
SOBRE CONCEPTOS AUSENTES, CONCEPTOS IMPLÍCITOS Y CONCEPTOS PERVERSOS EN EL MUNDO ATLÁNTICO (Y PACÍFICO)*

John Christian Laursen

University of California, Riverside (EE.UU.)

john@ucr.edu

Resumen: Este artículo examina los márgenes de los conceptos políticos tradicionales. Se ocupa, primero, de ciertos conceptos ausentes, como por ejemplo la sorprendente ausencia de la leyenda negra en una época y lugar determinados, la California del siglo XVIII, o la incapacidad de los españoles de alcanzar un acuerdo en materia de religión en el valle del río Misisipi a finales del siglo XVIII, a pesar de que sabían que se acercaba una oleada de pioneros angloamericanos. Posteriormente, el trabajo se detiene en algunos conceptos implícitos, es decir no expresados pero sobrentendidos, como cuando se suprime un concepto por miedo a la reacción a su expresión o como la práctica del olvido político en el siglo XVIII en la costa noroeste del continente norteamericano. Por último, examina ciertos conceptos «perversos», que hoy quisiéramos enterrar, pero que eran propuestos en su época (presentaré algunos ejemplos referentes a Perú en el siglo XVI). ¿Cómo entender estos conceptos ausentes, implícitos y perversos, es decir distintos de los normales? ¿Existe una metodología específica para investigarlos?

Palabras clave: conceptos ausentes; conceptos implícitos; conceptos perversos; conceptos políticos; leyenda negra, olvido político

Abstract: This article explores the margins of traditional political concepts. It starts with absent concepts, such as the surprising absence of the "black legend" in a specific time and place, California in the eighteenth century, as well as the inability of the Spanish in the Mississippi valley to arrive at an accommodation in matters of religion with the flood of North Americans flooding into the valley, also in the eighteenth century. Then it examines some implicit concepts, that is, concepts that are not expressed but nevertheless understood, such as when a concept is not mentioned because of fear of the consequences of its expression, as well as the practice of political forgetting on the west coast of North America in the eighteenth century. Finally, it considers some concepts that would today be considered perverse, that we would not want to use, but that were proposed in other times and places, such as some examples from Peru in the sixteenth century. The questions are asked: how should we understand these absent concepts, implicit concepts, and perverse concepts, so different from the norm? And is there a specific methodology for studying such concepts?

Keywords: absent concepts; implicit concepts; perverse concepts; political concepts; black legend; political forgetting

* Traducción a cargo de Pablo Fernández Candina.

La inmensa mayoría de los estudios de conceptos políticos y sociales se dirigen directamente al estudio de conceptos concretos, tales como justicia, ciudadanía, nación o liberalismo¹. Y es así como debe ser: necesitamos comprender cómo nuestros conceptos han llegado a ser lo que son a lo largo del tiempo. Sin embargo, esta ponencia se dirigirá a los márgenes de nuestros conceptos. Por márgenes entiendo una variedad de asuntos periféricos a tener en cuenta en el estudio de los conceptos. Uno de ellos es la llamativa ausencia de ciertos conceptos: plantear la pregunta de por qué no se introdujo un concepto disponible en el debate político en un cierto momento y lugar, cuando desde nuestra perspectiva tal vez parecería necesario o conveniente hacerlo. El segundo grupo de conceptos periféricos está constituido por los conceptos implícitos. Normalmente solo hablamos de conceptos si están expresados en palabras. No obstante, es posible que algunos conceptos estén presentes y se haga uso de ellos en cierto sentido, a pesar de que nunca se expresen formalmente en palabras. Será más difícil identificarlos, pero valdrá la pena intentarlo. Finalmente, un tercer tipo de conceptos periféricos es el de conceptos perversos, es decir, conceptos que hoy repudiamos pero que en algún tiempo y lugar fueron movilizados por alguien como una solución a los problemas políticos del momento.

1. Conceptos ausentes

Como ejemplo de concepto ausente, propongo la aparente ausencia del concepto de «leyenda negra» en California y lo que ahora es la Columbia Británica en el siglo XVIII. La leyenda negra es la idea según la cual los españoles fueron particularmente crueles en sus colonias, mucho más que el resto de potencias coloniales². Se basó principalmente en la obra de Bartolomé de las Casas, sobre todo en su *Brevísima Relación* de 1552, y en la pésima reputación de la Inquisición. A pesar de que la expresión «leyenda negra» no se acuñó hasta principios del siglo XX, en los siglos anteriores a menudo se recurría a la idea de que los españoles eran especialmente

¹ Véase, por ej., Javier FERNÁNDEZ SEBASTIÁN [ed.]: *Political Concepts and Time*, Madrid, McGraw-Hill and Cantabria University Press, 2011; FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier [ed.]: *Diccionario político y social del mundo iberoamericano*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2009; y la revista *Contributions to the History of Concepts*.

² Véase la introducción a M. J. VILLAVERDE y Francisco CASTILLO [eds.], *La sombra de la leyenda negra*, Madrid, Tecnos, 2016.

despiadados. Fue en gran parte un producto de los enemigos de España, sobre todo de los países protestantes. Sin embargo, también fue utilizada por facciones nacionales tanto dentro de España como en sus colonias para combatir al gobierno en distintos momentos de la historia.

Al leer docenas de relatos acerca de las actividades españolas en la costa oeste de Norteamérica en el siglo XVIII, me sorprendió no encontrar ninguna mención a Las Casas o a los críticos de España del siglo XVIII que cabría considerar que contribuyeron a la leyenda negra, tales como Montesquieu, Raynal y Diderot³. Pero más tarde todo comenzó a tener sentido. Para empezar, esto sucedía muy lejos de los centros de cultura europeos. La población de la costa oeste consistía principalmente en misioneros, que en razón de su educación y principios no leían demasiado a Montesquieu, Raynal y Diderot, y soldados, que raramente tenían acceso a los textos o contaban con la educación o el interés necesarios para leerlos.

Descubrí que los misioneros tenían muchas quejas acerca de la crueldad de los soldados e inmigrantes seculares, basadas en sus observaciones personales del comportamiento de estos colectivos. Así, por ejemplo, el misionero jesuita asentado en la Baja California Juan Antonio Balthasar alertó en 1744 de que si se entregaba la autoridad a los militares, “los oficiales y los soldados querrán que los indios trabajen para ellos, que siembren los campos y estén a su servicio. Es obvio el gran perjuicio que resultará si nosotros no podemos instruirlos ni educar a sus hijos si están sumidos en el vicio”⁴. Además, sabía que se acusaba a los misioneros de lo mismo: “Sabido es que cuando los misioneros se oponen a lo que los militares ordenan, han de contar con que se nos reproche que pretendemos esclavizar a los indios y reservarlos para nuestro provecho”⁵. Ninguna de las dos partes necesitaba hacer referencia al contexto más amplio de la historia de la crueldad española en otros tiempos y lugares: había suficiente material disponible en ese mismo tiempo y lugar, por lo que no existía la necesidad de una leyenda ya constituida. Asimismo, ninguna de las dos partes parecía pensar que se trataba de algo que debieran elevar a la categoría de estereotipo nacional de crueldad: después de todo, el hacerlo también les perjudicaría a ellos mismos.

³ LAURSEN, J. C. y CRESPO, Ricardo: “La leyenda negra en la costa norte del Pacífico”, en VILLAVERDE y CASTILLO [eds.]: *La sombra de la leyenda negra*, pp. 394-424.

⁴ *Ibíd.*, p. 396.

⁵ *Ibíd.*

Otro hallazgo fue que los ingleses, durante su controversia y crisis con los españoles en relación con Nutka entre 1790 y 1793, en muy pocas ocasiones hicieron referencia al tema de la leyenda negra. Esta crisis internacional a punto estuvo de desencadenar una guerra entre España y Gran Bretaña. El capitán español Esteban José Martínez había sido enviado en 1789 a la bahía de Nutka, en lo que ahora es la Columbia Británica, con órdenes de evitar que rusos y británicos estableciesen allí una base. Martínez se apoderó de varios buques británicos, capturando a sus tripulaciones. Los capitanes de dos de los navíos, James Colnett y Thomas Hudson, y sus tripulaciones fueron enviados como prisioneros a San Blas, y la tripulación del tercero fue enviada a China en un buque americano. Fue así como comenzó la crisis de Nutka. Habría cabido esperar que los británicos sacaran el máximo partido de la leyenda negra que se había ido forjando en Inglaterra desde el tiempo de la primera traducción inglesa de Las Casas [1583] y del tratado de González Montano sobre la Inquisición [1568]. Si a esto se le añade la literatura panfletaria en inglés, que respaldaba la rebelión holandesa, y, obviamente, las referencias a la llamada «Armada Invencible» [1588], se tendrá una visión completa que explica las primeras ideas antiespañolas en Inglaterra. Es precisamente en estos antecedentes donde radica lo sorprendente de la crisis de Nutka. No parece que se hiciera ninguna referencia significativa a dichas concepciones, al menos en las abundantes fuentes a las que me referiré a continuación.

En enero de 1790, el Gobierno español notificó al Gobierno británico que había apresado los barcos británicos porque éstos habían violado los derechos territoriales españoles. Los británicos respondieron con indignación patriótica, y comenzaron las negociaciones. Diversas publicaciones londinenses informaron de los acontecimientos. La intervención de John Meares en la Cámara de los Comunes fue publicada bajo el título *Authentic Copy of the Memorial to the Right Honourable William Wyndham Grenville, One of His Majesty's Principal Secretaries of State, By Lieutenant John Mears of the Royal Navy, Dated 30th April 1790 and Presented to the House of Commons May 13, 1790. Containing every particular respecting the Capture of the Vessels in Nootka Sound*⁶. Meares informaba de que los españoles

⁶ MEARES, John: *Authentic Copy of the Memorial to the Right Honourable William Wyndham Grenville, One of His Majesty's Principal Secretaries of State, By Lieutenant John Mears of the Royal Navy, Dated 30th April 1790 and Presented to the House of Commons May 13, 1790. Containing every particular respecting the Capture of the Vessels in Nootka Sound*, Londres, Debrett, 1790. Véase Richard NOKES: *Almost a Hero: The Voyages of John Meares, R. N., to China, Hawaii, and the Northwest Coast*, Pullman, Washington State University Press, 1998.

habían hecho prisioneros a los tripulantes del buque inglés *Iphigenia*, los cuales “fueron encadenados y maltratados de otras diversas formas” (p.5). El comandante español “estaba construyendo baterías, almacenes, etc., y en esos trabajos empleó a la fuerza a parte de la tripulación del *Iphigenia*, y muchos que intentaron resistirse fueron severamente castigados” (p.5). El *Iphigenia* fue liberado, pero posteriormente los españoles capturaron el *Argonaut*. Esta vez “fueron hechos prisioneros los oficiales y la tripulación, y a Mr. Colnett se le amenazó con que le colgarían de una verga si se negaba a acatar las órdenes” (p.9). Poco después apareció el *Princess Royal*, que fue igualmente apresado. Su comandante, “amenazado de ser colgado de una verga”, fue obligado a ordenar a sus oficiales que entregasen el barco (p.10). Ahora bien, maltratar a los ingleses no es lo mismo que maltratar a los indígenas americanos, de modo que ésta no es la leyenda negra que buscamos.

Podría considerarse que cierto pasaje presentado como copia de una carta de Meares a Colnett alude a la leyenda negra. En él, Meares dice que “se han difundido informes acerca de grandes actos de crueldad e inhumanidad que las tripulaciones de varios barcos han cometido en su comercio con los nativos de la costa de América”, insiste en que “aprovechamos ahora la primera ocasión de expresar nuestra absoluta repulsa de tales actos de hostilidad” y prosigue recomendando que se castigue cualquier comportamiento de ese género (p.14). Sin embargo, visto que no indica la nacionalidad de los presuntos perpetradores de tales actos, no existe razón alguna para suponer que se trata de algo que atañe más directamente a los españoles que a cualquier otra nación. Otro fragmento de otra carta afirma que “nuestro descontento se dirige en no menor medida contra Mr. Gibson, oficial al mando de Vmd., cuyos actos de inhumanidad ejercidos en la costa de América lo hacen sumamente inadecuado para estar empleado en nuestro servicio” (p.19). Por lo tanto, queda claro que no se dice nada sobre crueldades específicamente españolas en el trato con los nativos. El resto de este folleto de 65 páginas no hace ninguna referencia a abusos por parte de los españoles sobre los indios.

Por otra parte, el escrito titulado *The Spanish pretensions fairly discussed*, de Alexander Dalrymple se ciñe a la cuestión de la legitimidad de las reclamaciones basadas en el descubrimiento de nuevas tierras, apuntando que han de ser tierras

deshabitadas⁷. Además, afirma que “los ingleses tienen las alianzas más fuertes con los nativos de esta parte del mundo” (p.16). Un texto mucho más extenso, con el título *A Narrative of the Negotiations occasioned by the Dispute between England and Spain in the Year 1790*, ahondaba en las cuestiones legales y en las negociaciones⁸, pero una vez más tampoco contiene ningún elemento de la leyenda negra.

An authentic statement of all of the facts Relative to Nootka Sound daba cuenta y razón de los planes del comerciante londinense Richard Etches de abrir al comercio la costa del Noroeste⁹. La llegada de los españoles supuso una catástrofe, y se hizo mofa de que éstos reclamasen todo el Pacífico. Es en este punto donde surge algo que podría considerarse como parte de la leyenda negra: “¿En qué se basa tal reclamación, en la Bula del Papa y sus todopoderosos anatemas, con los cuales hace cosa de dos siglos los españoles no pudieron, ni con su Armada Invencible, someter a Inglaterra?” (p.24). Además, el pasaje siguiente hace referencia a otros elementos de la leyenda negra: “En verdad, su codicia y su deliberada criminalidad puede bien sentirse intranquila —los espíritus de millones de nativos asesinados en este continente siguen clamando venganza sobre sus despiadados carniceros—; diez millones más de sus infortunados descendientes imploran al cielo sin cesar, con el alma quebrantada, que los libere de su implacable servidumbre [y] de los exaltados fanáticos de oscura intolerancia y de la Inquisición clerical” (pp. 24-25). Este pasaje parece implicar el conocimiento de cuanto Las Casas y Raynal-Diderot habían denunciado. No obstante, éstas son las únicas frases en las que se hace referencia a la leyenda negra que he encontrado durante un estudio exhaustivo de periódicos y otras publicaciones.

Otra publicación de la época, *Official Papers relative to the Dispute between the Courts of Great Britain and Spain, on the Subject of the Ships Captured in Nootka Sound*, citaba los memoriales de Meares y Etches y reproducía intervenciones de Pitt y Fox en la Cámara de los Comunes¹⁰. Pitt habló de una reclamación injustificada por parte de España de la soberanía sobre la región de Nutka (pp.2, 6). Fox se mostraba de acuerdo, si bien

⁷ DALRYMPLE, Alexander: *The Spanish pretensions fairly discussed*, Londres, Bigg, 1790.

⁸ BURGES, James Bland: *A Narrative of the Negotiations occasioned by the Dispute between England and Spain in the Year 1790*, Londres, 1791.

⁹ ETCHES, Richard: *An authentic statement of all of the facts Relative to Nootka Sound*, Londres, Debrett, 1790.

¹⁰ *Official Papers relative to the Dispute between the Courts of Great Britain and Spain, on the Subject of the Ships Captured in Nootka Sound*, Londres, Debrett, 1790.

aconsejó prudencia (pp.9, 14). Edmund Burke pensaba que en esta zona la soberanía debía corresponder a los nativos (p.21). Se insistió en el estereotipo según el cual “el peculiar carácter de los españoles” era “más obstinado cuando estaba en juego su orgullo que cuando lo estaban sus intereses” (p.29), pero no se dijo mucho más acerca del carácter español. No se aprecia que nadie haga uso de ninguna leyenda negra. El episodio de Nutka fue un incidente político internacional entre Gran Bretaña y España, y no se asocia a nada que podamos reconocer como parte de una leyenda negra.

Existen varios motivos disuasorios por los cuales los ingleses podrían haber considerado poco oportuno jugar la carta de la leyenda negra. En la época de la crisis de Nutka, la escalada de hostilidades entre ingleses y españoles en Europa había conducido al borde de la guerra. Este tipo de propaganda podía ser peligrosa también para la parte que la usaba, puesto que podía forzarle a adoptar medidas a las que tal vez no quisiera llegar. Otra razón por la que los ingleses no sacaron a relucir la leyenda negra pudiera haber sido que las dos potencias estaban entonces más parejas, o incluso que los ingleses sabían que eran más fuertes que los españoles. Dos o tres siglos antes, los españoles tenían un poder mucho mayor y eran por lo tanto mucho más temibles, pero en ese momento no había necesidad de incitar al odio de modo exagerado.

Otro posible motivo para la ausencia de referencias inglesas a una leyenda negra en la cuestión de Nutka pudiera haber sido que ellos mismos se dieran cuenta de que se hallaban en una situación bastante similar en muchos de sus proyectos coloniales e imperiales. Ha sido observado que las colonias inglesas y españolas tenían en común mucho más de lo que se acepta generalmente¹¹. Al fin y al cabo, los ingleses estaban tratando de hacer lo mismo en la costa noroeste: establecer allí una base para el lucrativo comercio de las pieles. La mayoría de los estudios sobre la crisis de Nutka hacen referencia a abusos o maltratos de los nativos por parte de los ingleses, americanos y rusos, que van desde el trabajo forzado al asesinato. Quizás por este motivo evitaron seguir ese camino. Era suficiente poder acusar a los españoles de actividades ilegales al arrestar a capitanes ingleses, sin necesidad de entrar en acusaciones más graves que podrían revelarse una espada de doble filo.

He hablado aquí acerca de un conocido concepto que parece haber sido generalmente ignorado en la costa oeste de Norteamérica, e incluso en Inglaterra,

¹¹ CASTILLA URBANO, Francisco: “Introducción” a *Discursos legitimadores de la conquista y colonización de América*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 2015.

durante el siglo XVIII. Sin embargo, podría alegarse que existe un número potencialmente infinito de conceptos ausentes en cualquier tiempo y lugar. Después de todo, no somos capaces de pensar en más de un puñado de asuntos importantes al mismo tiempo, y tal vez tampoco seamos capaces de usar más de un puñado de conceptos importantes a la vez. Por consiguiente, tiene sentido pensar que no podemos aplicar decenas o cientos de conceptos a un contexto político concreto, al menos no al mismo tiempo, ya que sería demasiado difícil tenerlos todos presentes. Esta limitación del número de conceptos que pueden emplearse en un momento dado podría tener consecuencias de diverso tipo.

Por dar un ejemplo más de un tipo de concepto ausente, veamos la incapacidad de los españoles de alcanzar un compromiso en materia religiosa en el valle del Misisipi a finales de la década de 1790¹². España había arrebatado a Francia el valle del Misisipi superior y la ribera derecha en 1763. Tras esto, había conquistado entre los años 1779 y 1781, como aliada de las colonias inglesas rebeldes en la Guerra de Independencia, la «Florida del Oeste» y lo que es hoy la ribera izquierda de la zona sur del río Misisipi, pertenecientes hasta entonces a Gran Bretaña. El conflicto consistió únicamente en cuatro batallas, las de Baton Rouge, Fort Charlotte, Pensacola, y Mobile, con un total de 90 bajas españolas y algo más de 127 inglesas.

Una vez que los españoles controlaban las dos riberas del Misisipi, obtuvieron el control del tráfico del río cerca de la desembocadura. Prohibieron a los norteamericanos exportar sus productos agrícolas por el Misisipi, con el fin de impedir que el valle del Misisipi se poblara de norteamericanos. Este temor se trasluce en sus propios informes de 1785, en los que se puede leer que había 17.000 ocupantes norteamericanos en armas en el Ohio y 40.000 colonos sin permiso al oeste de los Apalaches y al sur del río Ohio, en un momento en que los españoles contaban con una fuerza de tan sólo 323 soldados en Nueva Orleans y otros 695 dispersos por Luisiana y Florida Occidental¹³. Los españoles podían imaginarse lo que podría suceder en vista de los doscientos mil colonos americanos que ocupaban la zona oeste de los Apalaches en 1788, según

¹² Véase John Christian LAURSEN y Michael MAZERIK: “Visiones de España y de las colonias españolas entre los Fundadores de los Estados Unidos durante las negociaciones sobre el Misisipi”, en CASTILLA URBANO, Francisco [ed.]: *Visiones de la conquista y la colonización de las Américas*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2015, pp. 165-192.

¹³ *Ibíd.*, p. 174.

informaba el gobernador de Cuba. Todavía en 1800 había solamente unos cincuenta mil españoles en la Luisiana española y en Florida occidental.

He aquí la ausencia del concepto de compromiso. Algunos colonos, resentidos por el poco apoyo que recibían de la nueva república, intentaron negociar la anexión de partes de Kentucky a la colonia española, lo cual significa por cierto que no les preocupaba excesivamente la leyenda negra. Se sentían abandonados por los Estados Unidos, que parecían conformes en permitir a los españoles cerrar el Misisipi a cambio de un acuerdo comercial que beneficiase al Noreste. Sin embargo, “España insistía en que los ciudadanos de Kentucky ‘permitiesen iglesias oficiadas por curas católicos irlandeses, sin que se permitiese el ejercicio de cualquier otra religión’”¹⁴.

Según las prácticas de la razón de Estado moderna, los españoles hubieran debido alcanzar un compromiso en materia religiosa. Sin embargo, varios siglos aguantando el empuje de los protestantes significaba que no podían ni tan siquiera concebir que se autorizase a los protestantes vivir en sus territorios del Misisipi. Si lo hubieran hecho, la historia norteamericana podría haber sido muy diferente. Tal y como fueron las cosas, en parte porque vieron que no podían mantener este territorio, se cedió a Francia en 1801 a cambio de ciertos territorios en Italia, y Francia vendió el valle del Misisipi a Jefferson en 1803 por 68 millones de francos. Los franceses también necesitaban dinero, y probablemente se dieron cuenta de que no podían defender un territorio tan vasto contra la invasión de colonos armados. Supongo que tampoco podían imaginar o concebir una manera de asumir la inclusión de esos colonos dentro de su propio sistema político.

La noción de conceptos ausentes nos ayuda a entender las “malas interpretaciones” que han descubierto investigadores como Mónica Patricia Martini. Esta autora ha afirmado que las lenguas de los nativos en las colonias españolas de las Américas no tenían palabras para realidades espirituales, y que, en consecuencia, éstos interpretaban rituales como el bautismo como si se tratase de rituales materiales o mágicos ¹⁵. En palabras de la propia Martini, estaba investigando “malas interpretaciones... [desde] la perspectiva de los evangelizadores” (X). Cuando la autora

¹⁴ “Spain insisted that the Kentuckians ‘permit churches served by Irish catholic priests, without the exercise of any other Religion being permitted’”, BARKSDALE, K.: “The Spanish Conspiracy on the Trans-Appalachian Borderlands, 1786-1789”, *Journal of Appalachian Studies* 13, 2007, p. 112.

¹⁵ MARTINI, M. O.: *El indio y los sacramentos en hispanoamerica colonial: circunstancias adversas y malas interpretaciones*, Buenos Aires, Prhisco – Conicet, 1993, pp. 17, 83.

escribe, en 1993, aparentemente no tenía la noción de que los nativos pudieran haber tenido una perspectiva alternativa pero igualmente legítima sobre las realidades espirituales. Sus fuentes procedían casi exclusivamente de misioneros y otros escritores españoles, y habría sido realmente difícil cerciorarse de si los nativos tenían alguna noción de las realidades espirituales. Además, cabe señalar que, incluso cuando la autora acusa a los nativos de no contar con ciertos conceptos, ella misma podría carecer de ellos. Su ignorancia y ceguera acerca del modo de pensar de los nativos pudieron haber vuelto a estos conceptos invisibles para ella. Podría ser que a todos los historiadores les falten algunos de los conceptos que estaban a disposición de sus fuentes y que no sean ni tan siquiera conscientes de esta falta. Incluso cuando imputamos la ausencia de ciertos conceptos a otras personas, es probable que lo mismo valga para nosotros mismos.

Juliana Barr estudió las interacciones entre españoles y nativos desde el punto de vista de los nativos¹⁶. Descubrió que, en Texas, entre 1690 y 1780, eran los españoles quienes tenían que vivir según los conceptos de los nativos americanos. Rodeados de comanches, apaches y caddos y ampliamente superados en número, no podían permitirse malinterpretar el modo de pensar de los nativos. Pronto aprendieron a “hablar” en términos nativos, lo que quiere decir, por ejemplo, utilizar mujeres para comunicar con sus líderes. Los autores precedentes pasaron esto por alto, probablemente debido a que no conocían los papeles asignados a cada sexo y las nociones de diplomacia de los nativos, ni se percataron de que los informes españoles señalaban su adaptación a conceptos nativos. Para ellos, estos conceptos eran invisibles, estaban ausentes.

Pero aún hay más. En 2011, Barr dio un paso más y decidió realizar un análisis de las concepciones nativas relativas a la geografía y las fronteras. En sus propias palabras, “Este ensayo emplea muchas de las mismas fuentes de mi primer libro [...] para explorar varias formas de fronteras indias que, lamentablemente, había pasado por alto antes y que ahora me doy cuenta que habrían reforzado los argumentos del libro en lo que se refiere al poder indio sobre los europeos”¹⁷. Éste es un reconocimiento explícito de la

¹⁶ BARR, Juliana: *Peace Came in the Form of a Woman: Indians and Spaniards in the Texas Borderlands*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2007.

¹⁷ “This essay uses many of the the same sources as my first book [...] to explore varying forms of Indian borders that, to my chagrin, had not been visible to me before and I now realize would have strengthened the book’s arguments about Indian power over Europeans”, BARR, Juliana:

ausencia de conceptos que solo fue capaz de identificar posteriormente. Lo que pretendo con esto no es respaldar la lectura de Barr acerca de las fronteras nativas, sino mostrar que un buen historiador puede perfectamente reconocer que ciertos conceptos de la historia del pensamiento político resultan ausentes para el historiador no porque no estén presentes, sino porque el autor no puede verlos.

2. Conceptos inexpresados o implícitos

En ocasiones los autores delatan su propia incapacidad de expresar un concepto. Puede ser que no exista un vocablo aceptado para lo que tratan de decir. También podría darse el caso de que no conozcan las palabras pertinentes. Por último, podría ser debido a una autocensura o al peligro de expresarse demasiado claramente. Podemos encontrar un ejemplo explícito del último tipo en *Noticias de la Provincia de las Californias* [1794], donde Fray Luis Sales escribe: “Se ha visto que, aquellos indios que tratan más con los españoles, han salido más traidores, más insolentes, menos obedientes y muy mal cristianos. El motivo es bastante notorio a los misioneros, pero no es lícito el ponerlo por escrito y con publicidad”¹⁸. Cabe suponer que el motivo para no expresar claramente la razón por la que los indios que habían pasado tiempo con los soldados y autoridades civiles españoles no sabían comportarse es ocultar que el autor acusa veladamente a los soldados y oficiales de inculcarles malos hábitos. Su motivo para el silencio pudiera ser el temor a provocar hostilidad o censura por su parte. Parece haber adivinado lo que los clérigos que leyeran sus cartas habrían entendido que quería decir, así que su mensaje estaba implícito.

En ocasiones podemos ver un comportamiento que parece expresar un concepto, pero encontrar pocas o ninguna referencia explícita por parte de los actores al hecho de que posean dicho concepto. Un ejemplo de esto es lo que se ha llamado el olvido político en la costa oeste de Norteamérica en el siglo XVIII¹⁹. Como lector de

“Geographies of Power: Mapping Indian Borders in the ‘Borderlands’ of the Early Southwest”, *William and Mary Quarterly* 68, 2011, p. 8.

¹⁸ Fray Luis SALES, *fray Luis: Noticias de la Provincia de las Californias*, ed. Salvador Bernabéu Albert, Ensenada, Fundación Baraca, 2003, p. 78.

¹⁹ LAURSEN, J. C.: “Encuentros pacíficos: Los civilizados, los salvajes y el olvido político como medio de acomodo mutuo,” en María José VILLAVARDE and Gerardo LÓPEZ SASTRE [eds.]: *Civilizados y salvajes: La mirada de los ilustrados sobre el mundo no europeo*, Madrid, Centro de estudios políticos y constitucionales, 2015, pp. 137-154.

relatos de viajes realizados en ese siglo a California y hacia el Norte, siempre me llamaron la atención los numerosos ejemplos de una costumbre aparentemente compartida por europeos y nativos americanos consistente en hacer tábula rasa. Ambas partes practicaron el hábito del olvido. En vez de insistir en el resarcimiento o en la imposición de penas por injusticias pasadas, los grupos parecen haber llegado a un acuerdo tácito en virtud del cual se abstendían de la venganza o la justicia estricta, comportándose en cambio como si las afrentas y los perjuicios pasados se hubieran olvidado. Aunque los recordaban, fingían que estos hechos habían sido olvidados.

Me limitaré a dar dos ejemplos. Pedro Fages, gobernador militar en Monterrey entre 1770 y 1774, describió un levantamiento de indios en la misión de San Diego. Según su relato, “a poco tiempo de haber partido nuestra expedición los Indios de la Ranchería, situada cerca de aquel Puerto [...] tubieron el atrebimiento de venir a embestir al Real, imaginandose sin duda seguros de la Victoria por ser superiores en numero á los nuestros”²⁰. No obstante, los soldados españoles se las arreglaron para defenderse, matando a algunos indios o “poniéndolos en fuga” (p.150). Fages explica que “desde entonces no hán cometido, ni aún intentado ninguna hostilidad, al menos publicamente y con desberguenza bien que al favor de la noche y como á excusas, no han dejado de flechar la Caballada y matarnos algun bestia quizas por saciar su hambre, que no con intencion de insultarnos ó tomar venganza. Andubieron mucho tiempo retirados, despues del debate que tuvieron, pero luego comenzaron á dejarse ver Cerca del Real, y poco a poco se han hido reduciendo de suerte que” más de 80 fueron bautizados (p.150). Nótese que este texto parece indicar que los españoles no emprendieron acciones de represalia ni buscaron a los culpables, y que el autor reconoce que es probable que otras conductas negativas de los indios se debiesen más al hambre que a la hostilidad. Puesto que el objetivo a largo plazo de los españoles era el asentamiento pacífico y la evangelización de los indios, se pensó que sería mejor pasar por alto esta hostilidad y olvidarla. Por su parte, parece que los indios se dieron cuenta de ello, ya que una vez que hubo transcurrido un cierto tiempo salieron de sus escondites.

²⁰ DE FAGES, Pedro: “Continuación y suplemento a los dos impresos que de orn. de este superior gobierno han cobrido...”, en Gaspar DE PORTOLÁ: *Crónicas del descubrimiento de la Alta California, 1769*. Angela Cano Sánchez, Meus Escandell Tur y Elena Mampel González [eds.], Barcelona, Publicaciones de la Universitat de Barcelona, 1984, p.150.

Un segundo caso es el de uno de los pocos incidentes relevantes que produjeron bajas españolas significativas. En 1775, Bruno de Hezeta estaba al mando de dos naves que exploraban la costa cerca de la boca del río Quinault, en lo que hoy es el estado de Washington. Al desembarcar para reponer sus suministros de agua, siete hombres de uno de los barcos fueron atacados y murieron a manos de 300 indios. Aquello fue una sorpresa, puesto que ese mismo día los indios “habían aparentado mayor docilidad” y por la mañana incluso habían llevado a sus mujeres a bordo de la goleta. Los españoles habían interpretado esto como síntomas de “verdadera y sincera amistad entre ellos”²¹. No fue fácil decidir qué hacer. Como el capitán de Hezeta dejó escrito, “en junta se resolvía el si se había de intentar el castigo de aquellos alevosos o no [...] fueron el comandante y piloto de la Goleta de parecer debían castigarse; don Juan Pérez y don Cristóbal de Revilla, que no. Yo me conformé con los últimos. Lo primero, porque me previene el capítulo 23 de la instrucción no ofenda sino en caso preciso de defenderse. Lo segundo, porque, enterado del terreno, conocía no nos daba lugar de ofender y sí de ser ofendidos. Lo tercero, porque me hallaba con muchos enfermos y a la menor pérdida nos hubiera sido preciso retirarnos de la comisión. Lo cuarto, en caso de intentarlo, solo se podía asegurar alguna ventaja cogiéndolos descuidados, pues, de otro modo, en ellos hubiera estado la acción en admitir o retirarse. Porque la práctica de transitar aquel inculto terreno les hubiera proporcionado hacernos continuas emboscadas. Lo quinto, porque, para ganar aquel barlovento, se hubiera hecho forzoso emplear algunos días que, a más de darles lugar a prevenirse con mayor socorro y precaución, nos hubiera atrasado la comisión” (pp.177-178). La expedición prosiguió, reservándose la posibilidad de tomar represalias “a la retirada, podía ofrecernos proporción ventajosa” (p.178). En este caso, nos encontramos con el principio estipulado en las órdenes de luchar solo en defensa propia frente a su consecuencia más probable y relevante, es decir que de hacerlo lo más probable es que sufriesen bajas. Uno de ellos está basado en principios y el otro en razones prácticas. Por ello, sepultaron el incidente en su memoria y prosiguieron.

Sorprendentemente, de Hezeta y su tripulación tendrían ocasión de retornar al asunto de los marineros asesinados. Cuando a su regreso los barcos volvieron a pasar por la misma zona, algunas canoas les salieron al paso para comerciar. “Algunos de la

²¹ “Diario de Bruno de Hezeta”, en Salvador BERNABÉU ALBERT: *Trillar los Mares (La expedición descubridora de Bruno de Hezeta al Noroeste de América, 1775)*, Madrid, CSIC, 1995, p. 177.

tripulación de esta fragata dijeron conocían a dos de ellos, que eran los mismos que [...] habían sido cómplices en la traición que sucedió a la goleta” (p.181). Solo podemos conjeturar que, si los marineros tenían razón, entonces los indios o bien habían decidido que el incidente sería olvidado, o bien que los españoles no los reconocerían. En cualquier caso, se les invitó a subir a bordo con la intención de tomarlos como rehenes, pero los indios se negaron. Entonces los españoles les permitieron seguir comerciando, pero trataron de hacerse con sus canoas con un garfio que los indios tuvieron la destreza de rechazar. El capitán ordenó que se disparasen mosquetes para asustarlos, pero ellos “governaron siempre a viento, donde era imposible que yo fuera” (p.182). Tras perder su ocasión de venganza, los españoles continuaron navegando. Puesto que no regresaron, quizá los indios pensaron que les habían olvidado.

Que los españoles recordasen el incidente en su camino de regreso aporta una prueba de un aspecto importante del olvido político: que no tiene por qué conllevar un olvido efectivo. Bradford Vivian ha señalado que el olvido público no implica necesariamente una incapacidad completa de recuperar un recuerdo²². Más bien consistiría en comportarse “como si” las cosas se hubieran olvidado, aunque de hecho no sea así²³. Podríamos denominarlo olvido provisional o condicional, cuando los agentes involucrados que han decidido “echar al olvido” provisionalmente algún episodio vivido por ellos, están dispuestos sin embargo a recobrar la memoria si sus causas o las circunstancias cambian.

El concepto del olvido político no estaba expresado formalmente. La mayoría de los casos que he encontrado aluden a relaciones humanas reales acerca de las cuales sus protagonistas no teorizaron en modo alguno, o al menos no presentaron como el resultado de ninguna reflexión teológica o filosófica. En consecuencia, estos testimonios no son ejemplos de perdón, el cual contendría una raíz religiosa o ideológica. Lo que he encontrado se ajusta más bien a lo que un especialista ha definido con precisión de la siguiente forma: “El perdón exige un recuerdo y una comprensión del pasado, mientras que el olvido consiste en desprenderse del pasado”²⁴. Sin concebirlo filosófica o explícitamente, parece que en muchos casos los españoles y los indios llegaron al

²² VIVIAN, Bradford: *Public Forgetting: The Rhetoric and Politics of Beginning Again*, University Park, Penn State University Press, 2010, p. 44.

²³ *Ibíd.*, p. 49.

²⁴ DIGESER, P. E.: *Political Forgiveness*, Ithaca, Cornell University Press, 2001, p. 11.

acuerdo implícito de comportarse como si hubieran olvidado las afrentas y peleas del pasado reciente.

3. Conceptos perversos

El tercer tipo de concepto que estudiaremos es de carácter más moral. Se basa en la idea de que en ocasiones vemos que se proponen conceptos que nos parecen profundamente injustos o perversos en algún aspecto importante. Esto es abiertamente normativo, y es posible que tales juicios no siempre estén justificados. Al estudiar la historia, por lo general deberíamos evitar imponer nuestros juicios a lo que los demás han dicho o hecho en otros lugares o épocas. Sin embargo, en ocasiones puede ser útil, aunque sea para ayudarnos a distanciarnos de nuestros propios conceptos, que las futuras generaciones podrían considerar perversos. Cómo y por qué la gente llegó a defender conceptos que hoy rechazamos constituye una investigación arqueológica importante.

Tomaré dos ejemplos de conceptos perversos de la obra de Felipe Guaman Poma, quien escribió *El Primer nueva corónica y buen gobierno* entre los años 1600 y 1615 en la colonia española de Perú²⁵. El manuscrito de 1.189 páginas contiene argumentos para defender un mejor trato de algunos nativos andinos por parte de los españoles. Esta obra supone un caso un tanto inusual y paradójico de tolerancia basada en la semejanza y solidaridad de un grupo indígena con los poderosos conquistadores españoles. Asimismo, hace un insólito llamamiento al apartheid y la segregación como una reivindicación de las clases bajas y no de las altas. Llamo a estos “conceptos perversos” porque hoy en día no consideraríamos la solidaridad de los subalternos con un grupo opresor contra otro grupo oprimido o la segregación como soluciones aconsejables.

El contexto del texto de Guaman Poma es la conquista española de Perú, que tuvo lugar en los años 1530 y a la que siguieron varias guerras civiles entre los españoles. En el tiempo en el que escribe Guaman, a inicios del siglo XVII, se había consolidado el dominio español en el país, aunque por supuesto aún se estaban realizando ajustes. A

²⁵ GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe: *The First New Chronicle and Good Government*, trad. y ed. David Frye. Indianapolis, 2006. Puede consultarse el manuscrito en línea en la Biblioteca Real de Copenhague: <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/foreword.htm>. Ha habido varias ediciones modernas desde la primera, realizada en París en 1936. Una particularmente buena es Felipe Guaman Poma de Ayala: *El Primer nueva corónica y buen gobierno*, ed. John Murra y Rowena Adorno. México D.F. 1980.

esas alturas ya resultaba evidente que los nativos andinos estaban siendo sometidos a una terrible explotación. Muchos habían sido desplazados de sus poblados tradicionales a pueblos controlados por los españoles, en los que no podían ganarse la vida. A muchos se les exigía una suerte de impuesto laboral conocido como mitayo, que debía pagar el personal de servicio con rentas bajas a las élites políticas y económicas españolas, e incluso a los clérigos. Muchos fueron forzados a trabajar en las minas, y aquellos que eran enviados a las minas de mercurio generalmente morían a causa de la intoxicación. El sistema de justicia, en manos de los españoles y los clérigos, favorecía sistemáticamente a los españoles en detrimento de los nativos. Guaman Poma vio todo esto y perdió la esperanza.

La clave para entender la posición de Guaman Poma es que rastreó su linaje y se remontó a los yarolvicas, un pueblo andino distinto de los incas. Los yarolvicas habían sido conquistados por los incas y luego empleados como virreyes para gobernar otros pueblos conquistados [p. 54]. Como muchos de los pueblos subyugados por los incas, se unieron a los españoles para derrocarlos. Esto quiere decir que Guaman Poma no sentía ninguna lealtad hacia los incas, y por lo tanto podía distanciarse de ellos y proclamar su lealtad a los españoles.

Uno de los argumentos utilizados por Guaman Poma para diferenciar a su pueblo de los incas y mostrar su solidaridad con los españoles consistía en reclamar que lo “andinos deberían estar exentos de pagar tributos a los españoles”, dado que “los antiguos andinos eran ‘blancos’, es decir, descendientes de los hijos de Adán, y en tiempos precristianos seguían la ‘ley del cristiano’” [p.21]. Los incas les obligaron a convertirse en idólatras, pero en sus orígenes eran más próximos a los españoles. El autor refuerza esta línea de argumentación afirmando que San Bartolomé visitó Perú en tiempos apostólicos [pp. 38, 101]. Más tarde, Santa María y Santiago el Mayor obraron milagros durante y después de la conquista [pp. 128, 130, 133; Adorno, pp. 27-29].

Una segunda serie de argumentos para la solidaridad afecta a la propia conquista. En realidad, como lo expresa en reiteradas ocasiones, Guaman Poma considera que no hubo conquista, ya que muchos indios se unieron a los españoles de manera voluntaria [pp. 45, 107, 124, 331]. El padre de Guaman Poma entregó pacíficamente las llaves del reino a Francisco Pizarro, “y desde aquel momento mi familia nunca se ha rebelado contra el servicio de Su Majestad” [pp. 106, 331; Adorno, p.29].

Otra reivindicación de solidaridad podría calificarse tanto de religiosa como de nacionalista, combinada con clasismo social. Dirigiéndose a los españoles, insiste en que los andinos, como vosotros, españoles, no son judíos, moros, turcos, ingleses o franceses. Resaltando la posición de clase de las élites españolas a las que se dirige y de sus propias élites andinas, lamenta que “los judíos y moros usen el título de ‘don’: es el mundo al revés” [p. 135; véase también pp. 173, 190-191, 313]. “Si estáis cobrando impuestos a plebeyos —zapateros, sastres, judíos o moros—, entonces no os levantéis en armas y perturbéis a la tierra” [p. 144]. “Si sois pechero o judío o moro, mestizo, mulato [...] no os hagáis de fuerza caballero” [p. 360]. Señala que no es adecuado que españoles respetables se sienten a la mesa con “embusteros, holgazanes, borrachos, judíos y con gente de clase baja, indios mitayos” [p. 173]. Alaba al rey español, del que dice que destaca sobre los “moros, turcos, ingleses y cualquier otra nación infiel” [p. 359].

Es sabido que en España se hacía una importante distinción entre cristianos viejos y cristianos nuevos, siendo estos últimos descendientes de conversos judíos o moros. Guaman Poma trata de identificar a su pueblo como cristianos viejos y reforzar los privilegios que los cristianos viejos merecen. Nadie debería poder ser oficial local o corregidor si no es “un cristiano viejo [...] no un judío o un moro” [p. 206]. Su propio pueblo debería ser considerado cristiano viejo: dado que han sido cristianos durante más de cincuenta o cien años, merecen tal reconocimiento [p. 216]. De hecho, el español tampoco debería sentirse demasiado orgulloso: “Téngase en cuenta que la nación española [refiriéndose evidentemente a los europeos] fue judía [antes de ser cristiana]”, mientras “los indios no tenían ni rastro de eso” en su sangre [p. 317].

Guaman Poma pretende utilizar cualquier posible desvalorización de los demás para distinguirse y aumentar el respeto hacia su propio pueblo. Recurre al argumento de que los negros “han sido maldecidos por Dios” [p. 159], puesto que demasiados de entre ellos son “desobedientes, ladrones embusteros, bandidos, borrachos y jugadores” [pp. 304, 305]. Se siente ofendido por el hecho de que los propietarios de las minas “peguen a otros indios como si fueran animales, caballos, como si fueran esclavos negros” [p. 181]. Su capítulo acerca de los negros ha sido calificado como una “mezcla contradictoria de noble simpatía por la causa de los esclavos africanos y franco prejuicio

contra este mismo pueblo”²⁶. Refleja por un lado su sincero sentimiento de simpatía y por el otro su deseo desesperado por colocar a su propio pueblo por encima de los demás en las mentes de los lectores españoles a los que el texto iba dirigido.

El objetivo de todo ello es disociar la clase y tribu de indios a la que pertenece Guaman Poma de todos los demás grupos que los españoles trataban como inferiores, y asociar a su propio pueblo con los españoles. Esto es lo que he denominado el argumento de tolerancia en solidaridad con el opresor.

El segundo argumento para mejorar el trato dado a ciertos andinos consiste en una defensa de la segregación. Este caso se basa en una antropología del mestizaje, es decir la mezcla de “razas”. Siguiendo la preocupación española por la “pureza de sangre” y la terminología que se desarrolló en Perú en su tiempo, Guaman Poma distingue mestizos [mezcla de españoles e indios], mulatos [mezcla de negros y españoles], cholos [indios residentes en pueblos españoles que han perdido su cultura e identidad india] y zambaigos [mezcla de indios y negros]. Todos ellos, “mestizos, cholos, mulatos y zambaigos”, son “una maldición de Dios” [p. 185]. “Para ser un buen hijo de Dios”, uno debe ser “puramente español, puramente indio, puramente negro” [p. 185]. Existían ulteriores divisiones, dado que los indios que se desplazaban a pueblos y ciudades y trabajaban como sirvientes de los españoles eran llamados yanaconas y chinaconas, y Guaman Poma los menospreciaba.

La solución de Guaman Poma al problema de la mezcla de razas es la segregación. Los indios debían ser segregados en pueblos, de manera que “los indios se multiplicaran, y los mestizos, cholos, mulatos y zambaigos cesaran de multiplicarse, puesto que no son de ningún provecho a la corona real” [p. 74]. Se ha observado que, pese a que las diferencias entre pueblos no son sólo religiosas y lingüísticas, sino también étnicas, “es más práctico considerar grados de tolerancia relativos en lugar de tolerancia en términos absolutos”²⁷. En el caso de Guaman Poma, esto significaba que proponía tolerar los diferentes grupos que vivían en Perú siempre que no se mezclaran con el resto. El objetivo de la segregación era promover una convivencia pacífica. La alternativa, que lo atemorizaba, era el declive y corrupción de su propio grupo de indios.

²⁶ David FRYE, notas al texto en GUAMAN POMA, *The First New Chronicle*, p. 231.

²⁷ TERRACIANO, Kevin: “The Spanish Struggle for Justification in the Conquest of America”, en LAURSEN, J. C. [ed.]: *Religious Toleration: ‘The Variety of Rites’ from Cyrus to Defoe*, Nueva York, St. Martin’s Press, 1999, p. 121.

La segregación era la solución, ya que la integración conllevaba muchísimos problemas. Al principio, los indios eran inocentes, pero “los mestizos y españoles les han enseñado a mentir y robar”; “ya han adoptado el hábito de los españoles de apostar y tomar prestado” [p. 294]. Los españoles les enseñan el ocio, la prostitución y los malos matrimonios [p. 306]. La pureza racial y el celo sexual son asuntos de vital importancia para Guaman Poma. Hoy en día, se lamenta, “las mejores mujeres y solteras son tomadas por los padres de doctrina, encomenderos, corregidores, españoles, administradores, representantes, oficiales, y por sus sirvientes” [p. 335]. Eso significa que “las mujeres casadas no tienen hijos con sus maridos, sino que dan a luz a niños mestizos” [p. 339]. El resultado es que “a veinte años vista, no quedarán indios en este reino” [p. 338], a menos que se detenga esto. Y puede detenerse gracias a la segregación.

Guaman Poma pensaba que una sociedad india segregada funcionaría mejor si había una élite gobernante indígena compuesta por caciques o señores locales [p. 264]. De hecho, en su libro emplea argumentos de la ley natural en tres puntos para apoyar un gobierno exclusivamente local para los nativos, quienes son los únicos que pueden ejercer como “señores naturales” debajo de Dios, el rey y las leyes [pp. 157-160]. “Por ley, ningún español —extranjeros como son en este reino— debería residir en la jurisdicción del cacique” [p. 159]. Esta segregación se pondría en práctica mediante normas de residencia. Guaman Poma escribe que los caciques nativos habrían de ser buenos cristianos y vestir como españoles [p. 264]. Deberían evitar parecer “mestizos, cholos, gente de orígenes turbios, mulatos, zambaigos” [p. 264]. Esta élite gobernante debería tener los mismos privilegios que las élites españolas [p. 323].

Había que reforzar la segregación por medio de la apariencia. “Ningún indio ha de tener bigote”, pero “un español sin bigote parece una ramera vieja, y su cara una máscara. La barba honra al español. Si tuviera cabello largo como los indios, parecería un salvaje, una bestia” [p. 266]. La apariencia facilita la segregación puesto que hace posible clasificar a la gente a simple vista.

Puede haber casos de mestizaje, pero no debería permitirse que éste se extendiese y cambiase a la población. “Cualquier hombre [que no sea indio] que se case con una mujer india —incluso si él es negro, judío o moro— deberá llevársela a las ciudades [españolas] y vivir ahí” [p. 159]. La gente de sangre mixta “debería tener prohibido permanecer en los pueblos indios” [p. 187]. Los oficiales de la Iglesia y el

Estado españoles, “curas y encomenderos, no deberían mezclarse con los indios o acer negocios con ellos, ni contratar a ningún ombre o mujer indio” [pp. 160, 343, 346].

“Sólo los caballeros españoles, las señoritas españolas y los negros deberían vivir en las ciudades y pueblos, y ninguna mujer o chica india debería entrar en ellos [presumiblemente salvo las que están casadas con españoles, según se indica arriba]” [p. 184]. Los indios sin raíces y yanaconas deberían vivir en enclaves separados, a una distancia de media legua de las ciudades y pueblos españoles [p. 184]. Prosiguiendo con su prejuicio contra los negros, afirma que a menudo “fuerzan a las mujeres indias” [p. 236] y, por consiguiente, “no habría que traerles a los pueblos indios” [p. 238].

Esto demuestra que se puede esperar cualquier cosa de una persona desesperada. Guaman Poma es famoso por haber introducido la frase “¡No hay remedio!” más de 90 veces en su manuscrito. Está buscando y agarrándose a clavos ardiendo con tal de encontrar un remedio, cualquier solución que pueda salvar a su pueblo de lo que se le antoja una probable desaparición. Le atormentaba la idea de que el futuro de Perú consistiese en una nueva raza mezcla de diferentes pueblos. Cabe esperar que personas desesperadas justifiquen la opresión de los demás con el fin de salvar lo que les es más querido.

4. Conclusión

He sugerido que estas observaciones podrían tener implicaciones para la metodología del estudio de los conceptos. Me temo que no son excesivamente transcendentales. Podría darse el caso de que los historiadores siempre hayan tratado de encontrar e investigar conceptos ausentes, implícitos y perversos, incluso si no siempre les asignaron tales nombres. Si uno es consciente de que el número de conceptos disponibles para sus fuentes y para él mismo siempre es limitado, puede estar al acecho tanto de aquellos conceptos que las fuentes no emplearon como de aquellos que emplearon, así como de los conceptos que él mismo no alcanza a ver y de aquellos que se le antojan evidentes. También se puede pensar acerca de las acciones y comportamientos que se desprenden de las fuentes que uno maneja desde el punto de vista de los conceptos que implican, aunque no los expresen explícitamente. La prueba de tales conceptos implícitos es sencillamente que parecen explicar un comportamiento que de otro modo es ilógico. Por su parte, la idea de conceptos perversos nos recuerda que como historiadores no podemos distanciarnos del pasado hasta el punto de no

formular juicio alguno. ¿Por qué elegiríamos unos hechos concretos de entre un número potencialmente infinito de posibles hechos si no pensáramos que algunos de ellos son más importantes que otros, en ocasiones por razones morales? Esta pregunta por sí misma justifica el hecho de buscar afinidades y diferencias entre las opiniones de nuestras fuentes y las nuestras propias. Parte de lo que aquellas gentes pensaban a nosotros nos parecerá perverso. De igual modo, cabría preguntarse cómo valorarán los futuros historiadores algunas de nuestras opiniones actuales.

Creo que todos los estudiosos de los conceptos transatlánticos (y pacíficos) del siglo XVI al siglo XIX han podido entrever algunos fenómenos semejantes a los que aquí hemos descrito: conceptos ausentes, conceptos implícitos y conceptos perversos, aunque quizás no siempre los hayan llamado así. Espero que esta ponencia haya despertado su curiosidad por buscar y estudiar este tipo de conceptos periféricos.