

Historia e historiografía estadounidense

Una entrevista

Jesús Velasco et al.

VELASCO: En Francia algunos han transformado a los pueblos en víctimas ideales: el árabe es un ejemplo de un tipo de víctima ideal. En México ha sido el indio. ¿Qué ocurre en la historiografía estadounidense con las víctimas? ¿Tienen ustedes a escribir la historia nacional como una serie de crímenes?

MEYEROWITZ: Hace unos años existía la tendencia a escribir la historia de la opresión en los Estados Unidos como una historia de víctimas. El ejemplo clásico de ello, aunque ya tiene unos cincuenta años, es el libro de Stanley Elkin sobre la esclavitud. Es un relato clásico que arguye que la opresión creó a las víctimas; pero la historiografía ha cambiado desde entonces. Una parte de las primerísimas obras de historia social publicadas en los años setenta también tendía en ocasiones a describir a los grupos oprimidos como víctimas; pero la historiografía estadounidense de los años setenta y ochenta atribuyó una mayor importancia a las personas que habían sido oprimidas; en otras palabras, la tendencia no era a catalogarlas como víctimas, como personas que habían sido dañadas y pisoteadas severamente por la opresión, sino a examinar la manera en que fueron capaces de resistirse a la opresión, incluso a través de las formas de resistencia cotidianas.

Ayer me interesé mucho cuando José [Prieto] hablaba sobre la represión de baja intensidad en la Rusia estalinista. Me hizo pensar en la otra cara de la mo-

La entrevista reunió en el cide (México, D.F.) en febrero 2001 a Jean Meyer, Joanne Meyerowitz, José Prieto, David Thelen y Jesús Velasco.

neda, que podría ser la *resistencia* de baja intensidad a la opresión: aquellas prácticas de resistencia cotidianas que tal vez no acaben con la represión, pero que, no obstante, dan a las personas cierta acción, ciertas áreas de dominio sobre sus vidas, de tal manera que no son completamente pisoteadas por un régimen opresivo. El intento por lograr cierto equilibrio entre la descripción de la pesada carga de la opresión y las posibilidades de acción es lo que ha predominado en la historia social de Estados Unidos [en los años recientes], aunque se debate sobre dónde debe estar el punto de equilibrio.

En ocasiones, la historia cultural escrita en los años noventa tendía, creo, a inclinarse abrumadoramente hacia la opresión, había sido influida profundamente por la obra de Michel Foucault, y una de las críticas que se hacía a Foucault era que sus teorías no permitían la inclusión de la resistencia; pero, aun en la nueva historia cultural de los Estados Unidos, sigue existiendo esa sensación de intentar equilibrar la opresión y la acción, de no encasillar a nadie puramente como víctima.

THELEN: Me parece que es un resumen excelente. Nos hace retroceder al punto de vista de Marx: los individuos hacen su propia historia, pero no siempre en circunstancias que ellos eligen. Creo que el debate consiste en saber en qué medida hacen su propia historia y en qué medida ésta se hace en circunstancias que no son de su propia elección.

VELASCO: ¿Qué pasa con los individuos como Michael Rodding, quien cree que, en esos tipos de víctimas ideales, la sociedad estadounidense ha encontrado estereotipos de individuos –negros e indios americanos, por ejemplo– utilizables para liberar su ira?

THELEN: Teníamos un colega, David Edmonds, que era historiador de los indios americanos. Su idea era que los indios constituían la minoría favorita de los Estados Unidos, al menos en los últimos veinte o treinta años, porque se les podía atribuir nobleza y varias clases de sufrimiento inmerecido, lo cual también permitía a los estadounidenses distinguir entre los indios y los negros, a quienes les era mucho más difícil aceptar y reconocer. Con todo, estamos hablando de tipos ideales, no de seres humanos reales. Estoy hablando de una manera un tanto mitológica.

MEYEROWITZ: No discrepo por completo de Rodding. Realmente creo que ha habido momentos en la historia de los Estados Unidos en que ciertos gru-

pos de individuos han sido el chivo expiatorio y en que diversos miedos han sido desplazados a grupos de individuos diferentes; pero en cuanto historiadores, nosotros tratamos de refutar esos mitos.

VELASCO: Sin embargo, al menos en la cultura popular, existe el mito de que esas dos minorías han sido víctimas en la historia estadounidense, ¿no es así?

THELEN: Creo realmente que las minorías desempeñan un papel más complejo. No existe una visión única de los negros o de las minorías. Tal vez se les considera como creadores de opciones más vitales, como en la música. Harlem, por ejemplo, fue considerado como un lugar de vida, de cultura fascinante.

VELASCO: Cuando habla de los negros me parece que esa minoría difiere de los indios, porque los negros han sido “víctimas” desde que llegaron a Estados Unidos. En cierto sentido, los indios sólo fueron víctimas durante un corto periodo de tiempo; son una minoría tan pequeña que realmente “no cuentan”. Los negros, a su vez, siguen aumentando en número y desempeñando un papel importante en la cultura estadounidense. Constituyen al menos el 13% del electorado del país; son una minoría viva y, en cierto sentido, muy activa. En consecuencia, los blancos no han podido oprimir a los negros completamente: la cultura estadounidense es una cultura negra, al menos en ciertos sentidos. El caso de los indios fue totalmente diferente; fueron importantes durante la primera mitad del siglo XIX, pero eso fue todo, ¿o no?

MEYEROWITZ: Yo no estaría de acuerdo con eso. Creo que si está examinando las representaciones predominantes de los indios en la cultura, encontrará lo que dice Dave. En el siglo XIX, por ejemplo, hubo representaciones muy claras de los indios como unos salvajes, y también representaciones muy claras de ellos como nobles, por lo que ahí hay una ambivalencia. Y creo que todavía hay muchas comunidades americanas nativas vibrantes en los Estados Unidos. No son grupos numerosos, pero han ejercido un efecto en la corriente estadounidense dominante; tienen tradiciones vitales que aún conservan. No me atrevería a afirmar que simplemente han desaparecido.

THELEN: Estoy totalmente de acuerdo; y yo terminaría donde Joanne comenzó, que es en la cuestión de la acción. Creo que lo que la mayoría de los historiadores de Estados Unidos está tratando de deshacerse del término “víctima” y convertir la acción en la cuestión clave; sin embargo, existe esta polémica

ca marxista: las personas no eligen las condiciones en las que viven su vida, por lo que hay límites para la acción; pero la cuestión central es la acción. En una encuesta que hice junto con Roy Rosenzwei sobre las costumbres populares del pasado, la cuestión de la acción resultó ser muy importante. Los estadounidenses tratan de entender de qué manera podrían influir en su vida personal y en el mundo.

MEYEROWITZ: Eso no significa que, en cuanto historiador, quisiera negar el dolor, los traumas, los daños y la opresión; sin embargo, esas cosas no sofocan completamente el espíritu humano.

THELEN: Por ejemplo, me interesan los estudios sobre el holocausto y la manera en que los sobrevivientes han insistido en que los académicos no respetan lo suficiente su experiencia real. Cuando los historiadores tratan de entender la acción, tienen categorías limitadas para su entendimiento, por lo que existe una tensión respecto de la acción en el seno de la academia y en la vida cotidiana.

MEYER: ¿No se trata del llamado conflicto entre la memoria y la historia?, ¿la memoria en cuanto dolor y compasión, y la historia en cuanto conocimiento? Recuerdo que hace uno o dos años en Estocolmo, hubo un importante encuentro sobre la historia de la Shoah y se presentó un penoso conflicto cuando los sobrevivientes atacaron a un historiador muy respetado y serio que intentaba decir que, aun en el caso de la Shoah, es necesario aplicar las reglas del conocimiento histórico, esto es, no aceptar algo sin verificarlo una y otra vez. Creo que eso es un problema.

Soy muy ignorante de la historia y la historiografía estadounidenses, por lo que no sé cuál es el estado actual de las cosas, dentro de la comunidad negra, en lo referente al asunto de la esclavitud, por ejemplo, ¿hay historiadores negros que podrían entrar en conflicto con su propia comunidad al respecto?

MEYEROWITZ: No quisiera hablar por los negros, pero sí, creo que no hay consenso en el seno de lo que podríamos llamar “la comunidad negra”. Existen muchas comunidades y muchos puntos de vista diferentes y hay un diálogo y una impugnación constantes sobre el significado del pasado, por lo que los historiadores debaten no sólo con los que no lo son sino también entre sí.

MEYER: En cuanto mexicanos o, en mi caso, en cuanto mexicano y francés, nosotros somos un poco demasiado sensibles al problema. En Francia la cues-

tión gira en torno de la guerra colonial en Argelia y la presencia –aunque no tenga nada que ver con la guerra– de una numerosa comunidad árabe inmigrante; mientras que en México tenemos el problema de [el subcomandante] Marcos, que justamente ahora está comenzando su espectacular viaje por todo el país. Él utiliza precisamente el mito de los indios en cuanto víctimas; y con el símbolo de la máscara, que fue más que útil: debieron recurrir a máscaras para hacerse visibles. Creo que es un buen truco literario de parte de Marcos y así fue como lo presentó: “Haciéndonos invisibles, por primera vez somos visibles en la historia de México”. Aquí entramos en el comienzo del mito. Y ¿qué hacen los historiadores? Muchos estamos aceptando el mito e incluso cambiando toda nuestra visión de la historia de México. En el caso de personas de cuarenta, cincuenta y aún de sesenta años, que durante muchos años escribieron y enseñaron de cierta manera, ha cambiado repentinamente su visión de la historia de México. Así que, si realmente somos científicos sociales [sociólogos], ¿dónde está la ciencia? Somos muy frágiles en nuestras convicciones. No tengo miedo de ello; sólo lo veo como un nuevo capítulo de la historia. Tal vez hoy ustedes ya no sigan esa tendencia, pero creo que hace veinte o treinta años, con toda las discusiones sobre la esclavitud y los negros y las posibilidades de integración, quizá en esa época ¿muchos de sus amigos o colegas y maestros cambiaron de opinión sobre la cuestión?

MEYEROWITZ: Creo que seguimos viviendo con esas cuestiones. Desde mi punto de vista, una de las lecciones que aprendimos de los últimos treinta años no es sólo que la historia no es una ciencia exacta, sino también que la propia ciencia no está a la altura de los mitos científicos. No sólo los historiadores somos frágiles –y, por ende, deberíamos escuchar lo que la gente nos dice fuera de la academia– sino que la ciencia misma es frágil y también cambia; la ciencia toma prestadas sus metáforas de la sociedad que la rodea. Los propios científicos no están herméticamente sellados y aislados de las corrientes de cambio que los rodean. Creo que probablemente es bueno que la historia deba experimentar ese tipo de cambio y que se debería obligar a los historiadores a reflexionar en su propia comprensión de las cosas.

MEYER: Necesitamos ser conscientes de eso; y muchas veces no lo somos. Para mí ha sido de gran ayuda el tener un hijo que es científico y que me ex-

plicó que la llamada ciencia no es ciencia, como se entiende míticamente. Los científicos son tan frágiles como nosotros.

THELEN: Yo iba a abordar ese tema de una manera diferente. Estoy de acuerdo con la tendencia de los comentarios respecto de las flaquezas de los historiadores. Creo que se está llevando a cabo una transformación en la manera en que los negros, por ejemplo, quieren que se les vea y en lo que esperan de la sociedad en su conjunto. No creo que el ejercicio profesional de la historia lo haya reconocido completamente en los Estados Unidos, pero sí lo ha hecho en otros países. Y lo que se ve es un movimiento en busca de disculpas y de reparación; en otras palabras, de revivir el pasado. Hasta muy recientemente la demanda de las minorías era que se debía incluirlas, lo cual significaba la expansión del Estado, la modificación de la política exterior, el anticolonialismo, etcétera; todo un sinfín de cosas. Tengo la sensación de que ahora se está llevando a la opinión a decir: “Tú [la sociedad dominante] tienes que revivir eso; vuelve al pasado realmente y deslinda las responsabilidades por lo que tú, la mayoría dominante, hiciste”.

No sé a dónde nos lleva eso. Resulta desconocido para la manera como hablamos nosotros [los historiadores], pero creo que se relaciona con la decadencia del Estado-nación. Dado que creemos que el Estado-nación ya no seguirá desarrollándose más ni abarcándolo todo, que no seguirá satisfaciendo más y más necesidades, la cuestión es: ¿qué *generará* todo ello? El hecho de estar de acuerdo con eso, creo, significa revivir y reconstruir, volver realmente al pasado y tratar de comprender: muy bien, si no podemos tener una sociedad que abarque más, ¿cuál es la manera adecuada de abordar el sentido del pasado? No sé si sea cierto, pero en lugares como Canadá, Australia y Sudáfrica la noción integral de apología es más clara. Y comenzó en los Estados Unidos; se puede ver más claramente en el caso de los japoneses-estadounidenses y su internamiento en los campos de concentración durante la segunda guerra mundial, en cuyo caso la nación se disculpó formalmente y pagó indemnizaciones de 20 000 dólares a los sobrevivientes.

Creo que el campo de la memoria se ha vuelto muy académico en los Estados Unidos. Ha perdido a sus agentes. Ya sólo anda deambulando por ahí una cosa inanimada llamada memoria. Tengo muchos problemas con el hecho de

que la memoria se utilice de esa manera, pero no tengo problemas con la manera con que la utilizan los sobrevivientes del holocausto al decir que “ustedes no pueden comprender el grado de la experiencia por la que pasé, aun cuando se muestren comprensivos al respecto”.

MEYEROWITZ: Creo que, en los últimos años, los historiadores de Estados Unidos han manifestado un nuevo interés en las cuestiones del dolor y el trauma; y no sólo haciendo que la historia examine racionalmente el conocimiento sino haciendo un intento por explicar y abordar el trauma. Es un tema que está en el candelerero en este mismo momento.

VELASCO: Pasando a otro tema, algunas personas creen que, dado que Frederick Turner acuñó la idea de la frontera estadounidense, esa frontera se convirtió en un mito de la historia de ese país. En su opinión, ¿cuáles son los elementos principales del mito y cuáles han sido las consecuencias para la política y la cultura estadounidenses?

MEYEROWITZ. Existe un amplio grupo de historiadores que estudian principalmente el oeste americano y han adoptado como uno de sus objetivos principales el desmantelar lo que Turner dice, en lugar de lo cual han tratado de demostrar que el oeste americano fue un lugar donde se encontraron culturas diferentes, donde hubo enfrentamiento e intercambio. Ya no lo ven tanto como el movimiento de los angloamericanos hacia el oeste ni como algo que pudo o no haber promovido la democracia, por lo que hay todo ese nuevo grupo maravilloso de académicos que, creo, desmonta por completo la tesis de Turner; sin embargo, ello no responde a su pregunta, porque la noción del oeste como una frontera y de la frontera como un lugar de democracia sigue teniendo cierto prestigio en la cultura popular estadounidense. Aunque puede ser fácil convencer a otros historiadores, a través de obras históricas excelentes, de que ciertos mitos son simplemente mitos, una de las cosas difíciles que debemos hacer en cuanto historiadores es desafiar la cultura popular, lo cual no es tan fácil. Eso es algo que le es enormemente difícil hacer a los historiadores, lo cual es evidente sobre todo en las exposiciones que organizan los museos. Todas las obras académicas que, de acuerdo con los historiadores, han desmontado la tesis de Turner se presentan en una exposición de un museo y los diversos públicos que asisten a verla se muestran horrorizados. No lo aceptan, no están de acuer-

do con ello. Es un asalto a sus mitos y provoca diversos conflictos entre ciertos públicos y ciertos historiadores.

THELEN. Cualquier tipo de frontera es mucho más interesante para los académicos que la cuestión de la democracia; es lo que ocurre cuando las personas y las culturas se encuentran en la frontera mexicano-estadounidense, por ejemplo. Y es una pena; lo lamento en cierta medida. Turner estaba tratando de dar respuesta a una pregunta muy importante, que se relacionaba con [las raíces de] la democracia. No creo que muchas personas dirían que la frontera trajo la democracia, pero creo que perdemos un poco al abandonar la cuestión sobre cuáles son las fuentes de la democracia en una sociedad en proceso, viva.

MEYEROWITZ: Sinceramente, no creo que la historia del oeste haya abandonado la cuestión de la democracia, sino que la enfoca de una manera diferente.

VELASCO: ¿Qué me dicen del mito del crisol de culturas? A finales del siglo XIX y principios del XX hubo muchos grupos nativistas que se oponían a la llegada de los inmigrantes. En un estudio realizado de 1921 a 1924, se demostró que había muchos prejuicios en contra de los inmigrantes: los irlandeses eran borrachos, los mexicanos fumaban mucha marihuana..., ese tipo de cosas. Al mismo tiempo, existía consenso entre las élites estadounidenses: Coolidge y Harding eran muy nativistas en cierto sentido. Por lo tanto, había esas nuevas víctimas que diferían de los negros y los indios: eran judíos o católicos o mexicanos o polacos o rusos ortodoxos. No existía un sólo grupo que fuese el foco de la atención debido al color de su piel, pero al mismo tiempo era el inicio del crisol de culturas; se tiene el símbolo de la estatua de La Libertad, que muestra que todo el mundo es bienvenido a ese país. Así, en términos reales, el crisol de culturas no es como las personas han tratado de presentarlo; al mismo tiempo, no obstante, es algo real en Estados Unidos. De una manera u otra hay fusiones de diferentes razas. ¿Cómo contribuye eso al crecimiento y el desarrollo y cuáles son las consecuencias para la cultura y la política populares estadounidenses?

MEYER: ¿Puedo hacer un poco más compleja la estructura de la cuestión? Creo que en la actualidad está de moda, en la academia, hablar de “el mito del crisol de culturas”. Hace dos semanas, en Manhattan, me encontré por casualidad con una veintena de serbios jóvenes que acababan de llegar, la mitad hombres

y la mitad mujeres, y les pregunté: “Pero, ¿por qué vienen a Estados Unidos *ahora*? ¡Los bombardearon hace un año!” Y me respondieron: “¡No! ¡Bombardearon a Milosevic!”. Me dijeron que querían quedarse; querían ser estadounidenses. Es un ejemplo pequeño, pero si el crisol de culturas es un mito, todavía es lo suficientemente fuerte como para ser capaz de modificar la realidad.

MEYEROWITZ: Yo creo que la cuestión del mito del crisol de culturas es realmente interesante. Durante los últimos veinte años los historiadores han tendido a rechazar el concepto, porque tendían a tener una visión más pluralista en la que las diferencias culturales permanecían dentro de los Estados Unidos; no todas habían sido borradas simplemente. Ello no significa que el crisol de culturas no continúe existiendo en la mente popular y ejerciendo un verdadero efecto en algunos tipos de ámbitos políticos y entre los inmigrantes que llegan al país; pero en los dos últimos años los historiadores han llegado a interesarse mucho más en las tierras fronterizas y en el hibridismo y el sincretismo. Creo que eso podría exigirnos que examinásemos de nueva cuenta el mito del crisol de culturas, el cual es diferente, aunque tal vez no tan diferente, de las cuestiones del hibridismo y el sincretismo.

THELEN: Estoy completamente de acuerdo. Y creo que podría ser útil distinguir entre la construcción, lo que ustedes llaman el mito, del crisol de culturas—cómo se inventó, con qué propósitos fue utilizado y de qué manera se le pone en tela de juicio y se le desafía—y el mito del *mestizaje*. Un gran proyecto transnacional consistiría en comparar esos dos conceptos. Ustedes están pasando por la puesta en tela de juicio [del mito del *mestizaje*] en México. Y ha habido momentos en que se ha desafiado [el mito del crisol de culturas] en los Estados Unidos, con, por ejemplo, el popular golfista Tiger Woods, quien insistía en su origen mestizo.

También creo que es real el crisol de culturas que, en 1940, era un crisol triple. Los católicos de diferentes países comenzaron a casarse entre sí, los judíos de diferentes países comenzaron a casarse entre sí; hacia los años ochenta algunos sociólogos descubrieron que más de la mitad de los judíos se casaban con personas que no pertenecían a su cultura. En 1910, algo así como el 6% de los italoestadounidenses se casaban con alguien que no tenía sangre italiana. Hacia mil novecientos sesenta y tantos, no recuerdo el año exacto, algo así

como el 80% se casaba con alguien que no era italiano. En el caso de los japoneses estadounidenses, más de la mitad de los individuos de origen japonés que viven en los Estados Unidos se casan con personas que no son de su mismo origen, lo cual está planteando un gran desafío en el seno de la comunidad japonesa estadounidense: ¿qué, entonces, es lo japonés? Existe un gran debate entre quienes dicen: “Es una tragedia, estamos perdiendo nuestra cultura”, y quienes dicen: “Ahora podemos demostrar nuestra postura y llevar nuestra herencia a mucho más personas”. Estas van a ser cuestiones de una importancia capital absoluta y van a ser examinadas en el plano de la experiencia, del matrimonio endogámico y de la construcción.

VELASCO: Tal vez existe un tercer mito del que algunos estadounidenses no quieren hablar: el mito de la democracia estadounidense. Si se habla sólo de democracia de procedimientos, se puede decir que, desde su comienzo como sociedad independiente, con todas las limitaciones de esa época, los Estados Unidos eran una democracia; pero los historiadores y los politólogos han puesto en tela de juicio la aplicabilidad de esa noción a toda la historia de ese país. Con todo, los Estados Unidos se presentan a sí mismos como el prototipo o ejemplo de la democracia en el mundo y hacen todo lo que pueden no sólo para dejar asentada esa reivindicación, sino para difundir la noción de que los otros países deberían imitarlos. ¿Comparten ustedes esa noción de la democracia como un mito? ¿Estarían de acuerdo en que quizá es el mito más fuerte y más poderoso en los Estados Unidos?

MEYEROWITZ: Yo comparto la idea de que, en cierta medida, la democracia estadounidense es un mito. Creo que hay una democracia *ideal* que ha sido muy poderosa dentro de los Estados Unidos y que, no obstante, raramente se ha alcanzado el ideal democrático en la realidad. Existen muchas maneras en las que el ideal de la democracia no se refleja en las instituciones y en la vida cotidiana de los Estados Unidos.

THELEN: Estoy de acuerdo. Es un ideal. La Declaración de Independencia es un modelo maravilloso que representaba una especie de pensamiento común en el mundo en el que surgió; es una parte de ese mundo. Y creo que nos plantea un desafío también maravilloso. Podemos encontrar algunas pruebas de ello en un libro publicado hace unos cuantos años en el que se coleccionan

todos los libros y documentos que se basaron en la Declaración de Independencia; así, por ejemplo, el “Seneca Falls” [un documento] y todo tipo de declaraciones sobre el trabajo se expresaron desde el punto de vista de la Declaración de Independencia: como esfuerzos para hacer de ella una forma de vida; una base de trabajo sobre la que se podía construir; una realidad, en lugar de un mito. De la misma manera, yo diría que cuando la política exterior de los Estados Unidos habla sobre la exportación de la democracia, siempre ha habido quienes disienten de ese punto de vista. Muchos estadounidenses han criticado siempre la exportación del ideal, como lo hizo Thomas Brackett Reed, el presidente del Congreso, durante la guerra hispano-estadounidense, cuando dijo: “Estamos exportando libertad enlatada”.

VELASCO: ¿Qué me dicen de los chauvinistas? Desde 1917, a todo lo largo de la época McCarthy y hasta tiempos más recientes, los estadounidenses estuvieron muy preocupados por el comunismo, pero con el derrumbe de este último, de ese gran demonio, columna central de la retórica del Partido Republicano que se empleó para marginar los movimientos izquierdistas en los Estados Unidos, ¿cómo se está reflejando esa tendencia?, ¿en la concentración en los traficantes de drogas?, ¿en los terroristas?, ¿en los árabes? A menudo las sociedades necesitan demonios para justificar algunos de sus actos, que sirvan como chivos expiatorios.

THELEN: Tomo la historia diplomática a partir de William Appleman Williams; tal vez deba dejar sentado eso para comenzar. Su posición fue que los Estados Unidos tenían una gran dificultad para llegar a un acuerdo con cualquier otro punto de vista que no fuese el suyo. Él lo interpretaba como un asunto en parte cultural y en parte institucional. Mi propia reacción a la cuestión es que los Estados Unidos no satanizaron a los rusos y que la guerra fría no fue popular. Hay ciertas pruebas de ello. La guerra fría fue inventada por las élites, por las instituciones que ganaron dinero con ella, en particular el complejo militar industrial sobre el que advirtió Eisenhower. Cuando vemos a esos segmentos en busca de nuevos demonios, yo los veo como instituciones que tratan de mantener sus ganancias y sus privilegios. Me parece que el que hayan podido persuadir o no a alguien más de la popularidad de sus causas es una cuestión abierta.

MEYEROWITZ: Yo creo que en los Estados Unidos sí suele presentarse cierta satanización y que es difícil señalar con precisión dónde se origina. En cierta medida, creo que usted tiene razón: que el terrorismo puede estar reemplazando al comunismo como el demonio popular y que a menudo se desplaza hacia los árabes y los musulmanes. Existe una especie de sentimiento antiárabe casual, que en ocasiones se manifiesta en la prensa, que me parece terrible. No sé dónde se origina exactamente; si tan sólo es en el gobierno y no tiene vida entre el pueblo. Creo que dentro de los Estados Unidos existen subculturas políticas que tienen demonios claramente identificados: la derecha religiosa de los Estados Unidos ha satanizado a las feministas y a los homosexuales como personas que minan sus ideales cristianos sobre lo que debe ser la vida estadounidense. Los supremacistas blancos de Estados Unidos, que se sitúan en la extrema derecha, satanizan claramente a los negros, a los judíos y a los mexicanoestadounidenses. Como vemos, existe la satanización no sólo en el plano más alto, sino entre ciertas subculturas y ciertos puntos de vista políticos.

THELEN: Estoy de acuerdo con Joanne. Creo que hay subculturas y voceros de las subculturas que emplean precisamente el lenguaje del que estás hablando y creo que la importancia de ello para la experiencia de los individuos dentro y fuera de esas subculturas es una cuestión abierta. No sé cuántos estadounidenses crean realmente que teníamos que haber ido a la guerra en Vietnam, por ejemplo, porque Rusia es un imperio sin dios –quien establecerá esos vínculos–; muy pocos, creo; pero es una cuestión empírica.

VELASCO: ¿Pueden las instituciones ser mitos también? ¿Es la presidencia uno de los mitos de la sociedad estadounidense?

MEYEROWITZ: Yo creo que la presidencia es tanto un mito como una institución. Existen ciertos mitos relacionados con los presidentes estadounidenses, aunque a los historiadores les gusta decir que nosotros no somos los abastecedores de esos mitos; que realmente tendemos más a desacreditar a los presidentes que a glorificarlos. Hay muchas obras históricas que narran las cosas que Lincoln, Roosevelt y Kennedy hicieron mal, así como las cosas que hicieron bien, por lo que no creo que los historiadores tiendan a ser los abastecedores de esos mitos; sin embargo, es cierto que *hay* muchos mitos sobre los presidentes estadounidenses. Ahora bien, la presidencia es también una institución

en la que los individuos tienen un verdadero poder y en la que sus actos tienen efectos reales. No creo que sea certero desestimar la presidencia en su conjunto como un mito.

THELEN: Yo creo que existe respeto por el cargo, tanto de quienes lo ejercen como del pueblo. No sé si eso sea mítico o no. Creo que ayuda a explicar lo que para mí es un misterio, esto es, por qué el pueblo aceptó la elección del presidente en turno. En parte, la respuesta parece ser que el cargo en sí mismo merece un respeto que tal vez los individuos o las circunstancias no merezcan. Estoy tratando de entender por qué no hay más quejas respecto del actual presidente [George Bush hijo] y acerca de cómo llegó al cargo, si el pueblo cree realmente en la democracia. Creo que parte de ello se explica por nuestra falta de experiencia con otras formas de gobierno. Sólo hemos tenido una Constitución, la misma maldita Constitución. Ningún otro país del mundo se las arregla con una Constitución del siglo XVIII. ¡Es una locura! Se basa realmente en una sociedad diferente y en nuestra forma de gobierno, que fundamentalmente tiene la intención de contener el poder, en oposición a la forma parlamentaria. En consecuencia, creo que hay algo, tal vez la palabra sea mítico, tal vez el término sea respetuoso, pero es algo que, en resumidas cuentas, nos impide pensar en otras posibilidades y poner en tela de juicio las instituciones existentes. Tal vez eso sea menos cierto en México, en Francia o en Cuba. Como dice Joanne, los historiadores tienden a subestimar las afirmaciones de cualidad mítica que, creo, esos individuos plantean, aunque de una manera interesante. Me interesa la manera en que las opiniones de los historiadores concuerdan con las que se expresan en las encuestas populares y la manera en que discrepan; por ejemplo: si se pide a los historiadores estadounidenses que clasifiquen a los presidentes, Lincoln queda abrumadoramente en primer lugar por un amplio margen; y si se pregunta al público quién ha sido el mejor, Lincoln resulta el número uno. Hay algo en haber sido presidente durante la guerra civil, algo que experimento con los estudiantes todo el tiempo; Lincoln tiene una especie de aura, un aura basada en logros muy sustanciales, al igual que en fracasos; pero cuando se aleja uno de los historiadores... la última encuesta que vi situaba a Reagan y Kennedy muy alto en apoyo popular, aunque no creo que ninguno de los dos alcanzaría una puntuación muy alta entre los historiadores.

¿Qué podemos hacer al respecto? Claramente, hay ocasiones en que los historiadores concuerdan con la opinión pública y otras en que no.

MEYER: Quizá haya una distancia cultural entre nuestra cuestión y la respuesta que usted propone. Creo que estamos hablando desde una perspectiva monárquica católica. Recuerdo que hace algunos años, cuando François Furet vino a México, yo ayudé a presentarlo entre los académicos y el público, y me dijo: “¡Es fantástico! ¡Es un reino católico!”. Su comentario me ayudó a entender a Francia. Su presidente es un rey de la variedad del siglo XVII, un rey vulgar, un Luis XIV. Eso es cierto de Francia: Mitterrand murió como rey y su familia se consideraba a sí misma como una monarquía. Cuando arrestaron al hijo de Mitterrand, hace algunos meses, la gente se preguntaba: ¿cómo es posible que un juez haga eso al hijo del rey! En Francia, por lo tanto, el presidente es realmente mítico. En México es lo mismo. Tal vez ahora, con el nuevo presidente, por primera vez estemos rompiendo con eso.

MEYEROWITZ: Creo que es una forma interesante de reconsiderar a los presidentes de los Estados Unidos, en especial cuando las dinastías familiares pueden pasar la presidencia de padre a hijo. Tal vez sea una cuestión en la que necesitamos reflexionar más.

THELEN: Estoy más o menos de acuerdo con Joanne. Es una cuestión muy interesante y estoy pensando en los libros como *Andrew Jackson: Symbol for an Age*, o en los libros sobre Jefferson. Hay en ellos elementos de esa cualidad monárquica. “Salve, Jefe” no es exactamente “Dios salve a la Reina”, pero da fe de un espíritu muy marcial... El concepto de la presidencia imperial tendría que caber aquí, en alguna parte. Ha habido libros sobre tipos como Nixon y Johnson, en particular, que sugieren que comenzaron a pensar de sí mismos que estaban más allá de las restricciones, en el sentido en que podría hacerlo un monarca... Henry Adams dice en su autobiografía que ya tenía doce años de edad cuando por primera vez cruzó por su mente la idea de que podría no ser presidente.

MEYEROWITZ: Los Estados Unidos se fundaron sobre ideales que contradecían profundamente a la monarquía y a la aristocracia; sin embargo, siempre ha habido una aristocracia informal de clases que en cierto momento capturó la presidencia; pero creo que tenemos que reflexionar más acerca del mito de

la presidencia misma y acerca de las tradiciones antimonárquicas de hace doscientos años que nos impiden analizar ese mito.

VELASCO: Un tema que me gustaría desarrollar es el siguiente: ¿cuáles son las principales expresiones de la amnesia estadounidense? ¿Qué es lo que Estados Unidos quiere olvidar o no quiere recordar? Lo que me sorprendió en esta conversación es que usted haya marcado una diferencia muy clara entre los historiadores, por un lado, y el resto del grupo, por el otro. Yo no tengo ningún problema con ello, pero, en ambos campos, ¿qué quiere olvidar del pasado el público estadounidense o la ciudadanía estadounidense y qué creen los historiadores estadounidenses que es importante recordar?

MEYEROWITZ: Bueno, si realmente fuese amnesia, ¿no lo sabríamos! [Risas]. Tal vez, para los historiadores, haya dos clases de amnesia. Una es la clase de la que no puedo hablar, porque hay interrogantes que no nos estamos planteando, que hemos olvidado; no sé qué hemos olvidado, porque ¿no puedo recordarlo!; pero la otra clase de amnesia se basa en el trabajo que hacemos: puede haber cuestiones que no hemos olvidado, que quisiéramos plantear, pero dado que somos una profesión que en cierta medida tiene bases empíricas, necesitamos pruebas. No nos gusta la ficción. Siempre necesitamos cierta clase de texto del pasado que nos ayude a dar respuesta a nuestras interrogantes. Existen ciertas clases de amnesia que surgen del hecho de que los registros no siempre dan respuesta a las interrogantes que queremos plantear. No estoy segura de que eso sea realmente amnesia, pero la manera en que elaboramos la memoria histórica tiene espacios en blanco. Algunos son nuestros y otros se basan en el hecho de que no tenemos los registros que den respuesta a las cuestiones que queremos plantear.

VELASCO: Permítame ponerle un ejemplo, y la invito a que me corrija. Tengo la impresión de que, hasta los años setenta o tal vez un poco antes, los estadounidenses nunca abordaron el tema del género. Mi impresión podría ser totalmente errónea, pero me parece que es un tema que llegó con el movimiento de liberación de la mujer.

MEYER: Yo no llamaría amnesia a eso. La sociedad no estaba sintonizada con el asunto. Cuando la sociedad *realmente* comenzó a hacerse preguntas al respecto, fue el movimiento feminista el que creó la estrategia del género.

VELASCO: Tal vez otro ejemplo de eso –y tampoco entraría en la categoría de amnesia– sea el que, durante un largo tiempo, los alemanes lucharon por olvidar el periodo nazi, en particular el holocausto, y entonces aparecieron libros que decían: “No, tenemos que incorporar eso en nuestra tradición, nuestra historia, para poder curar las heridas y superar todo eso”.

MEYER: Durante largo tiempo la historiografía de Francia fue una serie de armarios cerrados. Recuerdo que me impresionó leer el libro de Paxton sobre la Francia de Vichy. Se publicó en Francia en 1973. Acababa de volver de México, tenía treinta años de edad y vi que ese libro provocaba protestas entre los mejores hombres del *establishment* de la historia francesa. Uno de los historiadores argüía que “la ropa sucia se lava en casa”, que correspondía hacerlo a los historiadores franceses y que estaba haciéndolo un joven estadounidense que acababa de ingresar al campo. La razón era la historia francesa. No se puede comparar la actitud del historiador, del Estado y del público en general [en Francia y en los Estados Unidos] cuando se trata de algo como la guerra de Vietnam o la guerra de Argelia... [en los Estados Unidos] esas cuestiones ingresaron inmediatamente al campo de la discusión durante las guerras mismas. La diferencia es que, en Francia, *apenas ahora* está comenzando la misma discusión respecto del periodo nazi o de los crímenes en Argelia.

MEYEROWITZ: Pero el silencio no es amnesia.

MEYER: Tiene razón; pero tal vez la cuestión fuese respecto del silencio. Cuando el silencio es tan enorme, entonces puede constituir amnesia. El Estado francés no sabe qué hacer con su pasado. Su reacción es siempre: “¡Ciérrrenlo!”, desde el caso Dreyfuss del siglo XIX hasta el presente.

THELEN: Me encuentro a mí mismo escribiendo notas sobre cuáles serían los momentos de amnesia [en Estados Unidos] y no estoy satisfecho con nada de lo que he escrito, pero son dos mis reacciones. La primera es que tengo muchos problemas para entender la amnesia como un acontecimiento cultural o nacional. Creo que *la gente* puede tener amnesia y que eso sólo puede observarlo la gente que no la tiene, que puede decirle lo que está olvidando.

Las instituciones, los líderes, las culturas y sus voceros, todos, pueden manipular todo aquello sobre lo que se habla o sobre lo que no se habla; pero creo que amnesia es un concepto erróneo. Creo que hay individuos con grandes in-

tereses en que se suprima o se mantenga el silencio sobre algunas cosas que pueden recordar o no. Ese es un problema. El otro problema es que creo que en los Estados Unidos se tiene la expectativa de que la verdad saldrá a la luz tarde o temprano. Existe la creencia cultural de que el encubrimiento es peor que el crimen. Clinton se metió en problemas porque mintió. Nixon fue impugnado porque mintió. Johnson fue echado realmente del cargo porque mintió.

Al mismo tiempo, creo que los líderes estadounidenses que hacen cosas malas *sí* tratan de encubrirlas. Y eso provoca tensión: “Que no lo sepa nadie”; pero también existe la creencia de que es mejor ser cuidadoso, porque si el encubrimiento fracasa se meterá uno en peores problemas. Tómese por ejemplo la investigación sobre la relación entre Irán y la Contra nicaragüense. El Congreso declaró que no ayudaríamos a los contrarrevolucionarios nicaragüenses, pero Oliver North y muchos otros violaron de hecho la política estadounidense con el propósito de ayudar a los contrarrevolucionarios, hasta que por un mero accidente de un sandinista que derribó un avión se reveló todo el asunto. Eso provocó que la popularidad de Reagan cayera en un 27% en una semana, que es la peor caída que cualquier presidente haya tenido que enfrentar desde que comenzaron las encuestas públicas en los años treinta. ¿Por qué?, porque hubo un encubrimiento, porque hubo una mentira.

VELASCO: Les pondré otro ejemplo: el asunto de Clinton con Mónica Lewinsky. Si retrocedemos un poco, en 1984 Gary Hart perdió su oportunidad de llegar a ser el candidato presidencial del Partido Demócrata debido a su aventura, pero en México la gente habría *aplaudido* la aventura. Lo que quiero decir es que tenemos un presidente que se divorció de su esposa para casarse con una artista de cabaret... y nadie le prestó la menor atención. Es probable que hayan hecho bromas al respecto, pero fue visto como algo normal, casi como lo correcto.

THELEN: Con todo, ¿no se trata de una cuestión diferente? Creo que puede haber ideales culturales estadounidenses sobre el sexo o sobre con quién se casa uno o con quién tiene aventuras. Sin duda alguna, lo que metió a Clinton en problemas con algunas personas fue lo sórdido del asunto o las cuestiones de poder; no fue únicamente el que haya estado teniendo sexo con alguien que no era su esposa, sino también el que fuera con una practicante que casi

no tenía poder. No fue únicamente debido a la aventura; sin embargo, yo sigo creyendo que lo que lo metió en *verdaderos* problemas fue el hecho de que hubiese mentido, cuando afirmó, una y otra vez: “No tuve una aventura”, a pesar de que la había tenido.

MEYEROWITZ: Sí. Creo que es tan complejo que ni siquiera sé por dónde empezar; pero creo que Clinton demostró ser magistral no sólo al mentir sino magistral también al confesar; y la confesión lo salvó. 