

La muerte del sujeto y el fin del progreso: Un acercamiento al “Otro” desde el Oeste americano

Tomás Casatejada Ramos y Juan Luis Nevado Encinas

“El hombre perfecto no tiene yo, el hombre espiritual no tiene éxito, los grandes sabios no tienen nombre” *Zhuang Zi* (I,1)¹

Resumen:

Sujeto y progreso son dos de las categorías fundamentales de la Modernidad, la crisis de la misma es un fenómeno global con repercusiones muy significativas que se manifiestan en los estudios humanísticos. En este texto se propone reflexionar en torno a la “muerte del sujeto” como proceso histórico. Con ello, se ofrece un acercamiento a la evolución de los estudios históricos con respecto al Oeste de Estados Unidos, interpretándose la evolución historiográfica como síntoma de la Crisis de la Modernidad en todos sus ámbitos; en especial, la constitución de la otredad.

Palabras claves: Sujeto, Oeste, Progreso, Modernidad, Otro.

Abstract:

Subject and Progress are two of the fundamental categories of Modernity. The crisis of the last is a global phenomenon whose very significant repercussions are manifested in humanistic studies. In this text we propose to address the "death of subject" as a historical process. In doing so, we offer an approach to the evolution of historical studies related to the West of the United States. All of that centered in the historiographic evolution of subjectivity as a symptom of the Crisis of Modernity as a global phenomenon. But especially addressing the formation of otherness.

Keywords: Subject, West, Progress, Modernity, Other.

Introducción

La “muerte del sujeto” es un concepto teórico impreciso proveniente de ciertas corrientes estructuralistas y post-estructuralistas que venían a interpretar las derivas del “yo” burgués en un periodo de cambio sistémico. Independientemente del uso conceptual que se le ha dado tradicionalmente a esta categoría nuestra intención va más allá:

¹ *Apud.* María TERESA ROMÁN: *Sabidurías orientales de la Antigüedad*, Madrid, Alianza, 2017, p. 401.

utilizaremos la “muerte del sujeto” como expresión que refleja un síntoma histórico; a saber, la descomposición y puesta en duda de lo que hasta hace un siglo se conocía como “sujeto (histórico)”.

Cuando hablamos de “sujeto” venimos a alejarnos de usos más particularistas del término y a darle un matiz transversal; es decir, el sujeto (moderno)² es la categoría que funciona como depositario objetivo de la acción histórica universal. Este concepto, según nuestra interpretación, engloba dos categorías modernas: Individuo y Colectivo. En el funcionamiento categorial de “sujeto” en ambos términos se desprende la clave con la que queremos entender la visión del “otro” en el Oeste americano.

El “salvaje Oeste” nos servirá para identificar de manera concreta los postulados modernos de sujeto, de progreso ineludible y de otredad que reafirma al sujeto. A través de la evolución historiográfica del Oeste, observaremos cómo se manifiestan estas categorías de análisis y su declive, así como la realidad que subyace para los pueblos que sufren el paso de la Razón y la Modernidad occidentales.

Sujeto y Modernidad: reflexión teórica

El sujeto moderno en el individuo es el “yo” o “yo burgués”, uno de los pilares transcendentales en donde se sostiene todo el edificio filosófico e interpretativo de la Modernidad.

Modernidad es unidad, sistematización y dominio, así de claro lo manifestaron Adorno y Horkheimer en su *Dialéctica de la Ilustración*. Los cuales, sin renunciar al proyecto Ilustrado, analizaban sus consecuencias e implicaciones históricas. El individuo, como sujeto, remitía a estas mismas claves: auto-sometimiento en pos de unidad del yo. En su excursión sobre la odisea –como metáfora entre mito e Ilustración– afirmaban que “en el proceso entre epopeya y mito: el sí-mismo no constituye la rígida oposición a la aventura, sino que se forma en su rigidez sólo a través de esa oposición”³; es decir, “El afecto es equiparado al animal, que el hombre somete [...]. El sujeto, dividido aún y obligado a emplear la violencia tanto contra la naturaleza en sí mismo como contra la naturaleza exterior, «castiga» a su corazón obligándolo a la paciencia y prohibiéndole, en previsión del futuro, el presente inmediato.”⁴ En la Modernidad, por tanto, el sujeto se constituye en oposición interna –reflejando el proceso exterior– entre Razón y Naturaleza,

² Es decir, “sujeto” tal y como operaba en la Modernidad.

³ Theodor W. ADORNO y Max HORKHEIMER: *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Akal, 2016, p. 61.

⁴ *Ibidem*.

saldándose con el dominio inexorable del primero sobre el segundo. Pero este auto-sometimiento responde a un proyecto ilustrado que quiere ligarse a las leyes objetivas de la Naturaleza y de la historia que el mismo ha desvelado. En Kant puede verse muy claramente esta intención. *Respuesta a la pregunta: ¿qué es la Ilustración?* es lo más parecido a un manifiesto y una declaración de intenciones de lo que consiste el proyecto moderno, reflejándose las implicaciones constitutivas del sujeto: “para esta Ilustración únicamente se requiere libertad y, por cierto, la menos perjudicial entre todas las que llevan ese nombre, a saber, la libertad de hacer siempre y en todo lugar *uso público* de la propia razón.”⁵ Cuando Kant habla de *uso público* de la razón no se está refiriendo a que el individuo utilice *su* propia razón, sino que el individuo constituido como sujeto hace uso de *la* Razón como tal: que es única y universal y atraviesa a todos los hombres. Es decir, cuando el sujeto se conforma en torno al dominio de la Razón sobre los impulsos animales, lo que está haciendo es responder a lo universal y a su esencia que se despliega temporalmente: la historia (de forma progresiva, el Progreso). En Kant el objetivo es claro, y con importantes repercusiones en el caso del Oeste americano como veremos, salir de la “culpable minoría de edad”: “sostengo que puedo predecir al género humano, incluso sin ánimo profético, que, de acuerdo con los síntomas y signos precursores de nuestra época (*nach den Aspekten und Vorzeichen*), alcanzará su fin, y, a partir de ahí, su progreso hacia lo mejor jamás retrocederá por completo”⁶.

La potencia como “mónada independiente” del “yo” engloba toda la historia occidental: desde la tradición griega y su máxima délfica “conócete a ti mismo”: efectivamente, el individuo es el nexo indisoluble que une la reflexión particular con lo absoluto o lo universal, la introspección es el camino inexorable a la transcendencia. Pero desde su origen está idea ya muestra un resquicio que marca toda la herencia filosófica en Occidente. El “sólo sé que no sé nada” de Sócrates es más que una declaración humilde de ignorancia: es un aviso y a la vez una declaración de intenciones, la comprensión del desconocimiento propio es la única certeza y el único paso al conocimiento. Platón en *el Banquete*, en boca del propio Sócrates, recoge esto:

Entre los dioses, ninguno hay que se ocupe de filosofar, ni que esté ávido de adquirir el saber, puesto que ya lo posee (en general cuando se es sabio no se filosofa) [...] los ignorantes tampoco filosofan

⁵ Immanuel KANT: “¿Qué es la Ilustración?”, en *Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita*, Madrid, Cátedra, 2005, pp. 23.

⁶ *Ibidem*, p. 31.

ni desean llegar a ser sabios, [...] cuando no se cree carecer de una cosa no se la desea. [*El Banquete* 203e5-204a7]⁷

El conocimiento de uno mismo —es decir, el conocimiento de la propia ignorancia— es el único conocimiento posible, con lo que "filosofía" como proceso de adquisición de conocimiento (introspectivo pero de camino a lo universal) se convierte en una progresión de finalización imposible: una tendencia eterna que seguir, pero destinada al fracaso; sólo un "dios" puede ser sabio, el fin del conocimiento de la propia ignorancia es síntoma de ignorancia y no de sabiduría.

Sea como fuere los sujetos colectivos responden al mismo esquema que el "yo": Pietro Barcellona, que en *El individualismo propietario* analizó las consecuencias de la "muerte del sujeto" en el Derecho, habla de "Megasujetos" para referirse a los protagonistas colectivos en los procesos históricos: "el Megasujeto destruye al sujeto; es el Espíritu absoluto, el proletariado. También el Megasujeto ha muerto. Pero su muerte es la resurrección de la subjetividad".⁸ Por ello mismo este "Megasujeto", no deja de ser una proyección conceptual más amplia del propio sujeto.

Gramsci, como marxista heterodoxo en periodo de conflictos estructurales define de forma muy clarificadora este ideal de sujeto histórico moderno como colectivo; bebiendo tanto de la tradición occidental, "el conócete a ti mismo", como de referentes ilustrados como Novalis: "el problema supremo de la cultura consiste en hacerse dueño del propio yo transcendental, en ser al mismo tiempo el yo del propio yo. [...] Sin un perfecto conocimiento de nosotros mismos, no podremos conocer verdaderamente a los demás"⁹

En efecto, en Gramsci, por lo menos el de juventud¹⁰, "El hombre es sobre todo espíritu, o sea, creación histórica y no naturaleza"¹¹. Cuando habla de espíritu (histórico) lo hace desde un cierto hegelianismo, el hombre (sujeto) se proyecta históricamente y la cultura, desde una óptica marxiana, es el instrumento para que el sujeto alcance la conciencia objetiva de su función histórica; en este caso en su grupo social, la Clase:

El hombre cobra conciencia de su realidad objetiva, se apodera del secreto que impulsa la sucesión real de acontecimientos [la lucha de clases]. El hombre se conoce a sí mismo, sabe cuánto puede

⁷ PLATÓN: *El Banquete*, Madrid, Clásicos Bergua, 1966, p. 126.

⁸ Pietro BARCELLONA: *El individualismo propietario*, Madrid, Trotta, 1996, p. 160.

⁹ En *Fragmentos* de Novalis: *Apud.* Antonio GRAMSCI: "Socialismo y cultura" en Cesar Rendueles (ed.): *Escritos. Antología*, Madrid, Alianza, 2017, p. 37.

¹⁰ En su periodo como periodista de *Avanti!* o de *Il Grido del Popolo* (1916-1926).

¹¹ Antonio GRAMSCI: "Socialismo y cultura" en Cesar Rendueles (ed.): *Escritos...*, p. 39.

valer su voluntad individual y como puede llegar a ser potente si, obedeciendo, disciplinándose a la necesidad, acaba por dominar la necesidad misma identificándola con sus fines.¹²

El sujeto histórico como colectivo es un marco de identificación objetiva. El cual, en su seno, responde a la necesidad histórica proyectándose hacia el futuro y poseyendo una misión histórica; en el caso del proletariado marxista: la emancipación, que según Engels “no puede ya emanciparse de la clase que le explota y le oprime de la burguesía sin emancipar para siempre a la sociedad entera de la opresión, la explotación y la lucha de clases”¹³

Por ende, como hemos dicho, el colectivo constituido como sujeto moderno es previo a la significación; es decir, es objetivo “a priori”, anterior a su conceptualización como tal. Si bien la Clase es el sujeto más singular, por lo menos en cuanto a las repercusiones históricas –movimiento obrero–, entrarían dentro de esta categoría “colectiva” el Género y la Raza, y las configuraciones epistémicas y sociológicas que acarrea: Hombre, Mujer, Blanco, Hetero, etc. Todos ellos, por tanto, existentes “al margen” de su codificación lingüística.

Este paradigma moderno es el que operaba a la hora de interpretar de forma tradicional los elementos, configuraciones culturales, tradiciones, o cosmovisiones, al margen de Occidente. La conformación del “Otro”, a todos sus niveles, replica lo mismo: es el elemento de diferenciación necesaria para la finalización constitutiva del sujeto, siendo la dialéctica conceptual Occidente-Oriente la base en la que se configuran todas las lógicas interpretativas de otredad; incluyendo la del “lejano Oeste”.

La supuesta barrera cultural Occidente-Oriente no es tal; la categoría “Occidente” es, por así decirlo, una referencia al estado cuasi-sociológico de Europa y Estados Unidos (y sus áreas de influencia) en época moderna y contemporánea, mientras que “Oriente” es un arquetipo conceptual (de creación occidental) en necesaria oposición (respondiendo a una serie de elementos culturales, geográficos y políticos imprecisos y, en muchos casos, contradictorios). Por ende, la imagen de “lo oriental” es una construcción categorial que completa la identidad de Occidente aplicando sus categorías modernas.

Como la orientalista María Teresa Román afirmó: “esto último se completa en la extendida costumbre de interpretar la sabiduría oriental desde modelos, esquemas,

¹² Antonio GRAMSCI: “Nuestro Marx” en Cesar Rendueles (ed.): *Escritos. Antología*, Madrid, Alianza, 2017, p. 69.

¹³ Friedrich ENGELS: “II Prólogo” en Friedrich ENGELS y Karl MARX: *Manifiesto comunista*, Barcelona, Los Libros de la Frontera, 1999.

presupuestos y paradigmas «hechos a la medida de Occidente», lo que ha desembocado en importantes errores conceptuales y posturas intransigentes y erróneas”¹⁴, con lo que, en palabras del polémico Huntington: “Los no occidentales ven como occidental lo que Occidente ve como universal”.¹⁵ De esta forma Oriente es interpretado bajo la aplicación del paradigma moderno; desde la constitución objetiva del sujeto a la conciencia temporal basada en la fe en el progreso.

Cuando se intentan comprender las “sabidurías”, corrientes culturales o líneas de pensamiento asiáticas se hacen bajo la medida del pensamiento y filosofías occidentales y su proyecto ilustrado, por lo que, al interpretarse realidades teóricas que no siguen el principio racionalista moderno de herencia greco-latina, estas son identificadas como construcciones pre-filosóficas, aplicándose un paralelismo con las tradiciones mitológicas europeas. A modo de ejemplo sírvase esta afirmación de Chevalier:

Si el pensamiento de los pueblos de Oriente y Extremo Oriente no entró en la amplia corriente del pensamiento humano, cuya historia se confunde, de hecho, con la historia del pensamiento occidental, la razón puede ser, desde luego, que las dos civilizaciones del Occidente y del Extremo Oriente [...] se alejaron cada vez más una de otra [...]. Pero la razón reside también y, quizás más profundamente, en el hecho de que los pueblos del Oriente y el Extremo Oriente ignoraron el uso de este principio de análisis en el que hemos discernido la señal propia de la racionalidad tal como la definieron los griegos, y que contenía el germen de todos sus desenvolvimientos ulteriores,¹⁶

Por tanto, las tradiciones orientales, responden a “nuestro pasado”: el pensamiento y las culturas occidentales y su discurso ilustrado están en la vanguardia de la historia universal en su progreso inexorable hacia el desarrollo de las disposiciones del hombre y la emancipación de todo el género humano. Este esquema es rastreable en las principales figuras de la filosofía de la historia moderna; la historia para Hegel es el despliegue del espíritu universal en la historia¹⁷, en un proceso en donde los hombres irán adquiriendo paulatinamente la conciencia de la libertad¹⁸: la evolución para él sigue una lógica de Este a Oeste comenzando en China y avanzando hasta su época hasta Europa (Reforma protestante y Revoluciones liberales), de esta forma Oriente remite a una realidad histórica *inevitablemente* anterior a la europea. Las implicaciones de esta cosmovisión

¹⁴ María TERESA ROMÁN: *Sabidurías orientales...*, p. 32.

¹⁵ *Apud.* Ibídem, p. 52.

¹⁶ *Apud.* Ib., p. 108.

¹⁷ Friedrich HEGEL, *Introducciones a la filosofía de la historia universal, edición bilingüe*, Madrid, Istmo, 2005, p.115.

¹⁸ Ibídem, p. 67.

son muy notorias, puesto que se abre la puerta a la legitimación del dominio de Europa sobre el resto de civilizaciones desde una óptica paternalista. Véase el caso de Kant: “cabe pensar entonces en un curso regular de mejora de la constitución estatal en nuestro continente, el cual, probablemente, acabará por dar leyes a los otros”¹⁹.

Una vez puesta las bases de la dicotomía Oriente-Occidente se puede comprender el caso del Oeste americano, pues este, en la misma medida, proyecta la aplicación paradigmática moderna en la construcción de su otredad. De hecho el estudio de los pueblos originarios de los Estados Unidos sirvió de influencia para el desarrollo de las Ciencias Sociales: Lewis Henry Morgan, padre de la antropología moderna, se interesó por la investigación de los pueblos iroqueses: que le llevaría al desarrollo de la tripartición de la evolución social: Salvajismo, Barbarie y Civilización. Estos estudios los continuaría el marxismo y Engels en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*; en efecto, según él: “los grupos de consanguíneos designados por medio de nombres de animales en el seno de una tribu de indios americanos son idénticos a las *genea* de los griegos, a las *gentes* de los romanos; [...] la forma americana es la forma original de la gens, siendo la forma grecorromana una forma posterior derivada”²⁰. Por tanto, según esto, la humanidad sigue un mismo proceso evolutivo, un mismo esquema de desarrollo universal; el cual, fiel al espíritu ilustrado moderno, es posible de conocer. Los pueblos originarios del Oeste de Estados Unidos remiten a una lógica social, un estado inferior, que en Europa se desarrolló hace miles de años: reflejan nuestro pasado.

El quiebre del discurso moderno

La crisis de la Modernidad es un proceso complejo y controvertido. La Segunda Guerra Mundial y el Holocausto motivaron el cuestionamiento sobre el pensamiento histórico teleológicamente constituido²¹, pero la ruptura del orden ilustrado entronca con

¹⁹ Immanuel KANT: *Idea de Historia universal en sentido cosmopolita*, México D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2006, p. 62.

²⁰ Friedrich ENGELS: *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Barcelona, DBcoop, 2016, p. 149. La irrupción de las Ciencias Sociales, en especial la Antropología, la Historia y la Sociología, motivan una doble vertiente: al interpretarse a las sociedades nativas, por ejemplo en el caso de los iroqueses, desde un óptica histórica, se rompe con visiones moralistas con respecto a su conformación social: se les otorga una cierta *dignidad histórica*, pero al mismo tiempo se les infantiliza. Esta ambivalencia está en el seno de todo el discurso moderno, pero supone, del mismo modo, la semilla de su superación y ruptura: el giro posmoderno.

²¹ La muerte de la fe en el Progreso. Un instante que inmortalizaría maravillosamente Walter Benjamin en su IX *Tesis sobre el concepto de Historia*:

“Hay un cuadro de Klee que se llama *Angelus Novus*. En él se muestra a un ángel que parece a punto de alejarse de algo que le tiene paralizado. Sus ojos miran fijamente, tiene la boca abierta y las alas extendidas;

una gran serie de dinámicas paralelas y contrapuestas: la crisis del signo y de la verdad objetiva, la ruptura del modelo epistémico newtoniano, el giro de la hegemonía mundial hacia Estados Unidos, el desgaste de las vanguardias estéticas y del arte como crítica sistémica, etc.²²

En esta deriva de descomposición es como queremos proponer el estudio con respecto al “Otro” en los Estados Unidos; a través de los cambios en la metodología y la historiografía académica. Pero como hemos dicho no nos interesa tanto la naturaleza teórica de los estudios poscoloniales o decoloniales (o la teoría posmoderna) en una abierta, o no, toma de partido conceptual, sino la realidad a la que responden: la descomposición del orden interpretativo moderno.

Tanto la muerte del sujeto, como el fin del progreso –por mucho que Benjamin lo plasmara en su IX tesis– no se tratan de imágenes estáticas: son complejos procesos históricos que responden a la crisis de la Modernidad en todas sus esferas. Cuando hablamos de “muerte” del sujeto, por tanto, queremos hacer referencia, en un sentido amplio, a la ruptura, cuestionamiento, o puesta en duda, de lo que operativamente funcionaba como tal, como hemos estado definiendo.²³

Con todo ello ya es posible ampliar la óptica interpretativa en torno a la evolución historiográfica sobre el Oeste americano: mostrándose, así, como manifestación de este fenómeno más profundo.

Materialización historiográfica de la Modernidad: Sangre y fuego en el Oeste americano

Las formas en que la historia, principalmente estadounidense, ha estudiado el Oeste americano y a los nativos, ejemplifican sobremanera el auge y caída de los postulados modernos de sujeto, otredad y progreso. Aun así, no debemos pensar en una

así es como uno se imagina al Ángel de la Historia. Su rostro está vuelto hacia el pasado. Donde nosotros percibimos una cadena de acontecimientos, él ve una catástrofe única que amontona ruina sobre ruina y la arroja a sus pies. Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado, pero desde el Paraíso sopla un huracán que se enreda en sus alas, y que es tan fuerte que el ángel ya no puede cerrarlas. Este huracán le empuja irremediablemente hacia el futuro, al cual da la espalda, mientras los escombros se elevan ante él hasta el cielo. Ese huracán es lo que nosotros llamamos progreso.”

Walter BENJAMIN, *WALTER BENJAMIN. OBRAS libro I/vol.2*, Madrid, Abada, 2008, p. 306.

²² Todo este punto parte de nuestras investigaciones en: Juan Luis NEVADO: *El repliegue posmoderno. Acercamiento teórico a la posmodernidad como concepto histórico*, Trabajo de Fin de Máster, Universidad Autónoma de Madrid, 2018.

²³ Sus consecuencias sociológicas también han sido muy estudiadas y debatidas: Desde Lipovestky (el repliegue en el “Yo” motivado por la muerte del sujeto) hasta Jameson (“el espacio deroga al tiempo”).

forma completamente homogénea de crear conocimiento dentro del discurso moderno. Hasta la quiebra de los postulados hijos de la ilustración tras la Segunda Guerra Mundial, encontramos que el Oeste se ha entendido desde diferentes perspectivas en función del tiempo histórico y de los estudios predominantes, independientemente de que todo se realizara bajo una lógica cultural moderna.

De esta forma, y siguiendo la clasificación hecha por Philip J Deloria y Neal Salisbury²⁴ en su recopilación sobre historia de los indios americanos, existen tres grandes temáticas que han condicionado la forma en que se ha hecho historia de los nativos americanos y del Oeste antes de la descomposición moderna.

La primera, y quizá la que más ha ayudado a conformar la idiosincrasia estadounidense que conocemos hoy, es la historiografía de Frontera. *La Frontera en la Historia Americana* (1893) de Frederick Jackson Turner creará un paradigma de peso a la hora de interpretar el Oeste, pero también Estados Unidos en general, que perdura hasta nuestros días. Turner observa la historia americana en términos casi estrictamente espaciales: El colono y su avance, a través de fronteras móviles hacia el progreso y la civilización exclusivamente blancas. Aquí, el indio no es más que el habitante de más allá del *limes*, alguien a quien tarde o temprano superar y suplantará por el implacable avance de occidente. Lo realmente importante es la expectativa blanca para con las tierras del Oeste, las nuevas oportunidades de este espacio para nuestro sujeto histórico moderno, que, si bien en Europa se presentaba como el "yo burgués", en el caso del Oeste americano se materializa de forma más evidente en el "cowboy" independiente y transformador. Estos postulados han influido en la creación de la llamada Historia del Oeste, muy estereotipada y donde se prescinde del estudio de, por ejemplo, las diferentes tribus indias y sus complejas redes de comercio²⁵, o las mujeres pioneras feministas y el arduo camino hasta el Manifiesto de Séneca Falls²⁶. Aquí el protagonista indiscutible es el sujeto, su

²⁴ Philip J. DELORIA y Neal SALISBURY: *A Companion to American Indian History*, Malden, Blackwell Publishers, 2002.

²⁵ Las diferentes actividades desarrolladas por las tribus nativas desembocaron en intensos flujos de comercio e intercambio que condicionaron las relaciones indio-indio e indio-colono. Salmones, pieles, telas, túnicas o cuchillos recorrían Estados Unidos de costa a costa, lo que permitió un mutuo conocimiento de la lengua y la cultura de las diferentes tribus. Véase Mary BETH NORTON et al. (coords.): *A People and A Nation. A history of the United States*, Boston, Wadsworth Cenange Learning, 2012, pp. 459-460.

²⁶ El Manifiesto de Séneca Falls o Declaración de Sentimientos de 1848 fue la primera convención de mujeres que reivindicaban justicia en diferentes cuestiones a nivel social, político e incluso cultural, y supone además la culminación de un proceso de consecución de derechos complejo, que se remonta a los tiempos de la independencia frente a Inglaterra y a las primeras asociaciones de enfermeras

objetivo principal el progreso, y, el otro, no ayuda más que a la completa construcción y afirmación del sujeto moderno, de nuestro cowboy.

En segundo lugar, cuando el siglo XIX fue dominado por los estudios científicos sobre razas y jerarquías biológicas, la frontera irreconciliable se diluye y da paso a una historiografía que se centra más en las diferencias raciales entre indios y blancos, y que evalúa sus capacidades con el fin de crear escalas de evolución, teniendo como baremo, por supuesto, la óptica moderna occidental, Frederick Hoxie analiza este fenómeno sobre todo a través de las acciones gubernamentales de esa época, aunque también mediante la historiografía realizada, en su obra *A Final Promise: The Campaign to Assimilate the Indians, 1880–1920* (1984). Ahora, si los nativos quieren progresar, ya que el progreso es ineludible y nuestra superioridad técnica occidental lo demuestra en todo el mundo, deben rendirse ante las formas de vida occidentales, canalizadoras de esa Razón ilustrada incontestable. Los principios de la fe en el progreso, que si bien común a todo el mundo occidental, en Estados Unidos toman un cariz casi religioso, exigían al gobierno blanco convertir al indio pagano y nómada en un indio cristiano agricultor. De esta forma, si el indio quiere superar su posición biológica inferior, es irremediable que lo haga de la mano del hombre blanco rector y civilizado. La visión del indio como el salvaje de más allá de la frontera queda atrás en estos estudios. Sin embargo, la asimilación cultural forzosa con la consecuente pérdida de su cultura y formas de vida se hace más patente que nunca. Cómo ya hemos comentado antes en el caso de Engels y los iroqueses, nos encontramos ante la existencia de grupos humanos más avanzados, es decir, ilustrados, que otros, siempre acorde con los planteamientos conceptuales de la Modernidad.

Por último, la historiografía vuelve a retomar la idea de frontera, pero esta vez, los papeles se invierten, ahora el salvaje quizá sea el hombre blanco y sus políticas de reclusión y exterminio, la diferencia biológica no tiene cabida y se cambia por límites culturales, diferencias económicas, sociales o políticas. Helen Hunt Jackson, en su obra *A Century of Dishonor* (1881), se encarga de visibilizar la injusticia de las políticas federales para con los indios y sienta las bases de una nueva historiografía de la Modernidad, los postulados modernos muestran aquí su cara más amable y la empatía cobra fuerza a la hora de relatar la historia del Oeste y los indios norteamericanos. La obra de John Neihardt *Alce Negro habla* (1932) ilustra muy bien este cruce de fronteras que experimenta los estudios históricos. Sin embargo, si bien esta aproximación hacia

espontáneas y autogestionadas. Véase Jean BAUBÉROT: "La mujer protestante", en Georges DUBY y Michele PERROT (dirs.): *Historia de las mujeres en Occidente*, Madrid, Taurus minor, 2006, pp. 241 a 258.

una historiografía más inclusiva y empática puede entenderse como el comienzo de un resquebrajamiento en los postulados modernos, antes incluso de la irrupción de la posmodernidad, también cabe la posibilidad de que sea comprendido en términos paternalistas reforzando así la Modernidad misma y su forma de hacer historia. Ahora, indio y colono son biológicamente iguales, pero el progreso aún no ha muerto y si el indio quiere sumarse a él, debe subirse en el moderno barco de occidente.

Frontera, jerarquías biológicas y, la trampa de la empatía paternalista, marcan la pauta de la historiografía sobre el Oeste en el código moderno. La historiografía hecha tras la ruptura que supone la Segunda Guerra Mundial, intentando, aunque no siempre consiguiendo, desquebrajar los postulados de Modernidad, comienza a debilitar al Sujeto, relativizar al Otro, y poner grandes interrogaciones al ¿Progreso?

Si seguimos con la clasificación de Salisbury y Deloria, y poniendo la Segunda Guerra Mundial y el Holocausto como el catalizador más importante para que se produzca la disrupción posmoderna, aunque desde luego no el único, comenzamos a hablar de una cuarta forma de historiografía sobre el Oeste americano, la historiografía posmoderna o poscolonial. Supuestamente, la irrupción del relativismo cultural diluye poco a poco las fronteras conceptuales modernas en una lógica global cada vez más homogénea. Pero, ¿acaso esa globalización no es exclusivamente bajo parámetros occidentales incurriendo precisamente en lo que se supone se debe destruir?, ¿realmente la nueva lógica posmoderna de creación de conocimiento diluye las fronteras en nuestro Oeste americano, o por el contrario, aún con la muerte del sujeto y el fin de la fe en el progreso, las fronteras que separan a indios y colonos en el Oeste siguen presentes?

Según Fredric Jameson en su obra *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado* (1984), la maquinaria capitalista acapara la producción de conocimiento en dinámicas ambiguas y confusas, tomando la posmodernidad como la lógica cultural dominante²⁷. ¿No son esto acaso parámetros modernos? La obra de Greg Sarris *Mabel Mackay: Weaving the Dream* (1994), se hace eco de esta confusión y se instaure como un icono de la ambigüedad posmoderna en la historiografía del Oeste americano.

Nos encontramos entonces con que la posmodernidad mantiene una lógica moderna en muchos aspectos, el eurocentrismo en la producción académica sobre el Oeste y los indios sigue siendo un impedimento que, como la antigua frontera de Turner, limita

²⁷ Fredric JAMESON: *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Madrid, Paidós, 1991, pp. 15 a 22.

una producción histórica completa y multifactorial. Según el historiador nativo Donald Fixico en su obra *Rethinking American Indian History* (1997), el 90% de los libros existentes sobre el Oeste y los nativos americanos no está hecho por nativos. Entre la élite intelectual nativa, esta ambigüedad y la fusión de horizontes propias de este periodo se recibe de distintas formas. Unos, ven en ello una oportunidad única e histórica de insertarse en el mundo, en el camino del hombre blanco, de proyectar su cultura y su forma de vida al exterior adquiriendo un éxito nunca antes visto. Otros, como Waziyatawin, en su obra *For Indigenous Minds Only: A Decolonization Handbook* (2012), apuesta por la importancia de la diferencia, de su lengua, su cultura y formas de vida tradicionales extrapolando la pugna entre lo global y lo local al terreno nativo, en la nueva lógica postcolonial de "glocalización". Anton Treuer recupera incluso la inmortal frontera en su obra *The Indian Wars: Battles, Bloodshed, and the Fight for Freedom on the American Frontier* (2016), considerándola necesaria en su preocupación por la diferencia y el mantenimiento de la forma de vida india. En un mundo donde la globalización es excluyente con los códigos culturales, sociales, económicos o políticos no occidentales, la frontera se ve como una forma de mantener unas formas de vida tan naturales al ser humano y universales como la Razón ilustrada.

Las narraciones nativas, incluidas también en el eje clasificatorio de Deloria y Salisbury que estamos siguiendo, son una forma más en la que se ha estudiado el Oeste americano, y, si bien no pueden considerarse historiografía ya que en esencia son historia oral, son una herramienta de igual modo imprescindible para una historia completa sobre el complejo Oeste americano. No existe una narración nativa unificada, la diversidad de tribus con sus diferencias y semejanzas ofrecen un campo de estudio amplio, diferente y de difícil recopilación. Aun así, puede advertirse que para los indios en general, la historia se transmite mediante tres grandes vías: los mitos, las leyendas y los cuentos. De esta forma se antoja extremadamente difícil distinguir entre realidad e invención para los parámetros clásicos occidentales. El pensamiento lineal blanco, de clara herencia cristiana, aleja el pasado del presente en una lógica de progreso ineludible, para la que además los Estados Unidos, por su propio excepcionalísimo, resultan especialmente sensibles. Esta forma de entender el tiempo y de argumentar el pensamiento, lleva casi inevitablemente al determinismo y por ende al reduccionismo, desarticulando cualquier noción del tiempo que trate de interrelacionar diferentes perspectivas y sucesos, lo que conlleva, a su vez, a una primacía del código moderno con respecto a cualquier otro modo

de vida. Sin embargo, el pensamiento nativo en espiral²⁸, común en la mayoría de las tribus de nativos norteamericanos, acerca el pasado y el presente, conlleva una noción más laxa del tiempo e interrelaciona los sucesos de manera simultánea, sin que necesariamente unos sucedan a otros y sin que inevitablemente esa tempestad vestida de progreso empuje sin remedio las alas desplegadas del atormentado ángel de la historia. Con esta forma de entender el tiempo no son necesarios el calendario ni el reloj, la noción misma de historia cambia con respecto a lo que se entiende en occidente por historia, y ahí está la complejidad a la hora de entender los eventos en las narraciones indias.

Pero, ¿es que acaso podemos percibir de una manera fidedigna toda la gama de complejas conexiones entre las transformaciones sociales, políticas, económicas, tecnológicas, y todas aquellas variantes que conforman el fenómeno histórico, a través sólo de las lentes culturales del encargado de escribir la historia?, ¿no es el dialogo entre la historiografía y la historia oral, una forma de aproximarnos de una manera más cabal, rigurosa y completa a la realidad que supuso y supone el Oeste americano?

En tiempos contemporáneos, como respuesta a una estereotipada Historia del Oeste y sobre todo a las carencias de la historiografía de frontera para con la variante étnica, de género y la historia de los indios, nace la Nueva Historia del Oeste. Éstos estudios desquebrajan los postulados modernos con una visión más empática e inclusiva de los actores eternamente secundarios en la vieja escuela. Patricia Nelson Limerick, en su obra *The legacy of conquest* (1987) trata de poner en un mismo plano ontológico al colono y su civilización, que a la mujer pionera o al indio, teniendo esto una repercusión positiva en la comprensión de los estudios sobre el Oeste de una manera más real y multifactorial.

Conclusión

Nuestro recorrido por la Historia de frontera, la ciencia racial y las jerarquías decimonónicas, la Modernidad paternalista, los estudios del Oeste en la posmodernidad e incluso el estatus de las narraciones nativas y la aparición de la Nueva Historia del Oeste, sirven al propósito de materializar los grandes síntomas históricos del paso de Modernidad a posmodernidad: el sujeto y su "muerte", el progreso y su "fin" y la construcción y deconstrucción de la otredad. El Oeste, y el proceso histórico que supone su conquista por el imparable progreso blanco, han sido vistos en este estudio como una

²⁸ Víctor M^a GAVILÁN PINTO: *El pensamiento en espiral. El paradigma de los pueblos indígenas*, Santiago, Ñuke Mapuförlaget, 2011, p. 16.

forma de ejemplificar los postulados teóricos expuestos. Sin embargo, debemos pensar que la realidad histórica, al margen de lo que la historiografía nos muestra, es una realidad agónica para los pueblos originarios de América del Norte. La persecución, el hambre, las balas y el fuego se convirtieron en una rutina más para lakotas, hunkpapas, cherokees o apaches, y una incertidumbre casi constante con respecto al futuro de su pueblo que nubló para siempre las formas de vida nativas. Cómo ellos, pueblos de todo el mundo experimentaron la Modernidad occidental pasando a ser el otro, la reafirmación de un sujeto histórico exclusivo y concreto que debe llevar el progreso y canalizar la Razón. Los bóxers en China, los cipayos en la India, los zulúes en Sudáfrica o los maoríes en Nueva Zelanda, son algunos ejemplos de nativos que, cómo los indios americanos, tuvieron que aguantar el paso de las fuerzas de la Modernidad, sufriendo los derrotos que supone ser el otro en esta historia.

Bibliografía

Theodor W. ADORNO y Max HORKHEIMER: *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Akal, 2016.

Walter BENJAMIN: *OBRAS libro I/vol.2*, Madrid, Abada, 2008.

Pietro BARCELLONA: *El individualismo propietario*, Madrid, Trotta, 1996.

Jean BAUBÉROT: "La mujer protestante", en Georges DUBY y Michele PERROT (dirs.): *Historia de las mujeres en Occidente*, Madrid, Taurus minor, 2006.

Mary BETH NORTON et al. (coords.): *A People and A Nation. A history of the United States*, Boston, Wadsworth Cenange Learning, 2012,

Philip J. DELORIA y Neal SALISBURY: *A Companion to American Indian History*, Malden, Blackwell Publishers, 2002.

Friedrich ENGELS: *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Barcelona, DBcoop, 2016.

Friedrich ENGELS: "II Prólogo" en Friedrich ENGELS y Karl MARX: *Manifiesto comunista*, Barcelona, Los Libros de la Frontera, 1999.

Víctor M^a GAVILÁN PINTO: *El pensamiento en espiral. El paradigma de los pueblos indígenas*, Santiago, Ñuke Mapuförlaget, 2011

Antonio GRAMSCI: "Socialismo y cultura" en Cesar Rendueles (ed.): *Escritos. Antología*, Madrid, Alianza, 2017, pp. 36-42.

Antonio GRAMSCI: “Nuestro Marx” en Cesar Rendueles (ed.): *Escritos. Antología*, Madrid, Alianza, 2017, pp. 66-71.

Friedrich HEGEL: *Introducciones a la filosofía de la historia universal*, edición bilingüe, Madrid, Istmo, 2005.

Fredric JAMESON: *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Madrid, Paidós, 1991,

Immanuel KANT: “¿Qué es la Ilustración?”, en *Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita*, Madrid, Cátedra, 2005, pp. 21-31.

Immanuel KANT: *Idea de Historia universal en sentido cosmopolita*, México D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.

Juan Luis NEVADO: *El repliegue posmoderno. Acercamiento teórico a la posmodernidad como concepto histórico*, Trabajo de Fin de Máster, Universidad Autónoma de Madrid, 2018.

PLATÓN: *El Banquete*, Madrid, Clásicos Bergua, 1966.

María TERESA ROMÁN: *Sabidurías orientales de la Antigüedad*, Madrid, Alianza, 2017.