

## LA CONVIVENCIA DE TRES ENFOQUES EPISTEMOLÓGICOS EN EL TRABAJO HISTORIOGRÁFICO

José Luis Rocha\*

### Introducción

Este texto es un comentario a los cuatro artículos que conforman el cuarto volumen de la *Revista Sendas*<sup>1</sup>: «Confrontando el colonialismo: un análisis comparativo de la misión católica en Perú y en Guatemala» de Susan Fitzpatrick-Behrens, «Re cristianización, anticomunismo y justicia social. La Iglesia católica y la *cuestión indígena* en Guatemala, décadas de 1940 a 1960» de María V. García Vettorazzi, «“Era como un renacimiento llegar aquí”». La implantación misionera de la Congregación del Inmaculado Corazón de María en la costa sur de Guatemala» de Karen Ponciano y «Vicisitudes y desafíos en la construcción de una iglesia autóctona en la diócesis de San Cristóbal de las Casas» de Gabriela Robledo. Los comentarios más específicos se refieren a los los artículos de García Vettorazzi y de Ponciano.

---

\* Doctor en Sociología por la Philipps Univesität de Marburg. Investigador del Instituto de Investigación y Proyección Social sobre Dinámicas Globales y Territoriales (IDGT) de la Universidad Rafael Landívar, e investigador de la Universidad Centroamericana «José Siméon Cañas».

1 *Revista Sendas*, año 4, vol. 4 (2017).

Cuando hago referencias ordinales a artículos, me remito a la secuencia en que están aquí mencionados, que es la de su aparición en la revista.

Mi comentario nació como una presentación netamente oral en el marco del «XI Congreso Internacional de Filosofía: Pensamiento crítico, religión, cultura y género», el 18 de octubre de 2017, en la Universidad Rafael Landívar. Fue posteriormente reelaborado como un ensayo para su difusión escrita. Originalmente, debía ser una llana valoración del contenido de la revista; pero el marco en el que fue presentado –un congreso de filosofía– me indujo a un abordaje que, por su dimensión y enfoque, se saltó los límites y tono que suelen caracterizar a las reseñas.

Antes de entrar en materia, quiero hacer unos comentarios generales, un tanto dispersos, pero que ojalá tengan la virtud de ofrecer una valoración de conjunto de los artículos que integran esta revista y de exponer algunos de sus méritos. En primer lugar, quiero señalar que pocas veces me he enfrentado a revistas que tengan una consistencia interna tan sólida. Esta revista se lee como un libro. Quizás para algunos lectores esta no sea una distinción digna de elogio. Me hago cargo de que ese rasgo puede ser incluso un defecto para quienes apetecen más los platillos variados. Dado que prefiero entrarle a fondo a un solo plato fuerte, estimo en gran valía el hecho de que los cuatro artículos que componen este número se lean como si fueran capítulos escritos para un libro, sumando cohesión a un grado no despreciable de variedad. Hay incluso una secuencia y una profundización en una línea que casi es cronológica; pero sobre todo, hay una complementariedad entre unos y otros, que me parece poco frecuente en revistas y que resulta grata a mi paladar. Esa cohesión «libresca» me ayudó a profundizar en el conocimiento de episodios que marcaron la historia de la Iglesia católica en Guatemala y, con el auxilio del primer y el último artículo, en una problemática similar en Perú y en México.

En segundo lugar, quiero hacer notar que un tema que recorre los cuatro artículos es el de la inserción. Voy a hacer más adelante alusión a este elemento transversal, pero primero quiero enfatizar que identifico, en la inserción y sus peripecias, el gran eje presente en los cuatro artículos: la inserción de los misioneros en Perú y Guatemala, de la teología de la liberación en México y de la pastoral del arzobispo Rosell Arellano;

siendo esta última una inserción para reevangelizar, después de haber experimentado una especie de repliegue del catolicismo por los embates del liberalismo y por la falta de agentes pastorales –debida, en parte, al enfoque presbiteral de la Iglesia católica–.

Los cronistas de Indias, sobre todo los religiosos<sup>2</sup>, dan cuenta de una problemática similar, pero lamentablemente sus relatos sobre esa inmersión –ricos en matices y posiciones– han sido simplificados al ser subsumidos en la narrativa –valiosa por contestataria, pero poco apegada a los hechos– de «la cruz y la espada», donde misioneros y conquistadores vinieron de la mano y codo a codo para ganarle nuevos súbditos a la Corona española y a la Iglesia católica, mediante la imposición ideológica y la coerción de las armas.

Creo que los análisis de los tres primeros artículos, al haber penetrado en las entretelas del trabajo misionero emprendido por los grupos religiosos a los que dedican sus estudios, esclarecen también ese pasado colonial, precisamente porque escenifican en el presente algunos elementos de esa relación que la Iglesia ha mantenido con los indígenas, relación polimorfa, ambivalente y llena de bandazos en el tiempo, y de posturas heterogéneas, según quién predica y ante quiénes. Esos tres primeros textos cuentan lo que ocurrió en el siglo XX, y por eso ofrecen un prisma para reflexionar sobre lo que sucedió en la Colonia. Podemos entender mejor a los misioneros de antes porque estos textos nos asoman a los dilemas y encrucijadas que enfrentan, al cruce entre sus intenciones y la gran política, y al alcance de sus hazañas, que a menudo es superior a los individuos y siempre tiende hacia direcciones no previstas. Tanto en la Colonia como en el siglo XX, los misioneros tuvieron la pretensión de insertar nuevas ideas en un contexto donde había una cierta resistencia para digerirlas. Lo fascinante de estos textos es que no eluden las contradicciones, y por eso consiguen mostrar la abigarrada mezcla de los misioneros: conservadurismo, progresismo, cierta apertura para entender la nueva realidad; y también la impermeabilidad que les impidió captar muchos aspectos de esa realidad que pretendían transformar.

---

2 Pienso ante todo en fray Francisco Ximénez y en fray Antonio de Remesal; Francisco Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*, vols. 81, 82, 83 y 84 (Guatemala: Editorial José Pineda Ibarra, 1965); Antonio de Remesal, *Historia General de las Indias Occidentales y particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala*, vols. 91, 92, 93 y 94 (Guatemala: Editorial José Pineda Ibarra, 1966).

Un tercer comentario es sobre la alta calidad de estos productos –no sé si finales o intermedios– de la investigación científica. Los cuatro textos están muy bien escritos y se leen con fluidez. Creo que eso se debe, aparte de la combinación de metodologías (tenemos antropólogas y politólogas haciendo un trabajo historiográfico), a que le sacaron el jugo al método comparativo, un método de uso corriente, pero del que pocos saben sacar provecho. A veces, se hace la comparación, pero no se extraen sus consecuencias; o bien, la comparación no es tal, sino mera yuxtaposición.

Parte de su riqueza también descansa sobre el recurso a las fuentes primarias, un mérito que quiero enfatizar porque en la actualidad es poco frecuente encontrarse con investigadores o investigadoras que hayan ido a desempolvar archivos, diarios y declaraciones de misioneros –incluso en Bélgica– para poder penetrar en lo que fue el *Zeitgeist*, el espíritu de la época.

## 1. El reto de Žižek y el taller de la investigación

A continuación quiero introducir un elemento, a modo de catalizador, para develar otros méritos de estos textos que, de otra forma, no sabría cómo exponer en todo su relieve. Parto de un reto que lanzó el filósofo esloveno Slavoj Žižek en su libro titulado *Menos que nada. Hegel y la sombra del materialismo dialéctico*. A su juicio, muchas corrientes de pensamiento han intentado en vano escapar a la influencia de Hegel, el constructor de las grandes coordenadas conceptuales que definen el potencial, pero también los límites, de lo pensable, según el racionalismo secular moderno. Hegel es el gran filósofo de la modernidad, caracterizada por el problema de la tensión entre la autonomía subjetiva y el «Todo orgánico»<sup>3</sup>. Žižek nos reta a ir más allá de Hegel.

Tomo esta provocación como uno de los horizontes de posibilidades, una de las direcciones hacia la cual pueden expandirse las fronteras del conocimiento; y combino esta provocación con la vieja propuesta de Gaston Bachelard de trazar el «perfil epistemológico de las diversas conceptualizaciones»<sup>4</sup>. Bachelard distingue entre cinco filosofías que

---

3 Slavoj Žižek, *Less than Nothing. Hegel and the Shadow of the Dialectical Materialism* (Nueva York: Verso, 2012), 15.

4 Gaston Bachelard, *La filosofía del no* (Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1973), 37.

orientan los usos que se pueden hacer de una misma noción: realismo ingenuo, empirismo claro y positivista, racionalismo newtoniano o kantiano, racionalismo completo y racionalismo dialéctico<sup>5</sup>. La tesis de Bachelard es que en un mismo texto conviven estas filosofías, aunque con un peso distinto. Este filósofo francés desvela estas convivencias mediante un análisis filosófico espectral, orientado a la medición de «la acción psicológica de las diversas filosofías en la obra del conocimiento»<sup>6</sup>. Ese espectro muestra que «una noción es siempre un momento en la evolución de un pensamiento»<sup>7</sup>. Paradójicamente, Bachelard sostiene que «el conocimiento coherente no es el producto de una razón arquitectónica, sino de la razón polémica»<sup>8</sup>; y por eso convoca «a todos al pluralismo de la cultura filosófica»<sup>9</sup>.

Asumiendo el reto de Žižek, tomo la filosofía de la historia de Hegel como referente para trazar el perfil epistemológico de los artículos; pero ese perfil no lo construyo con voluntad de clasificar o calificar. No es más que una herramienta para evidenciar las polémicas –en primer lugar, consigo mismas y con su materia prima– en que se vieron enfrascadas las autoras para producir una narrativa capaz de reflejar con coherencia una realidad polimorfa. Este es un intento de asomarme por las celosías que dan al taller de la investigación, y de atisbar algunos de los quebraderos de cabeza cuando quienes realizan la misma se niegan a eludir, por medio de un relato plano y lineal, las anfractuosidades de la realidad.

Sostengo, por tanto, que en estos artículos hay tres visiones de la historia que se mezclan, superponen y alternan: hegeliana, neohegeliana y poshegeliana. Creo que no hay dudas sobre lo que es ser hegeliano en la filosofía de la historia. Aquí me ciño a la idea más ortodoxa: la historia es un movimiento racional del espíritu en el tiempo, cuyo sentido se le escapa tanto a los agentes como a los historiadores no filosóficos. El decurso de la historia se dirige a un fin. Según Hegel, «el mundo de la voluntad no está entregado al acaso. Damos por supuesto, como verdad, que en los acontecimientos

---

5 *ibid.*, 37-38.

6 *ibid.*, 37 y 41.

7 *ibid.*, 43.

8 *ibid.*, 115.

9 *ibid.*, 37.

de los pueblos domina un fin último, que en la historia universal hay una razón»<sup>10</sup>. Para aprehender ese fin:

Hace falta la conciencia de la razón, no los ojos de la cara, ni un intelecto finito, sino los ojos del concepto, de la razón, que atraviesan la superficie y penetran allende la intrincada maraña de los acontecimientos<sup>11</sup>.

Los acontecimientos y los individuos solo son la materia de la que se vale el espíritu para realizarse: «Esta inmensa masa de voluntades, intereses y actividades son los instrumentos y medios del espíritu universal, para cumplir su fin, elevarlo a la conciencia y realizarlo»<sup>12</sup>. En tanto medios, no son autónomos, no pueden oponerse a los designios de la historia: «Los individuos desaparecen ante la sustancia universal, la cual forma los individuos que necesita para su fin. Pero los individuos no impiden que suceda lo que tiene que suceder»<sup>13</sup>.

Según la sintética formulación de Geoffrey Reginald Gilchrist Mure:

La urdimbre del tejido de la historia es la Idea, la tela son las pasiones de los hombres, en particular las pasiones singulares de los héroes de la historia universal –Teseo, Alejandro, Carlomagno, César, Napoleón– quienes, por mediación de la astucia de la Providencia, traen por la fuerza una nueva época sin más que un obtuso instinto puesto por ellos al servicio de unos propósitos superiores a los suyos propios<sup>14</sup>.

En definitiva, ser hegeliano es afirmar que hay una evolución histórica cuya lógica inherente debemos comprender para alcanzar la objetividad. ¿De qué manera? Engarzando los nudos particulares en un gran relato. El conocimiento (la autoconciencia del espíritu absoluto) forma parte de esa evolución: la interpreta y la hace posible.

Los otros dos conceptos que empleo los he acuñado *ad hoc*. Por neohegeliano entiendo una concepción de la historia que se hace cargo de un elemento presente en la filosofía de Hegel, pero arrinconado por el

---

10 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* (Madrid: Alianza Editorial, 2016), 44.

11 *ibid.*, 45.

12 *ibid.*, 84.

13 *ibid.*, 66.

14 Geoffrey Reginald Gilchrist Mure, *La filosofía de Hegel* (Madrid: Ediciones Cátedra, 1998), 184.

énfasis exclusivo en su noción del Todo orgánico. Me refiero a una idea hegeliana –imprescindible en su sistema– que es la otra cara de la moneda de la tesis sobre el Todo como consolidación racionalmente coherente de las acciones individuales: la idea de que los individuos pueden expresar ese Todo, son cruces en donde distintas corrientes del Todo se expresan.

En parte tiene que ser así porque los individuos son imprescindibles: «lo activo es siempre individual: yo soy lo que soy en la acción; es mi fin el que trato de cumplir. (...) Lo universal debe realizarse mediante lo particular»<sup>15</sup>. Y en parte también porque la coherencia del sistema exige que el microcosmos refleje el macrocosmos: «Los mismos afanes y esfuerzos se producen en una pequeña ciudad que en el gran teatro del mundo»<sup>16</sup>. Esto no resta –para usar un término muy en boga– «agencia» al individuo, porque su libertad es realizar la Idea: «El individuo lo es tanto más verdaderamente cuanto más fuertemente está adherido, por su totalidad, a lo sustancial y cuanto más enérgicamente está la Idea impresa en él»<sup>17</sup>. Y aquí enfatizo dos tesis: la idea está impresa en cada individuo y las acciones de estos se prestarán más a realizar la lógica de la historia cuanto más fuertemente estén imbuidos del espíritu de su tiempo. La objetividad del conjunto está impresa y expresada en cada individuo o aldea, aunque lo esté más en unos que en otros. *Pueblo en vilo*, del historiador mexicano Luis González<sup>18</sup>, es un ejemplo arquetípico de esta concepción de la historia. Escrito como una sinécdoque –la figura retórica donde el todo se designa al nombrar una de sus partes–, este libro de microhistoria elige a San José de Gracia, Michoacán, para mostrar los avatares de la revolución en México.

Si el materialismo histórico es el heredero más notorio del hegelianismo del gran relato, otro buen ejemplo de esto que llamo neohegelianismo es el Lutero que nos describe Lucien Febvre: un hombre que encarna un destino, un personaje histórico que lo es porque dio voz teológica y estrategia política a las inquietudes de su tiempo. A confesión de parte, relevo de pruebas:

---

15 Hegel, *Lecciones sobre la filosofía*, 83.

16 *ibid*, 60.

17 *ibid*, 86-87.

18 Luis González, *Pueblo en vilo* (México: Fondo de Cultura Económica, 2015).

Plantear así, a propósito de un hombre de una singular vitalidad, el problema de las relaciones del individuo con la colectividad, de la iniciativa personal con la necesidad social, que es, tal vez, el problema capital de la historia: tal ha sido nuestro intento<sup>19</sup>.

Llamo poshegelianas a las visiones de la historia que no podrían ser asimiladas por el sistema hegeliano. Las poshegelianas no son visiones que necesariamente se oponen a las hegelianas. Unas y otras sencillamente no son conmensurables. Su posición básica es que no hay un gran relato con una concatenación lógica, donde todo ocurre por necesidad histórica y encaja en el guion del espíritu absoluto, sino una conjunción de azar y necesidad. Son visiones que asumen lo contingente y que no asignan a cada hecho una función, valor y potencial unívoco. Por el contrario: se esfuerzan por comprender y expresar su polivalencia, desde la convicción de que las teselas del mosaico histórico pudieron haber sido colocadas de muchas otras formas.

Quizás una de las exponentes más conspicuas de esta visión es Hannah Arendt, aunque también tenga posiciones muy hegelianas. En oposición al rastreo –en gran medida hegeliano, realizado por Max Horkheimer– de la concatenación inherente a la historia, que condujo sin tropiezos desde la razón instrumental de la Ilustración hasta la civilización mecanizada, y las medidas represivas de su lacayo el régimen nazi<sup>20</sup>, Arendt declaró en una entrevista televisada con Thilo Koch:

Como usted sabe, se ha intentado repetidamente rastrear el nacionalsocialismo en las profundidades del pasado intelectual alemán e incluso europeo en su conjunto. Considero que estos intentos son erróneos y también perniciosos, porque eliminan, a fuerza de tanto discutir, el rasgo auténticamente destacado del fenómeno, que es su abismal falta de nivel. Que algo pueda, por así decir, surgir del arroyo, sin la más mínima profundidad, y que, con todo, llegue a ejercer un poder sobre casi todos los seres humanos, ahí está justamente lo temible del fenómeno<sup>21</sup>.

En parte para reforzar esta posición, Arendt acuña el concepto de la banalidad del mal, que expresa a un tiempo lo contingente y –cosa más

---

19 Lucien Febvre, *Martín Lutero* (México: Fondo de Cultura Económica, 1956), 9.

20 Max Horkheimer, *Crítica de la razón instrumental* (Madrid: Editorial Trotta, 2002), 139.

21 Hannah Arendt, *Lo que quiero es comprender. Sobre mi vida y mi obra* (Madrid: Editorial Trotta, 2010), 38-39.

significativa aun en cuanto a distanciamiento de Hegel— la impotencia del pensamiento —el instrumento esencial del espíritu absoluto, diría Hegel— frente a una serie de acciones humanas que carecen de motivación interna<sup>22</sup>. Los temas de la contingencia y lo improbable fueron recurrentes en Arendt. Los ilustra tildando de «infinita improbabilidad» la formación de la tierra, si la consideramos desde el punto de vista de los infinitos eventos posibles y las probabilidades estadísticas destinadas a calcularlos<sup>23</sup>. Este no es el único aspecto en que Arendt es poshegeliana. Para Arendt, la historia no es un *continuum*, sino que se compone de sucesivas rupturas y comienzos. Desde el punto de vista de los procesos interrumpidos, cada nuevo comienzo es una especie de milagro compuesto por la adición de infinitas improbabilidades. Esto ocurre porque el proceso de la historia emana de iniciativas humanas y es constantemente interrumpido por nuevas iniciativas<sup>24</sup>. Pero solo la seria consideración de esas nuevas iniciativas, que imprimen nuevas direcciones y significados, nos revela el acontecer concreto.

## 2. Ideas hegelianas, neohegelianas y poshegelianas

En los textos de este número de la *Revista Sendas* se mezclan los enfoques hegeliano, neohegeliano y poshegeliano. Son hegelianos en el sentido de que intentan construir un relato concatenado, que a su vez es tributario de una historia más vasta. Los artículos posibilitan rastrear en la historia una cadena de sucesos y una lógica inherente. Hay una gran narrativa y, en ese sentido, se encuentra una continuidad histórica, que es una continuidad de sentido. En definitiva, hay una trama, que es el concepto que usa —con hegeliano acierto— María V. García Vettorazzi. La manifestación más patente de esa concatenación es la tesis que, según esta autora, orienta su artículo:

A partir de la difusión de ideas de la Doctrina Social de la Iglesia y de la construcción del andamiaje institucional y organizativo para impulsar la recristianización en los decenios de 1940 y 1950, se configuró un entramado de ideas, relaciones

22 Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén* (Barcelona: Editorial Lumen Bolsillo, 2006), 368 y 417.

23 Hannah Arendt, *The Promise of Politics* (Nueva York: Schocken Books, 2005), 111.

24 *ibid.*, 112.

y organizaciones con el que los mayas del altiplano central se vincularon y entretejieron sus luchas en las siguientes décadas<sup>25</sup>.

La trama que García Vettorazzi menciona –ya vimos que Mure, para sintetizar a Hegel, habla de la urdimbre del tejido de la historia– existe porque las elecciones personales se articulan en una gramática general.

Karen Ponciano nos dice que «las implantaciones misioneras siguieron un patrón»<sup>26</sup>. Esto es cien por ciento hegeliano. Como también lo es su planteamiento de que los individuos logran algo más de lo que se propusieron, que no son dueños de toda la trama, en parte porque no pueden entender la trama en todo su sentido. Apenas entienden una parte de la trama. Para comprender la totalidad, sus narrativas no pueden ser estudiadas aisladamente. Estos son presupuestos epistemológicos para el desarrollo de los textos.

También es hegeliana –y mucho, por ser dialéctica– la noción de «falla» que Karen Ponciano toma de James Ferguson para lanzar la hipótesis de que las contradicciones no inhabilitaron, sino que fueron la condición de posibilidad de la misión<sup>27</sup>. Otro planteamiento dialéctico emerge de la presentación del anticomunismo como base de la doctrina y práctica de la Iglesia, así como también el análisis donde el sacramentalismo aparece como la fase inicial de la inserción de los misioneros, que dio lugar después –por reacción revulsiva de la siguiente generación de misioneros– a un compromiso social beligerante. La segunda generación fue antítesis del conservadurismo de la primera, pero esta fue la condición indispensable para la pastoral comprometida que vino posteriormente.

No menos hegeliana es la narrativa cuando destaca el protagonismo del arzobispo Rossell Arellano y de los misioneros: su papel como agentes capaces de imprimir un giro a la historia, como hicieron los grandes héroes que, según Hegel, se encontraron imbuidos de la sustancia universal:

---

25 María V. García Vettorazzi, «Re cristianización, anticomunismo y justicia social. La Iglesia católica y la *cuestión indígena* en Guatemala, décadas de 1940 a 1960», *Revista Sendas*, año 4, vol. 4 (2017): 29.

26 Karen Ponciano, «“Era como un renacimiento llegar aquí?”. La implantación misionera de la Congregación del Inmaculado Corazón de María en la costa sur de Guatemala», *Revista Sendas*, año 4, vol. 4 (2017): 72.

27 *ibid.*, 71.

Teseo, Alejandro, Carlomagno, César y Napoleón. La convicción de que la conciencia aumenta con la educación posconciiliar, que también es uno de los presupuestos básicos, es asimismo muy hegeliana, porque el espíritu solo puede desarrollarse y tender hacia su plenitud valiéndose de sujetos ilustrados. Estos posibilitan que el espíritu alcance una plena autoconciencia.

Los textos de la *Revista Sendas* también tienen posiciones neohegelianas. Estas son patentes cuando centran su atención en los individuos como encarnaciones del espíritu de una época. Por eso desempolvan los diarios y prestan minuciosa atención a las declaraciones del arzobispo Rosell Arellano. En ese sentido, cada individuo expresa la trama social del conjunto. Los misioneros y el arzobispo son nudos de las grandes, y a veces contrapuestas, corrientes ideológicas. Como esas corrientes los atraviesan, su dirección se manifiesta en los planteamientos de los individuos: cartas pastorales, pronunciamientos, diarios y otros documentos de uso privado. Por eso, se cruzan varias narrativas y las autoras deben prestar atención a una narrativa que es, ante todo, la de los sujetos, la de los individuos que se relatan a sí mismos en un ejercicio de autoconciencia, que a su vez refleja la autoconciencia del espíritu absoluto para llegar a la plenitud.

Los dilemas de esa autoconciencia versan sobre la inserción: sus modos y alcances. En los cuatro artículos está presente el tema de las dificultades y los límites de la inserción, y en algunos se expresa como la incapacidad de adaptarse de los misioneros y la emergencia de una pastoral nueva para meterle bríos al proceso de evangelización. Pero también hay otros temas de la inserción cuya atención refleja un carácter neohegeliano. Son los temas de la vida cotidiana, donde pesan más las disonancias culturales, que al fin y al cabo condicionan las posibilidades de la inserción. Las dificultades de adaptarse a la tierra caliente están mencionadas: a los misioneros les costaba vivir en la costa y por eso exploraron la posibilidad de moverse al altiplano en busca de un clima más parecido al de Bélgica. Seguramente también hay otros detalles que no están mencionados. Probablemente el sentido del humor, las maneras de divertirse, etc., datos que tal vez estaban en otros rincones de los diarios.

En cambio, el tema del atuendo de los misioneros –tema medular de la inserción– no aparece en los textos, pero sí en el exquisito material gráfico

que los ilustra. Los misioneros adaptaron sus nombres –los hispanizaron–, pero no su vestuario. Esto no les resta mérito. Lo señalo solo como un ejemplo de que las autoras recogieron el material que expresa las dificultades y los límites de la inserción, es decir, se ocuparon de mostrar en lo cotidiano –y para algunos científicos sociales baladí<sup>28</sup>– el choque de culturas en un proceso donde colonización y evangelización se traslapan. Las fotografías de los misioneros, con sus relucientes gabardinas, me trajeron a la memoria esas fotografías donde el antropólogo polaco Bronislaw Malinowski aparece vestido como para ir a un safari, de botas altas y manga larga, con ropa impoluta, rodeado de un grupo de indígenas semidesnudos. Para decirlo en una frase: el maestro de los estudios etnográficos exhibe su incapacidad de disfrazar un poco sus diferencias, de modo que le sea más fácil insertarse en el medio a estudiar. Es posible que las diferencias de vestuario entre Cuauhtémoc y Cortés fueran igual de acusadas. Otro tanto ocurre entre los misioneros belgas y los mayas. De forma gráfica, exponiendo este contraste, las autoras sugieren el encuentro entre dos mundos, pero lo hacen por medio de la sinécdoque: cada grupo de individuos representa su cultura, y la disonancia de vestuario es la manifestación cotidiana e individual del papel contradictorio y complejo que la pareja de antropólogos Jean y John Comaroff –citado por García Vettorazzi– atribuye a la Iglesia católica, «cómplice y antagonista de la colonización y del dominio»<sup>29</sup>. La presencia entre indígenas, pero con ese vestuario, es a un tiempo la sinécdoque y la metáfora de ese papel contradictorio y complejo, cómplice y antagonista de la dominación.

---

28 Las vidas cotidianas de los diversos grupos humanos e individuos caían fuera del campo de interés de historiadores y otros científicos sociales hasta que la escuela historiográfica francesa de los *Annales* rescató lo cotidiano y las vidas de molineros, artesanos, amas de casa, etc. del olvido y las convirtió en material para entender las mentalidades y las costumbres. Al mismo tiempo que los historiadores franceses, Norbert Elias realiza por su cuenta una recuperación similar. Sobre su cometido, en contraste con la predominante opción por una atención a los factores económicos y políticos, observa la socióloga mexicana Gina Zabludovsky: «Las teorías de Elias pueden ser muy importantes como punto de partida para llevar a cabo un análisis sociológico de las élites y complementar así los enfoques que se adoptan en torno a estas que tienden a tratar únicamente las características económicas y políticas, dejando fuera tanto el estudio de sus hábitos cotidianos, como otra serie de atributos propiamente culturales»; Gina Zabludovsky, *Norbert Elias y los problemas actuales de la sociología* (México: Fondo de Cultura Económica, 2016), 127. La visión, que todavía prevalece en las ciencias sociales en Latinoamérica, poco o nada atenta a este material cotidiano.

29 García Vettorazzi, «Re cristianización, anticomunismo», 56.

García Vettorazzi también se vale de la sinécdoque cuando presenta los proyectos educativos de la Iglesia como insertos en una corriente mayor de proyectos asimilacionistas, desarrollados en el marco amplio de la colonización y los proyectos modernizadores<sup>30</sup>. Ese es de igual modo el recurso para mostrar que el individuo Rossell Arellano es representante de un todo más amplio: la Iglesia católica.

El recurso del contraste entre viejas y nuevas generaciones de misioneros es otro ejemplo del uso de la sinécdoque, donde la parte –los grupos de individuos– expresa las grandes corrientes ideológicas. Cada generación expresa diferentes posiciones ideológicas. Ambas generaciones tienen cruces parciales, continuidades significativas, porque tanto viejos como jóvenes pertenecen a la misma Iglesia y congregación, y esto implica una comunión de ideologías. Pero las divergencias sobre cómo llevar a cabo el trabajo pastoral expresan –en ese microuniverso de la parroquia y la congregación– las corrientes ideológicas que tensaban el conjunto del tejido social. Esas tensiones locales eran la escenificación focalizada de la dialéctica del todo global. Al presentar este tipo de narrativa, las autoras son neohegelianas. Este es el neohegelianismo al que me refero: cada individuo o cada generación expresa la trama y las grandes corrientes ideológicas; los misioneros y el arzobispo aparecen como nudos de conexiones de grandes (y a veces contrapuestas) corrientes ideológicas; la narrativa de las autoras toma en cuenta la de los sujetos que tratan de comprender y dar razón de sus propias acciones.

Por último, encuentro en los artículos de la revista un enfoque poshegeliano. Esa visión sale a la palestra cuando, tanto García Vettorazzi como Ponciano, hablan de que en realidad la trama no sigue una línea única y continua, sino que produce fuertes transformaciones que son como los nuevos comienzos de los que nos habla Arendt, y que Ponciano expresa como «disrupción del espacio/contexto social», en el que la congregación «se situó y se recompuso»<sup>31</sup> y como «convergencia de diversos elementos que expresaban tanto discontinuidades como continuidades de la misión católica»<sup>32</sup>. Para Ponciano, el nuevo comienzo es el surgimiento de una

30 García Vettorazzi, «Re Cristianización anticomunismo», 56.

31 Ponciano, «Era como un renacimiento», 82.

32 *ibid.*, 101.

opción teológica alternativa y el nuevo *ethos* pastoral que proviene del rompimiento con la vieja escuela misionera y que genera nuevas relaciones de poder<sup>33</sup>.

Esta visión se distancia de la trama y del patrón que García Vettorazzi y Ponciano sustentan en otros pasajes de sus textos. Quizás hay trama, pero no sigue un patrón continuo. Antes bien, se interrumpe. Presenta las rupturas y nuevos comienzos que Arendt atribuye a la colisión entre diversas iniciativas humanas. En esa colisión ocurren los «desencuentros» con la realidad, una noción imposible de encajar en el esquema histórico hegeliano, como también lo es la de renacimiento –nuevo comienzo, diría Arendt–, que aparece en el título del texto de Ponciano. Entre discontinuidades, desencuentros y renacimientos, se difumina la línea de la lógica inherente a la historia. Aparecen siempre actores y factores sorpresa que cambian y ayudan a reinterpretar lo que está ocurriendo. Esto sucede, en primer lugar, en la historia, debido a la improbabilidad que se deriva del cruce de múltiples iniciativas humanas, pero también pasa en la historiografía porque esta tiene que hacerse cargo de la polivalencia de los fenómenos sociales si quiere dar cuenta de la complejidad de la realidad.

El hallazgo de Jean y John Comaroff –el papel cómplice y antagonista que la Iglesia católica tiene ante la dominación– es visible al ojo atento, a la polivalencia cuyo corolario es una historia que estalla en direcciones no previstas en ningún guion. Esto significa que no solo los misioneros y el arzobispo Rosell Arellano no conocen dónde se inserta su contribución a la historia. Tampoco la conocen los analistas, que desde su perspectiva externa podrían presumir de una visión más objetiva, y no la pueden tener porque la historia no se ciñe al guion predominante en un momento dado. En los años cuarenta y cincuenta era impensable que esas corrientes ideológicas conservadoras, predominantes en el catolicismo oficial, marcadas por el afán de combatir el comunismo y gestoras de un proyecto educativo proclive al etnocidio cultural, podrían devenir en las luchas de los años setenta. Este hallazgo es un elemento muy enriquecedor del análisis, y creo fue posible por la conjugación de las tres perspectivas: hegeliana, neohegeliana y poshegeliana.

---

33 *ibid.*, 101.

A modo de contraste, menciono la hipótesis de que el enfoque poscolonial, abocado a identificar en todo evento la colonialidad del poder<sup>34</sup>, sin ningún otro punto en la agenda que le estorbe dicho cometido, tendría serias dificultades para explicar el renacimiento. Su punto de vista es la vista de un solo punto, para decirlo con la atinada expresión de Leonardo Boff<sup>35</sup>. La agenda le impone un objeto monovalente y una realidad maniquea. Las autoras de estos textos, en cambio, han visto una escala cromática muy rica en tonos e intensidad. Su mirada capta la polivalencia y alterna dos posiciones frente a las declaraciones y los documentos de los religiosos: a veces los toman en su valor facial, otras veces los someten a una exégesis penetrante. Creo que esta alternancia le da una riqueza al análisis que no es frecuente.

A la postre, consiguen captar la paradoja de la inserción que, con base en un término de Lewis Carroll, llamo *convirtiendo*, un fenómeno situado en el meollo de las discontinuidades y los nuevos comienzos. Carroll se propuso sacar a la luz el absurdo que anida en la lógica. En un texto que fue recogido en *Matemática demente*, Carroll describe las distintas formas de votar en las elecciones, las cuales podríamos llamar –siguiendo los conceptos de las autoras de los artículos de la *Revista Sendas*– formas de encuentro y desencuentro. Una de esas formas es el *convirtiendo*:

Convertiendo, como maravillosamente muestran los casos de Mister \_\_\_\_\_ y Mister \_\_\_\_\_ que sostuvieron una larga y encendida discusión en el curso de la elección, en la que, después de dos horas, cada uno convenció al otro de su postura<sup>36</sup>.

El principio del *convirtiendo* está en los artículos de la revista. Obviamente, no fue mencionado explícitamente con esa palabra, pero está presente en la transformación de los misioneros. Los misioneros –que traían una agenda, sobre todo los viejos, porque venían de una traumática experiencia en China– hacen un esfuerzo por adaptarse, aunque ante todo procuran convertir a los guatemaltecos que son objeto de su misión. También están los misioneros que se fueron a Perú, que son el tema del primer

34 Walter D. Mignolo, *The Idea of Latin America* (Reino Unido: Blackwell Publishing, 2005), 32.

35 Leonardo Boff, *Iglesia: carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante* (Santander, España: Editorial Sal Terrae, 1982), 89.

36 Lewis Carroll, *Matemática demente* (Barcelona: Tusquets Editores, 1999), 174.

artículo. Ambas misiones —y las congregaciones que las llevan a cabo— son transformadas por la interacción con los feligreses. Y estos a su vez son transformados por la misión. Hay un *convertendo*, que forma parte de las trampas de la inserción, la cual es en parte un ejercicio de colonialidad del poder, en la segunda generación de misioneros produce un *convertendo*. Y también ocurre que, dos décadas después de su inicio, la pastoral anticomunista y asimilacionista, y en cierto modo racista del arzobispo Rosell Arellano, desemboca en movimientos que abrazan los ideales del socialismo y el indigenismo. Son dos casos que se rigen por el principio del *convertendo*, captados gracias a la mirada atenta a la polivalencia y lo improbable.

### Reflexión final

Finalmente, para concluir estas reflexiones, quiero mencionar que no pude pasar por alto el hecho —intencional o no— de que las autoras de los artículos son cuatro mujeres que se dieron a la tarea de estudiar un mundo de hombres. Tenemos aquí la obra misionera masculina analizada por cuatro científicas sociales mujeres. No pretendo hacer populismo feminista, pero no podía dejar de mencionarlo porque no es un hecho baladí. El mundo católico es jerárquico y patriarcal. Las decisiones que aparecen mencionadas en estos análisis y las peripecias de las inserciones son —porque así fueron— decisiones y peripecias de hombres. Posiblemente la mirada femenina penetró de modo sutil en ellas, y desencadena consecuencias y connotaciones que quizás escapan a lo que sus autoras previeron. O quizás no. En cualquier caso, este encuentro entre presbíteros y científicas sociales —que, en cuanto detentores del capital cultural, son dos fracciones (dominadas) de la clase dominante, diría Bourdieu<sup>37</sup>— no puede ser inocuo y quedar sin secuelas. Probablemente, una de las consecuencias sea el hecho de que los grandes proyectos masculinos —tributarios de los grandes relatos hegelianos— fueron sometidos a un escrutinio que fue hegeliano, neohegeliano y poshegeliano.

---

37 Pierre Bourdieu, *The Rules of Art. Genesis and Structure of the Literary Field* (Stanford, Estados Unidos: Stanford University Press, 1995), 57.

## Bibliografía

- Arendt, Hannah. *Eichmann en Jerusalén*. Barcelona: Editorial Lumen Bolsillo, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Lo que quiero es comprender. Sobre mi vida y mi obra*. Madrid: Editorial Trotta, 2010.
- \_\_\_\_\_. *The Promise of Politics*. Nueva York: Schocken Books, 2005.
- Bachelard, Gaston. *La filosofía del no*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1973.
- Boff, Leonardo. *Iglesia: carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante*. Santander, España: Editorial Sal Terrae, 1982.
- Bourdieu, Pierre. *The Rules of Art. Genesis and Structure of the Literary Field*. Stanford, Estados Unidos: Stanford University Press, 1995.
- Carroll, Lewis. *Matemática demente*. Barcelona: Tusquets Editores, 1999.
- De Remesal, Antonio. *Historia General de las Indias Occidentales y particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala*, vols. 91, 92, 93 y 94. Guatemala: Editorial José Pineda Ibarra, 1966.
- Febvre, Lucien. *Martín Lutero*. México: Fondo de Cultura Económica, 1956.
- García Vettorazzi, María V. «Re Cristianización, anticomunismo y justicia social. La Iglesia católica y la cuestión indígena en Guatemala, décadas de 1940 a 1960». *Revista Sendas*, año 4, vol. 4 (2017): 29-62.
- González, Luis. *Pueblo en vilo*. México: Fondo de Cultura Económica, 2015.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Madrid: Alianza Editorial, 2016.
- Horkheimer, Max. *Crítica de la razón instrumental*. Madrid: Editorial Trotta, 2002.
- Mignolo, Walter D. *The Idea of Latin America*. Reino Unido: Blackwell Publishing, 2005.
- Mure, Geoffrey Reginald Gilchrist. *La filosofía de Hegel*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998.
- Ponciano, Karen. «“Era como un renacimiento llegar aquí”. La implantación misionera de la Congregación del Inmaculado Corazón de María en la costa sur de Guatemala». *Revista Sendas*, año 4, vol. 4 (2017): 65-104.
- Ximénez, Francisco. *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*, vols. 81, 82, 83 y 84. Guatemala: Editorial José Pineda Ibarra, 1965.
- Zabludovsky, Gina. *Norbert Elias y los problemas actuales de la sociología*. México: Fondo de Cultura Económica, 2016.
- Žižek, Slavoj. *Less than Nothing. Hegel and the Shadow of the Dialectical Materialism*. Nueva York: Verso, 2012.