador y filósofo Mircea Eliade nos recuerda “*los conquistadores españoles y portugueses tomaban posesión, en nombre de Jesucristo, de las islas de los continentes que descubrían y conquistaban. La instalación de la Cruz equivalía a una justificación y a la consagración de la religión, a un nuevo nacimiento, repitiendo así el bautismo (acto de creación). A su vez, los navegantes británicos tomaban posesión de las regiones conquistadas en nombre del rey de Inglaterra, nuevo Cosmocrátor*”. (Eliade, 2006: 23). Esto nos lleva a una cuestión mucho más profunda aún, ¿cuales fueron los elementos teóricos que justificaron la conquista española?, ¿qué papel jugó la religión dentro de ese debate?

Corría el año 1500 y la idea de una *monarchia universalis* estaba latente en Europa (sobre todo en España). Diferentes escuelas de pensamiento humanístico debatían sobre la legitimidad de las potencias europeas sobre sus colonias. Sin embargo, sus ideologías diferían en cuanto a su contenido y tiempo de conquista: los españoles (primerizos en su incursión a América) resaltaban la idea de *imperium* heredada de los romanos, mientras que los ingleses y franceses (casi un siglo más tarde) hacían referencia a la idea de trabajo. El arquetipo del imperio romano fue uno de los elementos que tomó la monarquía española para justificar sus políticas expansivas. En este sentido, el trabajo de A. Pagden, titulado Señores de Todo el mundo, es por demás ilustrativo.

La civilidad era un concepto que los romanos concebían junto con la piedad (*pietas*). Como bien señala Pagden “*La pietas comprendía pues la práctica de la virtud, la calidad de humanidad que se expresaba en la disposición, no sólo de morir por las propias creencias y la propia comunidad, sino también de valorar el bien de dicha comunidad, la utilitas pública, por encima de la propia conveniencia personal, la utilitas singulorum*” (Pagden, 1997:46). El concepto de piedad no estaba relacionado a la protección, ni mucho menos a la caridad. Piedad significaba virtud, un concepto expresado en comunidad de otros quienes también compartían un atributo similar. Por lo tanto, la idea de civilización comienza a construirse sobre las interpretaciones de pietas. Incluir

a los no creyentes, a formar parte (voluntariamente) de la comunidad civilizada parecía una idea muy presente en las políticas del imperio español. Así, adhiere Pagden:

“La estrecha relación establecida por la mentalidad cristiana entre creencia y determinados tipos de comportamiento social propiciaba, sin embargo, la existencia de sectores que sostenían la legitimidad de la introducción forzosa a la civilidad como condición preliminar necesaria para la conversión voluntaria”. (Pagden, 1997:47)

La legitimidad jurídica de los romanos estaba vinculada a los términos *terra*, *orbis terrarum* y *mundos*. Sin embargo, sus significados poseían una gran ambivalencia, y fueron mal interpretados por los españoles. El primero de ellos deriva etimológicamente de la lengua indo-irania, y significa tierra (*tellus*). Bajo la protección de *tellus* o *terra mater*, los romanos acudían a ella tras algún terremoto o falla geológica. La *orbis terrarum*, poseía otro significado totalmente diferente (círculo de la tierra); tras la conquista de Octavio Augusto (en el 27 AC), se le encarga a *Marcus Vipsanius Agrippa*, la confección de un mapa para recordar los límites imperiales. El mapa de Agrippa tenía una fuerte connotación simbólica y religiosa: demarcar el mundo civilizado ejemplar cuyo paradigma póstumo se funda en el orden romano, del mundo bárbaro, incivilizado y desconocido hasta ese entonces. Integrando ambos significados (entonces) podemos afirmar que la palabra, *mundus* (*mundo*), se expresa a las diferentes culturas, sociedades y civilizaciones, que mantenían algún tipo de vínculo con la gran Roma. La construcción de *mundus* implicaba (obviamente) la *civitas*, esa naturaleza de humanidad que sólo otorgaba la *civilización* (*conjunción de lo político con lo sagrado*).

Corre el año 1492, y el descubrimiento del nuevo mundo pronto será noticia en Europa. Los españoles se auto proclaman herederos de la antigua Roma, en parte por su influencia cultural netamente romana, en parte creando una memoria selectiva de ciertos hechos, e intentando justificar lo que la filosofía ética no podía explicar. ¿Cual es el derecho de España en América?. Proclamarse heredero de un Imperio desaparecido, es apelar a la grandeza pero también a una forma estereotipada de historia, es narrar nuevamente los hechos acorde a los intereses geopolíticos, en términos de Eliade, es un nuevo bautismo sobre el pasado.

Pagden recuerda que ocasiones los cuentos, narraciones y justificaciones sobre la presencia militar fuera de España era tan ridícula, como vincular a los aborígenes a étnicas germánicas que había habitado la península:

“los intentos de combatir la nueva geografía se demostraron siempre inviábiles, y a menudo absurdos. El historiador humanista Lucius Marineus Siculus afirmaba que en tierra firme se había encontrado una moneda con la esfinge de Augusto, lo cual demostraba que, pese a no haber quedado constancia escrita de ello, en un tiempo América había formado parte del imperio Romano. Gonzalo Fernández de Oviedo, el primer historiógrafo real de las Indias, sostenía que, si bien Colón había

sido efectivamente el primer descubridor de América, los propios indígenas americanos eran en realidad descendientes de los supervivientes de una diáspora visigótica” (Pagden, 1997:57).

Si bien estos argumentos nunca fueron tomados en serio, ya que los mismos adolecían de sustento empírico, comenzaron a diagramar toda una corriente académica que intentaban explicar y justificar la jurisdicción hispana en el nuevo mundo por medio una conexión imaginaria entre *Roma y la antigua Espanya*. Pero no todos los países europeos adherían a esta postura. En efecto, mientras para los españoles la ideología de conquista se definía por la unión entre la *civitas* y el mundo por medio del *imperium*, para los ingleses (y en menor medida franceses) el criterio de posesión de la tierra sólo es justificable a través del trabajo. En cierta forma, aquel trabajando la tierra logra una mejora en sus frutos, puede ser legítimo poseedor de ella. Muchos años más tarde de concretada la conquista, “la evangelización” religiosa (en el sentido español) comenzaba a ser criticada duramente por los racionalistas ingleses como Locke y Hobbes (Locke, 1967; Pagden, 1997: 55)

Sin ir más lejos, cuando uno lee la Riqueza de las Naciones con detenimiento, se observa a un Adam Smith preocupado por la etimología de la palabra “colonia”; este término era asociado a la plantación; es decir, a la posibilidad de sembrar el suelo, de trabajarlo y recoger los frutos. En forma ideológica, una lectura de Smith sugiere que la idea de una colonia implica un progreso. El argumento agrícola de plantar donde los “salvajes” no lo pueden hacer, posee una gran fuerza discursiva dentro del pensamiento anglo-sajón y también dentro de su andamiaje político (Smith, 1996). La pregunta, sin lugar a dudas, era ¿cómo disponer del cuerpo subordinado del otro?. Un consternado Thomas Hobbes, respondería:

“Si un hombre viene de las Indias a nuestras tierras, y persuade a los hombres para que reciban una nueva religión, o les enseña alguna cosa que tiende a fomentar la desobediencia de las leyes de este país, por muy persuadido que esté de la verdad de lo que enseña, comete un delito, y puede ser justamente castigado por razón del mismo, no sólo porque su doctrina es falsa, sino, también porque hace algo que no aprobaría en otro: concretamente, que yendo de nuestro país se propusiera alterar la religión en el suyo.” (Hobbes, 2004:201)

Sin embargo, la crítica a las políticas de la Corona no era sólo de Inglaterra. Dentro del mismo Reino de España se comenzaban a ver disparidades y debates profundos respecto al derecho del cosmocrator. ¿Cual es la autoridad del rey en América?. El problema central de esta cuestión era cómo justificar la ocupación militar en *las Indias* ante los ojos de los demás estados. Una corriente encarnada por Giovanni Botero veía en Carlos V al continuador de Augusto (primer emperador romano), y con él se cumplía el sueño de unidad cristiana con su epicentro en la ciudad de Roma. Las raíces históricas y lingüísticas entre la antigua *Espanya y Roma* (las cuales no siempre habían sido tan armoniosas) se fundían en una construcción organizada y coherente con un fin político bien específico; dar legitimidad a una conquista militar (Botero, 1956; Elliott, 1990).

En sí, las *Bulas del Papa Alejandro IV* (1493) y *el tratado de Tordesillas* (1494), le daban cierta legitimidad a la acción de los godos, pero no todos los pensadores parecían estar de acuerdo con esta idea. Entre ellos, se encontraban ingleses y franceses para quienes la religión como elemento espiritual no podía ni debía ser manipulada con fines territoriales y de jurisdicción. El Papa no tenía autoridad ninguna para hacer entrega de territorios que no compartían o no estaban sujetos a la religión Católica Romana. (Otis, 1764; Pagden, 1997:67)

Pero no todos los escolásticos coincidían con esta tesis; y hasta en cierta forma existía un rechazo por ella en pensadores como Soto con respecto a la idea de unir a España con un imperio extinto: Soto, por su parte, argumentaba que de existir una posibilidad de dominio sobre los habitantes del nuevo mundo, ésta debía asegurarse por otras vías, por ejemplo por la disuasión. Si los indígenas entregaban al rey (voluntariamente) su autoridad jurisdiccional, entonces la conquista tomaría riele legítimos. El origen de este pensamiento se basaba en el Derecho Romano que admitía que “lo que atañe a todos debe ser acordado por todos” (*quod omnes tñagit ab ómnibus tractari et aprobari debet*) (Soto, 1556)

Pero la discusión estaba lejos de acabar con el argumento de Soto; Diego Covarrubias y Leyva (1512-1567) sostenía que la ley tiene su origen en los hechos (*ex facto oritur ius*) y en la experiencia de los hombres. Ello indica que no solo que el emperador no tiene autoridad sobre territorio extranjero, sino que además usurpar implica desequilibrar el gobierno del mundo. La doctrina del buen dominus mundi era irrisoria y un llamado a la expoliación y la injusticia. En ese sentido, por imposible en el mundo de los hechos, las pretensiones de España debían considerarse ilegítimas. (Pagden, 1997:77). Siguiendo este mismo argumento, la escuela neo-tomista de Sevilla, la cual se oponía directamente a la idea de colonización y conquista de la España del siglo XV y XVI, define la discusión acorde al grado de interpretación de los aborígenes de la ley natural. A grandes rasgos, objetaban que si los aborígenes de América no se sometían voluntariamente a la autoridad del rey, éste no podía obligarlos resguardado tras el derecho natural. Sin embargo, la negativa de algunas tribus americanas a permitir el libre paso de los viajeros españoles, atentaba contra el derecho universal de todas las naciones a transitar. Como afirma Geertz muchas veces ciertas explicaciones, pactos de amistad, o tratados están capciosamente celebrados para ser violados. La falta de autonomía de un grupo respecto a otro, por vía de las armas, hace que la sumisión sea una cuestión de tiempo. En parte, los indígenas estaban siendo lentamente arrastrados hacia una trampa de la cual no habría escapatoria. Dice Pagden al respecto,

“Todos los imperios europeos, que habían sido, por definición creados por viajeros armados y codiciosos, se hallaban inmersos en estas contradicciones. La conducta anti-hospitalaria de los Estados civilizados de nuestro continente – se lamentaría más tarde Kant -, la injusticia de que hacen gala al visitar países y pueblos extranjeros (que en su caso equivale a conquistarlos) parece abrumadoramente inmensa.

Estos mismos visitantes no sólo habían sido, sin embargo, responsables de la conquista y las masacres subsiguientes. A ellos se debió también la apertura de las rutas comerciales entre el Viejo y el Nuevo mundo” (Pagden, 1997:86)

De esta forma y bajo la figura legal *ius peregrinandi* (se dio consenso a un debate que ya llevaba varios años), algunos teóricos de la escuela de Salamanca terminaron por aceptar el discurso legitimador del *homines viatores*. Básicamente, el derecho a viajar a continente americano (por parte de los españoles) era legítimo, si los indígenas no podían respetar ese derecho (universal) y ofrecer hospitalidad, entonces podían ser por ello castigados por medio de la dominación y la conquista. Desde ese momento y para siempre los destinos del viaje, el libre tránsito y la cultura del estado estarían ligados para siempre. El último escollo teórico para la inevitable conquista había sido salteado.

Con la manipulación discursiva de la *hospitalidad*, el “Reino de España” se convertía para los ojos de los catedráticos y académicos en legítima dueña de las Indias. Luego de solidificada la conquista, entre los siglos XVI y XVII era común ver documentos donde los hombres de negocios emprendían viajes con el motivo de extender las fronteras geográficas y realizar inventarios que más tarde eran reportados a las autoridades coloniales (Altuna, 2000:27-35). De esta forma se continuaba reproduciendo la imagen del español como *homo viatore* portador de la civilización. La estructura simbólica y política de legitimación territorial (romana) continuaba su curso y los viajes en ese entonces eran su principal hilo conductor. El texto y el mapa fueron mecanismos funcionales a la conquista.

Acorde a los hallazgos de Altuna, en el Perú de siglo XVI, una cedula real menciona la necesidad y la obligación de todo funcionario, de recabar información geográfica sobre los terrenos y ampliar los límites (por medio de viajes) de la corona. (Altuna, 2000). Según Ponce Leiva, este proceso abarcó tres etapas: de 1530 a 1540, en la que se inicia un pedido formal de reportes, seguido en 1550 de dos cuestionarios en donde existe una sección destinada a *Población y descubrimientos*, y por último la etapa de 1560 en adelante (ya afianzada la conquista) en donde se implementan cuestionarios formales de entre 150 y 200 capítulos. (Ponce-Leiva, 1991). Al respecto, Elena Altuna vuelve a recalcar que “*hacia 1571 debió existir un cuestionario de 200 capítulos del que sólo se tiene evidencia por una respuesta; en 1573 se lo redujo a uno de 137capítulos, del que no se conocen respuestas*” (Altuna, 2000:28). El texto y el libro se conjugan como fenómenos de colonización y dominación, o cómo sostiene Altuna:

“la aparición de la figura del libro, sumada a la colonización prácticamente consolidada, sugiere la relación con la noción de archivo, esto es de una memoria cultural que ya ha efectuado la inclusión (apropiación), dentro de sus propios parámetros, de un espacio, una temporalidad, y un historia lejanas que, mediante esta operación se tornan próximos. El archivo, por tanto, supone un lugar material : el lugar donde se guardan los documentos,

pero también una dimensión simbólica: la conservación y transmisión de un memoria cultural” (Altuna, 2000:33)

Las disposiciones administrativas con respecto a fomentar los viajes, las crónicas y confeccionar mapas geográficos que evidenciaran la jurisdicción española, posee cierta analogía con el mandato de Augusto a Agrippa. Según las ordenanzas de 1573 son considerados informantes todos aquellos funcionarios del orden colonial. El relato de los viajes inicia un aquí en contraposición con un allí, que se entienden dentro de un contexto de ruptura, queda separada la perspectiva “desde” con respecto a otra perspectiva “en”. (Certeau, 1975). En este sentido, *“el relato de viaje revela de que modo la identidad del metropolitano se dinamiza y se transforma el contacto con el mundo colonial”* (Altuna, 45).

En travesías comúnmente largas éstos funcionarios utilizaban los conventos y hospitales construidos y regulados por la Iglesia Católica como establecimiento de descanso. Parte de los ingresos de esta institución, recuerda Calvo, provienen de los diezmos pero también de esta clase de hospedajes (Calvo, 1996: 212). La Iglesia, en ese entonces centralizaba grandes ganancias que se derivaban del principio “católico” y “canónico” del hospedaje. No es extraño que exista una evidente relación entre la apropiación del espacio (conquista), sacralización ritual (sacrificio) y descanso (renovación). El capitalismo comienza a expandirse con el descubrimiento y posterior conquista de América, y para ello, el viajar se hace cuestión fundamental al orden del estado. Viajar es antes que nada, una obligación del ciudadano y del funcionario para extender los límites de la civilización. La disposición del estado sobre lo que debe ser movible o no denota su legitimidad. La geografía de espacio físico fue acompañada con los relevamientos étnicos, y las cuestiones de identidad. Cuando los viajeros eran tomados prisioneros, o cautivos, estas identidades no solo se ponían en juego sino que se alteraban, se mestizaban acorde a la matriz central de la conquista. Para los españoles e ingleses los cautivos representaban una amenaza para el orden imperial puesto que sus mentalidades habían sido alteradas, sus lealtades eran dudosas. El escritor español peninsular sentía una gran repulsión por aquellos que atestiguaban las costumbres y valores de los “salvajes”. Por el contrario, los portugueses sacaron bastante provecho de la literatura de los cautivos, ya que los consideraban el nexo entre dos mundos; la literatura de los viajes que iluminaría a la Ciencia europea en el siglo XIX, y luego al turismo nacieron de la explotación, el sufrimiento, la conquista, y la literatura de los cautivos (Voigt, 2009).

El Estado moderno ha hecho de la hospitalidad (restringida) su razón de ser, ya que se constituye frente a “un otro extraño” cuyas diferencias se explican por la lengua. La eficiencia que tiene esta estructura técnico-productiva para administrar el peligro que supone el otro-extraño es la mayor fuerza del sistema administrativo estatal. Esta legitimidad se explica por la posibilidad que tienen los privilegiados de moverse, y las restricciones que tienen los “inferiores” de no poder hacerlo (Derrida, 2006). Por último pero no por ello menos importante, podemos afirmar que el viaje denota una experiencia que debe ser enmarcada y catalogable acorde a los valores que sustentan esa práctica. Veremos en

Unspeakable Violence que aquellos grupos demasiado móviles o que atentan contra la expansión del capital serán tildados de insurrectos o peligrosos, disciplinados y silenciados acorde a una memoria artificialmente construida; si se quiere, de la misma forma que hoy se silencia el rol de la tesis escolástica del libre tránsito, sutilmente manipulada para subhumanizar al otro. Es imposible cuestionar al capitalismo avalando sus tres pilares básicos, el estado nacional, el texto y el patrimonio.

Memoria, Construcción y Selección

Tal vez, ha sido M. Foucault, uno de los teóricos que con aciertos y fallas, más cerca estuvo de vislumbrar la relación entre arqueología del saber, historia y poder disciplinario. Elegimos al filósofo francés, porque es el padre mentor del pensamiento de Guidotti-Hernández. De la extensa obra de Foucault, hay dos de particular importancia respecto a lo que se viene discutiendo: *Defender la Sociedad*, seguido de *Seguridad, Territorio y Población*. La persistencia en la verdad es un aspecto crucial en todo el pensamiento de Foucault. Existe, una economía de la verdad, cuya función principal es sentar las bases sociales e institucionales para el ejercicio del poder. El discurso, construido en torno a determinado valor social el cual se encuentra estructurado por una producción, circulación y recepción de la “supuesta verdad”. En consecuencia, se infiere que el poder adquiere su razón de ser (práctica) en la credibilidad de lo que llaman “verdad”.

En *Defender la Sociedad*, Foucault llama “genealogía” al bagaje teórico popular que no llega a articularse como una Ciencia propiamente dicha. Desde su perspectiva, las genealogías (como la anti-psiquiatría) se mantienen en el pensamiento popular intentando dialogar con la Ciencia doctrinaria. Sin embargo, ésta última tiende a ignorar los saberes populares hasta el punto de trivializarlos o silenciarlos como prácticas esotéricas. Particularmente, las genealogías deben definirse como “anti-ciencias” o “como una insurrección de saberes”. La Ciencia es en sí una voluntad fuerte de ser poder, y en consecuencia los intelectuales serían de alguna manera funcionales a la estructura política. El sistema se reserva para sí el adoctrinamiento por parte del pensamiento de la misma manera que lo hace con el cuerpo; por medio de la regla moral.

Siguiendo esta explicación puede deducirse que el derecho no se constituye necesariamente como un instrumento de legitimidad (luego de la caída del Imperio Romano y el advenimiento de la Edad Media) sino por el contrario como una forma de poder coactivo y de dominación de un grupo sobre el resto de la sociedad. El derecho romano ha sentado las bases de la jurisprudencia y la soberanía de los Estados-Nación generando lazos de adoctrinamientos internos. Aquellos en disidencia con los postulados del derecho son encerrados en prisiones o institutos mentales bajo amenaza de castigo físico. El postulado foucaultiano desafía la concepción inicial de T. Hobbes con respecto a *Leviatán*, construcción figurada en donde todos depositan su confianza. El Estado y el derecho serían según el desarrollo del filósofo francés construcción de pocos para el adoctrinamiento voluntario de todos. No obstante, en Foucault la noción de poder no adquiere una característica estática sino que circula generando “cadenas”. No es posible según su argumento hablar de localización

del poder, sino circulación y posterior funcionamiento. Quien hoy sufre el poder puede el día de mañana ejercerlo. La persona es una construcción misma del poder cuyo destino es circular en torno a la sociedad. En otras palabras, la sociedad y su sostén político están ubicados de tal forma que en cuanto resultados constitutivos de su accionar, los hombres no se conforman frente-al poder, simplemente son lo que resulta.

Para Foucault, la guerra no debe ser comprendida como la continuación de la política sino como la expulsión del Estado de Derecho a sus límites externos, dando origen al discurso de la sociedad misma. Dice, al respecto, nuestro filósofo *“la paradoja surge en el momento mismo de esa transformación (o tal vez inmediatamente después). Cuando la guerra fue expulsada a los límites del Estado, centralizada a la vez en su práctica y rechazada a su frontera, apareció cierto discurso: un discurso extraño, novedoso. Novedoso, en primer lugar, porque creo que fue el primer discurso histórico político sobre la sociedad y resultó muy diferente del discurso filosófico jurídico que solía tener vigencia hasta entonces”* (Ibíd. 54). Siguiendo este argumento, la guerra se configura como un catalizador del orden social y no desaparece con la civilidad sino que sigue operando en el interior de la sociedad. Su forma de operación se asocia a la lógica binaria de opuestos. Los grupos civiles se encuentran enfrentados dando origen al conflicto contrastando de dos grupos en pugna. La historia, escribe Foucault, es el discurso de quien *“dice la verdad”*, su verdad, la verdad que impone por medio de las armas y la masacre dando origen el principio de la ley.

La proposición del discurso político habla de un “nosotros” disfrazando los verdaderos intereses del yo. La verdad simplemente es una construcción arbitraria asociada a la fuerza de quien ejercer el poder. El discurso del poder intenta trastocar los valores desde lo oculto, desde abajo, desde lo confuso, por todo aquellos que es “condenado al azar”; la oscuridad de la contingencia y el futuro con el fin de pedir a los dioses que iluminen el camino por medio del trabajo y el orden. Se obtiene de este razonamiento un eje construido en la irracionalidad en forma tosca y bruta en la cual “resplandece” la verdad, a medida que ella se va haciendo más elevada la racionalidad se hace frágil y temporal, vinculada ésta última a la ilusión y la maldad. En el otro ángulo del eje se encuentra la brutalidad que se encuentra en oposición a la maldad. De esta forma, la doctrina jurídica separa la justicia, el bien y la verdad de aquellos azares violentos enraizados en la historia. La historia es coherente con quien la narra, con el discurso de quien selecciona los hechos a ser narrados.

La dialéctica del discurso histórico en ambos reivindicaba la figura del monarca, pero ello era en apariencia, en el fondo ella socavaba su más íntegra autoridad y *“le cortaba la cabeza al rey”*. El discurso de la lucha contra el rey surge a mediados del siglo XVII como resultado de diversos factores. Desde luego, dicha conflagración enmascara la verdadera razón de ser de la política la lucha bipolar entre dos bandos antagónicos sin la cual el poder no puede centralizarse. La *“lucha de razas”* que ha caracterizado, entonces, al siglo XVII y que se ha prolongado hasta mediados del XX, ha sido la idea primigenia *“de defensa de la sociedad”* como la entiende Foucault (idea que se desarrolla bajo genealogía del racismo). La centralización y posterior reconversión del discurso

con respecto a la lucha, adaptación y eliminación de las “razas” sugiere la idea mítica que sólo una de ellas es la verdadera, la autorizada a ejercer el poder.

La norma, de la raza que se autodenomina “superior al resto” se encuentra asociada a la idea de “degeneración” del grupo subordinado e instituye su cuerpo de acción legal-racional en un supuesto consenso del Estado Nación. En consecuencia, la cohesión temporal subsumida bajo la autoridad del Estado se encuentra construida en la necesidad de llevar la guerra hacia fuera de las fronteras; explicado en otros términos, defender la sociedad bajo amenaza biológica, política o militar de un ataque extranjero será el mensaje imperante. El adoctrinamiento simbólico y físico sobre el cuerpo, la reclusión, funcionará como el instrumento de disuasión para que los súbditos se sometan a los deseos del soberano. En este sentido, podemos hablar de un “verdadero racismo de Estado” cuya máxima expresión se materializarán en los siglos posteriores con la adaptación de la teoría darwiniana, la creación de la eugenesia, el asenso de los fascismos en Europa y las democracias occidentales cristianas posteriores, o la guerra fría. La historia y sus métodos no son otra cosa que un ritual más para el fortalecimiento estructural del poder. La historia narrada, escrita y transmitida, es siempre la historia de los triunfadores, los poderosos, los soberanos cuyas acciones le dan “continuidad a la ley”. *“El Yugo de la ley y el brillo de la gloria me parecen las dos caras mediante las cuales el discurso histórico aspira a suscitar cierto efecto de fortalecimiento del poder. La historia, como los rituales, las consagraciones, los funerales, las ceremonias, los relatos legendarios, es un operador, un intensificador de poder”* (Ibíd. 68).

El derecho del rey que es fundamentado por medio del relato de sus hazañas va acompañado de la posibilidad de testar a favor de sus herederos. La herencia, y la genealogía surgen como dos mecanismos que replican el discurso histórico del poder. Lo que dice los anales de la historia no sólo fue un evento verídico, sino merece ser contado. No obstante, así como hay un relato que cumple, por sus características de forma, con los requisitos para ser contado, hay otro que es olvidado, desterrado, expulsado hacia fuera de las fronteras del Estado: una historia no contada, mucho menos recordada. La historia idílica de los viejos Imperios refuerza la identidad de los nuevos imperios, como lo fue la relación entre Roma y la Edad Media. La perpetuación del poder exige una representación magna, digna e investigada de sacralidad religiosa. El discurso político romano tiende a justificar el orden, declarando los derechos sobre el territorio y pacificando el cuerpo social ya sea con violencia o sin ella. Por el contrario, el discurso del siglo XVI y XVII basado en los postulados bíblicos desgarró y fragmenta la sociedad generando la expulsión de lo injusto a los bordes.

En seguridad, territorio y población, Foucault toma un camino diferente a la cuestión histórica que venía trabajando, y prefiere abordar sobre la naturaleza económica de la seguridad. La fortuna es en este compilado, uno de los aspectos esenciales para comprender la idea de soberanía. Si el estadio de escasez denota una carencia, ya que supone la impotencia de todo estado, lo importante es comprender la interpretación que la sociedad hace de dicha carencia, y el discurso que intenta imponer el estado-nacional. En términos

económicos, la penuria se encuentra asociada al alza de precios y a la suposición de que el Estado es responsable. Entendida, entonces, la escasez como parte de la “mala suerte” y ésta última de la “mala índole humana”, existe alrededor todo un sistema jurídico y disciplinario con el fin de amortiguar los efectos de la escasez en la población: el control de precios. El libre comercio de granos y mercancías se configura como un mecanismo tendiente a evitar los sublevamientos afianzando la legitimidad del Estado y la seguridad interna. En el fondo lo que se quiere evitar es el “flagelo de la escasez”.

El dispositivo disciplinario aplica sobre el desvío a la norma jurídica mientras el segundo regula de antemano los factores que infieren en la seguridad interna. Por ejemplo, la articulación de una estrategia de restricción en importación o exportación de granos puede subir o bajar su precio según el resultado deseado en forma anticipada al acontecimiento propiamente dicho. En otros términos, la seguridad tiende a lidiar con la continencia de las decisiones en materia de organización. Asimismo el concepto de seguridad comprende también al disciplinario y legal. El adoctrinamiento de los individuos en sociedad da lugar a la población como un concepto más complejo destinado a formar parte de un sistema holístico de oferta y demanda.

Según Foucault, una mala cosecha puede despertar hambre, una suba generalizada en el precio del grano en un país determinado, no obstante, sabiendo de esa situación los países circundantes especularán sobre cual es el momento oportuno (según sus propios intereses) para venderles granos. Como ellos no saben cual será la estrategia de otros proveedores se lanzarán compulsivamente a vender granos e indefectiblemente bajarán los precios. La noticia de una mala cosecha podría hacer colapsar al sistema social si la gente desespera y arremete contra los mercados, saqueando todo a su paso. Para evitar la figura de este tipo de crisis, el estado introduce dos conceptos, la población y la seguridad. Uno es inevitablemente la contra-cara del otro. A la vez que el cuerpo disciplinado se hace ciudadano (población), el peligro domesticado se transforma en riesgo (seguridad).

En este contexto, surge la figura de la población como el colectivo sujeto no solo a las leyes y la jurisprudencia sino también al contrato social. La población nace como resultado del accionar de la disciplina del Estado y el respeto por la ley, pero por sobre todo, de la obediencia colectiva. A su vez, Foucault afirma que la disciplina encierra en un espacio determinado y aísla al sujeto dentro de ciertos límites (soberanía). Por el contrario, los dispositivos de seguridad tienden a ser centrífugos tratando de abarcar circuitos cada vez más amplios como la psicología, los consumidores, los vendedores, la forma de pensar de los productores, etc. Si la disciplina fija la estrategia, la seguridad hace lo propio con el caso, el riesgo y la crisis. La función de la seguridad es crear dentro de la sociedad el consenso necesario para aceptar la situación dentro de ciertos límites que llevan a aislar la peligrosidad. Es precisamente, lo que el autor llama “normalización disciplinaria” la cual consiste en crear un modelo con el cual se identifican los miembros de cierto grupo. Partiendo de la base que lo normal es aquello que puede ser adecuado a la norma, Foucault arguye que las prácticas médicas con respecto a las enfermedades representan un claro ejemplo de cómo trabajan y se crean los dispositivos de seguridad. La

vacuna, el ejemplo traído a colación por el autor es sobre la viruela que azotó Europa en el siglo XVII, tiene como característica tomar un aspecto de la enfermedad e inocularla (en dosis reducidas) disminuyendo su peligrosidad sobre el organismo. La vacuna no intenta suprimir la enfermedad, acepta su existencia pero la circunscribe dentro de cierta normalidad fijada arbitrariamente. Estamos, en consecuencia, en presencia del caso el cual tiene como función servir de barómetro a las autoridades médicas. En ocasiones, la enfermedad o el peligro pueden enquistarse en cierto territorio dando origen a lo que Foucault denomina “enfermedad reinante”. Identificada a un espacio y tiempo específico, los nacidos en ese territorio poseen cierto riesgo de contraer la enfermedad en tanto que su proximidad geográfica remite a la idea de peligrosidad. A medida que más cerca se esté del territorio infectado o de los grupos infectados mayor será el riesgo de contraer la enfermedad. Lo cierto, en su explicación parece ser que –a diferencia de la disciplina que prohíbe- la seguridad opera desde y en la realidad aceptando la contrariedad pero limitando sus efectos.

Bajo dicha lógica, los riesgos diferenciales implican una idea de peligrosidad o amenaza. En el momento en que los casos de contagio duplican o exceden los rangos de normalidad a pesar de las medidas llevadas a cabo para reducirlos, surge el estado de crisis. Los estados deben poder administrar estos estadios de crisis de una forma en que su legitimidad no se vea afectada. En este punto, se pueden perfectamente unir las dos obras. El sistema legal que sustenta el orden económico, apela al sentido de ley (justicia) para disciplinar a aquellos agentes que no son funcionales al sistema productivo. El gobierno, ya entonces, no se define por su territorialidad sino la idea de una masa, a la cual mantiene alienada, controlada por medio de diferentes discursos y textos. Si en la antigüedad, el poder se encontraba anclado en la territorialidad, en la modernidad dispone del tipo de discurso y su aceptación en la población. El sentido extendido de protección es, sin lugar a dudas, junto a la salvación religiosa, una de las primeras herramientas tácticas de los gobiernos occidentales para lograr un correcto adoctrinamiento interno (Foucault, 2006). Existen, claro está, hechos que pueden desafiar a los valores que sustentan el orden material, cuando eso sucede, el texto y la historia hacen su trabajo creando una suerte de memoria desdibujada de la realidad. El estado es una construcción nacida de la administración económica del riesgo.

Discusión de la obra.

Como ya se ha visto, la forma en que emplearon los reinos de España e Inglaterra para colonizar América creó un puente insalvable entre ambos mundos. Escribe el profesor José L. de Imaz, España colonizó América como Roma lo hizo en Europa, bajo un orden estamental militar. A diferencia de la colonización comercial anglosajona, los españoles usaron todas sus tácticas para anexionar a la mayoría de las poblaciones indígenas, apelando a la miscegenación como táctica política. Como resultado, la América hispánica se ha formado bajo un rico pero jerárquico andamiaje étnico basado en la pigmentocracia, es decir el orden estatutario nacido por el color de la piel. La riqueza étnica de Latinoamérica puede ser envidiable en muchos sentidos, pero no denota por sí misma, igualdad entre esos grupos étnicos. A la vez que el señor español peninsular estaba en la cima de la pirámide, le sucedían el

criollo, mestizo etc. La academia olvida que el orden colonial pudo haber sido variado, pero no por ello era justo.

De este punto, se ocupa la investigadora Nicole Guidotti-Hernández en su libro *Unspeakable Violence*. La tesis principal de este trabajo es que la violencia corresponde formas estereotipadas, las cuales ayudan a comprender los eventos pasados y que, de alguna u otra manera, le dan sentido a los estados nacionales. El poder subyace en la habilidad de apropiarse y tergiversar el pasado acorde a intereses presentes. En la lectura del presente trabajo pueden apreciarse seis terminologías para describir el complejo paisaje étnico de América. Chicano se utiliza para referirse a aquellas personas de origen mexicano, pero que habiendo obtenido la ciudadanía estadounidense luchan por los derechos políticos de otros inmigrantes. Por el contrario, indio se prefiere para describir a los nativos del Norte América en forma general. Por su parte, es importante destacar que aborigen e indígena no son considerados en iguales condiciones. El primero hace énfasis en los indios mejicanos mientras el segundo connota una idea general de aboriginalidad, de mayor alcance que Méjico. Latino es una palabra reservada para referirse a las personas provenientes de otros países hispano-americanos, a la vez que se usa mestizo para connotar mezcla étnica entre grupos diversos como españoles, africanos e indios.

Hechas las aclaraciones, Guidotti-Hernández explica que la violencia ejercida sobre los cuerpos de los inmigrantes mejicanos se encuentra sustentada por un discurso estereotipado, cuyos efectos son funcionales a los intereses de las elites gobernantes. En la ciudad de Downietown en California, para 1885, una mujer de origen mejicano, conocida como Juanita, es linchada en la vía pública. Esta tragedia, igual que muchas otras estudiadas en forma brillante a través del libro, debe ser tomada en cuenta como la plataforma de un nuevo paradigma para discutir la complicidad del estado nacional con una narrativa violenta. Cuando se considera a Downietown como un atractivo turístico sin una explicación sustancial del crimen, se legitima la violencia de género. De esta manera, queda expuesto como la realidad puede ser simplificada frente a construcciones que se replican y le dan sentido a la frontera, tanto para los habitantes como para los foráneos. Aun cuando, la violencia silenciosa (*unspeakable violence*), la cual se reproduce por medio de ciertas narrativas, se encuentre determinada por una jerarquía racial, sus condiciones no dejan de ser frágiles e inestables. La autora reconoce que cualquier posición étnico-racial, de género o clase pueden cambiar según las condiciones económicas que las antecedan. A través de los territorios de frontera, estos tipos de violencia apelan a la fundación de un ser nacional que continúa replicando las asimetrías económicas del grupo humano dominante. De difícil solución es reducir a un reseña, un proyecto de la envergadura de *Unspeakable Violence*. Existen tres puntos principales que marcan a fuego la obra.

El primero de ellos es el linchamiento de un inmigrante mexicano conocido, aunque poco se sabe de su nombre, como Juanita. Si bien su figura ha alimentado la identidad de las mujeres chicanas, lo cierto es que no sabemos quien fue históricamente esta mujer. Las guías turísticas hoy día no ofrecen una descripción pormenorizada de los hechos, pero si venden los espacios

donde Juanita cometió el asesinato. Cuanta la historia que Juanita, conocida también como Josefa, fue ultrajada por un inmigrante irlandés llamado Cannon en la ciudad minera de Downietown; en situaciones poco claras, cuando al otro día Cannon vuelve a la casa de Juanita para pedirle disculpas, ella le clava un cuchillo en el corazón. Como resultado ella es sentenciada a morir en un linchamiento público. El juicio no solo habla de ciertas irregularidades, sino de una forma disciplinaria del colectivo mayoritario irlandés sobre la minoría tejana. A la vez, el estado anglosajón se mantiene al margen de tomar medidas en el asunto, no interviene directamente, como tampoco lo hace el marido de Juanita/Josefa. Según Guidotti-Hernández, este personaje desafía no solo el orden americano sino masculino. Su marido no puede dar testimonio en su favor en el juicio ya que durante el ultraje se mantuvo en una situación pasiva; esa imagen de sí no se condice con la reacción de un hombre. Segundo, Juanita toma la posición del hombre asesinando a Cannon, lo cual le vale la sentencia de muerte. En la narrativa se encuentra cuatro elementos visibles.

- a) La ausencia del estado anglosajón que luego compilará la historia.
- b) El desafío de un inmigrante al orden patriarcal.
- c) La violencia del discurso yace en la selectividad de los eventos.
- d) El protagonista carece de una identidad fija, de un nombre, un apellido.

Cuando al cuerpo se lo despoja de su identidad, la persona puede ser vendible como commodity. Eso es precisamente, lo que ocurre, con la historia de Juanita. Ella es varias cosas, para varios grupos humanos. Para los chicanos, un ejemplo del abuso anglo en zona de frontera, mientras para los anglos ella será el ejemplo de dos tipos de barbaries, la mejicana que no se somete a estado de derecho (incluso tras haber sufrido un delito) y la irlandesa que apropia forma de castigo irracionales y brutales. La hegemonía del relato anglosajón radica en quitarle a Juanita su nombre, su apellido. Su cuerpo de hecho no ha sido localizado, por lo cual se transforma en mártir, pero un martirio que se deriva por su mismo estado de barbarie. Existe un acto de violencia física que se alimenta de una violencia epistémica, silenciosa y si se quiere ideológica que opera por lo que calla y no por lo que abiertamente acepta. Juanita es un agente económico que desafía su propio orden y por ende debe ser disciplinada. La muerte y la disposición del cuerpo son tácticas comunes en este tipo de casos.

Lo mismo puede decirse de la Masacre llevada a cabo en el campamento Grant, actual Arizona, donde cientos de mujeres y niños apaches fueron brutalmente asesinados para 1885. Al igual que el argumento anterior, las guías turísticas venden el atractivo bajo el siguiente axioma, el hombre blanco asesino a sangre fría a miles de indios Apaches que no estaban armados, sino preparando las celebraciones para llamar a la lluvia. En desigualdad de condiciones el ejército americano asesinó a civiles inocentes. Existen varios problemas con esta lectura. Una es que los apaches representaban un gran problema económico tanto para US como para México. Sus constantes malones no solo afectaban económicamente las relaciones comerciales entre los estados, sino que desafiaba al mismo capitalismo estadounidense. El apache, era un indio "malo", "incivilizado" que había estado en guerra durante años con todas las tribus del lugar, sobre todo con los Papago. Demonizado

como un agente del caos, el apache era genéticamente rebelde, irrecuperable desde la educación y la civilidad. Segundo, esa rebeldía era incitada por las mujeres y forjada a los niños desde muy pequeños. Abocarse al problema apache era para los Papago, y para los hispanos una cuestión esencial vinculada a la desaparición tanto de mujeres como de niños. Aclara Guidotti-Hernández que si bien los Apache asaltaban ciertas caravanas con productos, y eran una tribu nómada en raras ocasiones asesinaban viajeros o comerciantes. En calidad de grupo nómada y ante la dificultad de ser etiquetados, los apaches fueron tildados de peligro para la seguridad nacional. Tercero, luego de destruido el campamento Grant y los canales de socialización de los Apaches, los niños sobrevivientes fueron cambiados de identidad, vendidos a Méjico y adoptados por familias Papago. En términos castrenses, adoptar a la descendencia del enemigo tiene una fascinación milenaria, y sociológicamente explicable por medio del re-disciplinamiento de los canales productivos. Pero aquello que la narrativa calla, es precisamente que la masacre fue llevada a cabo por los mismos Papago y inmigrantes chicanos que participaron en el asalto, habiendo solo 5 soldados americanos que contemplaban en forma pasiva lo sucedido. Nuevamente, la pasividad del estado se le suma un cambio sustancial en el relato de los hechos.

La misma situación se observa con los indios Yasquis dentro de Méjico. El estado se vanagloria de un supuesto pasado azteca que homogeniza a varios colectivos, incluso algunos sujetos a la violencia misma de los Aztecas, a la vez que niega las violaciones a los derechos humanos perpetrados sobre la población Yanquis en el siglo XIX. A eso se le suman la constante indiferencia del gobierno mejicano para reconocer la posesión de tierras de varios grupos aborígenes. Méjico accede a las peticiones de EEUU de eliminar a los Yasquis porque representan un serio obstáculo para el comercio entre ambos. Nuevamente, Estados Unidos no interviene directamente sino a través de México, para luego manejar los discursos y recursos ideológicos para poder narrar una nueva historia, una que no fue contada, una que cubre las irregularidades del desastre. Por otro lado, es de común interés notar como la dicotomía que abre la lucha entre gringos y chicanos desdibuja la posición discriminatoria de los propios mejicanos hacia otros colectivos subordinados, silenciados y manipulados por una construcción ficticia. Este tipo de violencia epistémica es a lo que Guidotti-Hernández llama *unspeakable violence*. Su fuerza radica en que no solo no puede ser cuestionada o indagada, sino que legitima las asimetrías que hicieron posible el evento. La producción del estado nace de una pérdida primigenia callada y negada por todos los que conforman esa organización. Siguiendo a Foucault, la autora dice que el poder de la disciplina radica en ordenar el cuerpo frente a un saber específico o andamiaje jurídico legal. La historia es tan violenta como la ley que pone a ciertos grupos en subordinación económica y política de otros. Lo novedoso en *Unspeakable Violence* es, precisamente, la relación que se hace entre el cuerpo como agente económico y la memoria selectiva disciplinando la práctica de ese agente. Las prácticas disciplinarias del Estado consisten en dos fases, inmovilizar al agente, como bien lo ha explicado Foucault en su disposición sobre las instituciones carcelarias, o erradicarlo física y discursivamente. El Patrimonio reconfigura lugares, reprocesando información que es generada y

administrada por el mismo estado nacional. A lo ya expuesto, cabe una reflexión personal a modo de conclusión.

Conclusión

Si bien *Unspeakable Violence* presenta las primeras bases en la discusión que se da en los claustros académicos a cerca de la victimización y la memoria selectiva, como armas de adoctrinamiento político, existen algunas consideraciones críticas que deben formularse. En el sentido foucaultiano la disciplina no tiene en cuenta el papel del proceso de reflexividad propio de la modernidad. El estado moderno se encuentra sujeto a una serie de cambios sustanciales en sus paradigmas originales. Segundo, la obra de Guidotti no examina en profundidad el rol de la hospitalidad y el libre tránsito en la frontera entre EEUU y México. No obstante, sus postulados centrales, en cuanto a la forma en que la memoria selectiva genera el patrimonio son por demás ilustrativas. Con sus 375 páginas y 5 capítulos, este trabajo provee una mirada completa con miras a comprender las extrañas formas del multiculturalismo y sus disfraces. Al margen de ello, el argumento principal puede ser debatido acorde a los siguientes puntos centrales,

- La organización territorial acompañada de la diferenciación étnica fueron dos elementos importantes para definir el nacimiento del estado nacional. Lejos de estar en diálogo, o de lograr un entendimiento duradero, la frontera entre México y Estados Unidos muestra un legado de conflicto y violencia. Al mismo momento que el estado nación controla a sus ciudadanos por medio de la imposición de prácticas racistas y sexistas, sobre todo cuando los agentes desafían al estatus-quo, existe una selección cuidadosa sobre cuales eventos son dignos de ser recordados y olvidados. Siguiendo este lineamiento, es importante no perder de vista que las fronteras se constituyen como espacios donde la violencia es un instrumento necesario para mantener (a distancia) las identidades. En la medida en que muchas colectividades cohabiten en el espacio, la violencia adquiere mayores dimensiones. Para poder legitimar dichas prácticas, los imaginarios colectivos exageran ciertos aspectos culturales, silenciando otros. En este punto, el libro de referencia no solo asiste con una tesis innovadora sino que desafía la creencia intelectual de sumisión del Chicano frente al anglo-estadounidense.
- Por sí mismo, el concepto de raza se construye y negocia siguiendo las normas planteadas por la elite. No necesariamente, la mezcla racial no garantiza la estabilidad social. El problema suscita cuando se busca legitimar palabras o significados, dados por incuestionables, que se han acuñado en otros tiempos. Estos parecen ser, por ejemplo, las etiquetas chicano o Mestizo (ambos dos residuos reciclados del colonialismo). En vistas de ello, cualquier movimiento de resistencia se ajusta y reconfigura acorde a los valores culturales de quien ejerce el rol de amo. Uno, a modo de ejemplo, puede experimentar nostalgia cuando sabe que ciertos grupos aborígenes han perdido sus tierras, pero el concepto mismo de aborigen se encuentra construido e instalado por la elite blanca. Como la ideología, el centro de hegemonía en México y EEUU se

esfuerzan por imponer sentidos de lo que significa ser un auténtico Chicano, o aborigen. En cierto sentido, los intelectuales han sido cómplices de este proceso de expropiación simbólica.

- Por último pero no por ello menos importante, cuando usamos la palabra mestizo, dos órdenes económicos convergen: el colonialismo y el estado nacional. Aun cuando reconozca idílicamente su pasado indígena, Méjico continúa cercenando ciertos derechos colectivos de grupos indígenas. Tal vez, la disputa entre el anglo y el Chicano haya cautivado no solo a políticos, sino periodistas, activistas o intelectuales durante los últimos años, existe toda una serie de disputas y problemas irresueltos, entre el estado mejicano y ciertos grupos indígenas. El supuesto orgullo que evoca lo indio, siempre limitado a lo azteca, se encuentra condicionado por términos que denotan grandeza, poder y derecho a intervenir, si es necesario sobre otros cuerpos y grupos periféricos. Llamando a la grandeza del Imperio Azteca, para iluminar los destinos del Méjico moderno, el gobierno no solo establece estrategias discursivas falsas para lidiar con EEUU sino para controlar a sus propios ciudadanos desde dentro.

Luego de una minuciosa revisión, encontramos que el presente libro se constituye como una fructífera piedra de apoyo para comprender que mecanismos sociales operan en los imaginarios para que ciertas políticas públicas, que de otra forma serían rechazadas, sean ampliamente aceptadas.

Referencias

Altuna, E. (2000). "Viajes Coloniales. Perú, siglo SVII". Revista Andes: Antropología e Historia. Número 11 (2):25-45.

Botero, G. (1956). *The Reason of the State*. Londres: P.J y D.P Waley.

Calvo, T. (1996). *Iberoamérica: de 1570 a 1910*. Madrid: Península.

Certeau, M. de. (1975). *L'écritures de l'histoire*. Paris : Gallimard.

Derrida, Jacques. (2006). *La Hospitalidad*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.

D'ors, A. (1953). *Epigrafía jurídica de la España romana*. Madrid

Eliade, M. (2006). *El Mito del Eterno Retorno*. Buenos Aires: Emece Editores.

Eliott, John. (1990). *España y su Mundo 1500-1700*. trad. Ángel Rivero Rodríguez y Xavier Gil Pujol, Madrid.

Etienne, R. Le Roux P. y Tranoy, A. (1987). "La tessera hospitalis, instrument de sociabilité et de romanisation dans la Peninsule Ibérique", *Sociabilité, pouvoirs et société. Actes du colloque de Rouen 1983*, Rouen, 1987, 323-336.

Foucault, M. (2001). *Defender la Sociedad*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica

Foucault, M. (2006). *Seguridad, Territorio, Población*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Geertz, C. (2000). *Negara: el Estado-teatro en Bali del siglo XIX*. Buenos Aires, Editorial Paidós.

Guidotti-Hernández, N. (2011) *Unspeakable Violence. Remapping Us and Mexican National Imaginaries*. North Carolina, Durham, Duke University Press.

Gygax, M. (2007) D. El Intercambio de dones en el mundo griego: reciprocidad, imprecisión, equivalencia y desequilibrio. *Gerión*, 25 (1), pp. 111-126.

Imaz, de J. L. (1984). *Sobre la Identidad Iberoamericana*. Madrid, Alianza.

Korstanje, M. (2006). "Identidad y Cultura. Un aporte para comprender la conquista de América". *Revista de la Antigüedad Iberia*, Vol. 9, pp. 191-212

Locke, J. (1967). *Locke's two treatises of Government*. 2 Edición, edición crítica con introducción y notas de Peter Laslett: Cambridge.

Norval, A. (2004). *La Industria Turística*. Traducción de Muñoz de Escalona. Revista Contribuciones a la Economía. Grupo Eumed. Universidad de Málaga. Material disponible en www.eumed.net/cursecon/libreria/2004/ajn/cap6. Extraído el 30-07-2007.

Pagden, A. (1997). *Señores de Todo el Mundo: ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*. Buenos Aires: Editorial Península.

Ponce-Leiva, P. (1991). *Relaciones histórico-geográficas de la Audiencia de Quito (siglos XVI-XIX)*. Preámbulo de Francisco de Solano. Madrid: CSIC. Tomo 1.

Ramos y Loscertales, J.M (1948). "Hospicio y clientela en la España Céltica. *Revista Emerita* 10. Pp. 308-337

Rivero, M.P (1993) "El hospitium celtibero: estado de la cuestión". Universidad de Zaragoza. Ciclo II. Material Disponible en <http://155.210.60.15/HAnt/Hispania/hosp.celt.html>.

Extraído el 22 de Octubre de 2007.

Smith, A. (1996). *La Riqueza de las Naciones (1723-1790)*. Madrid: Editorial Folio.

Soto, D (1556). *De Iustitia et iure*. Salamanca: editorial desconocida. En Pagden, A. (1997). *Señores de Todo el Mundo: ideologías del imperio en*

España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII). Buenos Aires: Editorial Península.

Voigt, L. (2009). *Writing Captivity in the Early Modern Atlantic*. NC, The University of North Carolina Press.