

Esbozo de una historiografía comparada de las misiones jesuitas en Brasil y México durante los siglos XIX y XX

*Alfredo Nava Sánchez**

Universidade Federal de Santa Maria
Camobi, Santa Maria, RS, Brasil
alfredonavasanchez@gmail.com

Resumen:

Este texto tiene como intención reflexionar alrededor de algunos problemas surgidos de una investigación en curso cuyo objeto es una historiografía comparada sobre las misiones jesuitas en Brasil y México durante los siglos XIX y XX. Tales problemas han resultado del enfrentamiento con perspectivas de la disciplina histórica que, en discusión intensa con las ciencias sociales, plantean críticas y nuevas definiciones para entender el ejercicio comparativo e, incluso, lo que debe pensarse cuando se habla de historiografía.

Palabras clave: Historia comparada; Historiografía; Misiones jesuitas; Brasil; México.

Abstract:

In this paper we study some problems arising from an ongoing research whose object is a comparative historiography on the Jesuit missions in Brazil and Mexico during the nineteenth and twentieth centuries. Such problems have resulted from the confrontation with perspectives of the historical discipline that, in intense discussion with the social sciences, raise criticisms and new definitions to understand the comparative exercise, and even what should be thought when talking about historiography.

Keywords: Comparative History; Historiography; Jesuit missions; Brazil; Mexico.

* Programa de Pós-Graduação em História da UFSM.

INTRODUCCIÓN

Este texto tiene el propósito de discutir algunos problemas alrededor de una historiografía comparada sobre las misiones jesuitas en Brasil y México durante los siglos XIX y XX. En medio de esta investigación, tales problemas han surgido del enfrentamiento con perspectivas de la disciplina histórica que, en discusión intensa con las ciencias sociales, plantean críticas y nuevas definiciones para entender el ejercicio comparativo e, incluso, lo que debe pensarse cuando se habla de historiografía. Del método comparativo se ha cuestionado la arbitrariedad en el empleo de la categoría “nación” –implícita o explícitamente– para proporcionar homogeneidad en lo que busca compararse (Levine, 2014; Siegel, 2005). Esas propiedades de “igualación” han sido juzgadas a partir de sus contingencias históricas y políticas (Guimarães, 2011: 215-221), por lo que su solidez como límite para definir la especificidad de un caso u objeto de estudio se verá cuestionada al hacerse explícitas las contradicciones e inestabilidades que esas contingencias implican. Por otra parte, acerca del ejercicio historiográfico, las divergencias se han centrado en precisar lo que hace el historiador cuando hace historia. En oposición a una versión cientificista de la historia, sostenida en presupuestos de imparcialidad, objetividad y de una verdad absoluta, y cuyo resultado sería la narración de lo acontecido, otras orientaciones prefieren ver en la historia una disciplina de la diferencia (Certeau, 1993; Mendiola, 2000). Un ejercicio reflexivo que busca traducir la especificidad entre el mundo actual y uno que dejó de ser, latente en los materiales con los que el historiador trabaja. En esta línea, la historiografía podría definirse como una historia de la historia en la que se da cuenta de la forma en que fue configurado el pasado según una perspectiva de mundo. La diferencia como cualidad histórica, en este caso, estaría en la exposición de los límites que esa perspectiva tendría frente a la que actualmente condiciona e identifica la escritura de la historia.

Estas dos polémicas son ineludibles en un estudio comparado de la escritura de la historia sobre las misiones jesuitas en el siglo XIX. En principio, propuesto para comprender dos espacios que hoy día resultan unidades incuestionables, Brasil y México. Las fronteras geográficas remiten inmediatamente a las ideas que constituyen sus diferencias y peculiaridades “nacionales”, y que en términos de una delimitación analítica permitirían una comparación entre dos entidades. Pero las discusiones antes referidas y los análisis que las representan dificultan la utilización de presupuestos y preconcepciones. Anticipar una homogeneidad historiográfica en Brasil y México durante los siglos XIX y XX se ha convertido en un argumento débil frente a las investigaciones que identifican conflictos y divergencias de los grupos que, en su momento, estuvieron envueltos en la tarea de imponer la idea de “una nación”. Incluso anteponiendo el conciso argumento de las fronteras geográficas aparece la heterogeneidad, pues en aquel tiempo ambas entidades políticas no habían terminado por constituirse en unidades con fronteras estables.

Finalmente, la referencia a las “misiones jesuitas” lo es también a la configuración de un periodo, el de la “colonia”, y al lugar de la Compañía de Jesús en él. Solo este único tema necesitaría de una investigación extendida que indague en relaciones e informaciones sobre el lugar de los jesuitas en el pensamiento letrado del siglo XIX y de los historiadores profesionales del XX que, en Brasil y México, producía la “historia nacional”. Y al mismo tiempo tendría que explicar el proceso social y político que significó, en ambos espacios, las restituciones y supresiones de la orden durante ese tiempo.¹ Un acercamiento más preciso marcaría las oposiciones y los enfrentamientos entre los portavoces —que eran al mismo tiempo historiadores— de los grupos políticos que pugnaban, en uno y otro territorio, por establecer su respectiva imagen de la Compañía. Antes que una postura nacional coherente y consistente en la escritura de la historia, debe hablarse de grupos, oposiciones y divergencias entre fuerzas políticas que, en regiones diferentes del continente americano, buscaban establecer y después consolidar un Estado nacional. La historia en su caso representaba una forma legítima de orientar y comunicar su causa.

En suma, los párrafos a seguir intentan una primera reflexión en torno de estos elementos, puestos a discusión recientemente por la historiografía y otras disciplinas sociales para pensar el método comparativo y la escritura de la historia. Un primer paso, cuyos posteriores tienen como meta una historiografía comparada de las misiones jesuitas en los siglos XIX y XX.

LA COMPARACIÓN EN HISTORIA: DEL PRESUPUESTO NACIONAL AL MÉTODO RELACIONAL

En términos generales, el método comparativo en historia se entiende como el planteamiento de un problema que incluye el análisis de dos entidades. Su efectividad epistemológica radica en lo puede hallarse en medio de esta distinción. La historia comparada tuvo en las primeras décadas del siglo XX un impulso notable, y a dos personajes como su promotores principales, Arnold Toynbee y Marc Bloch. Ese impulso provino de una voluntad de trascender historiográficamente las fronteras nacionales, aunque en el caso de Toynbee existía una brújula que apuntaba más allá. A la idea de entender el mundo según una serie de matrices culturales esenciales.

Durante la primera mitad del siglo XX, en el periodo de entreguerras, Marc Bloch propuso una historiografía fundamentada en el dialogo de sociedades, que superara los límites de los países vigentes en beneficio de un conocimiento más certero sobre el alcance espacial de ciertos procesos históricos. Entendió que esto era posible considerando dos alternativas. Una, el estudio de dos

¹ La Compañía de Jesús fue restituida en 1814 en territorio brasilero y, dos años después, en Brasil.

sociedades distantes en espacio y tiempo a partir de un tópico en común (un intento en este sentido sería la metodología estructuralista y su estudio de los mitos, independientemente de las épocas y los lugares de su aparición). Y otra, una indagación en los mismos términos, excepto en la distancia entre aquellas dos dimensiones. Planteó que una de las cualidades de esta última alternativa sería identificar posibles influencias entre ambas. No obstante, a pesar de estos dos caminos, a Bloch le parecía que el primero representaba un riesgo para la investigación histórica ya que la ponía a la orilla del anacronismo, lugar que, según él, todo historiador debía evitar, e incluso eliminar de su trabajo. La dificultad en este caso radicaría en emplear un criterio para realidades tan disímiles, pues muy probablemente en una de ellas tal criterio podía no tener sentido. Por otra parte, en la segunda vía, la contigüidad proporcionaría mayores certidumbres sobre las conexiones y una coherencia en la medida utilizada para hacer la comparación. Un vínculo más estrecho ofrecería un mejor control sobre el tema de investigación y sus variables, así como la posibilidad de establecer convergencias y divergencias desde una ponderación que, de alguna manera, estuviera implicada en los dos objetos a estudiar.

En 1924, Bloch escribió *Los Reyes Taumatargos* orientado por esas coordenadas, que plasmó en un par de artículos en donde amplió sus fines y procedimientos respecto al método comparativo en historia (Bloch, 1928, 1930). En ellos ya advertía la fragilidad de una historia comparada basada en la distinción de fenómenos “nacionales”. Definía estas inclinaciones como una simplificación “un poco grosera” de la historia comparada (Bloch, 1930: 121). A pesar de ello, no dejó de ilustrar las posibilidades de la comparación en historia empleando marcos nacionales. El problema del criterio, no en la comparación sino en la constitución de las unidades a comparar –particularmente de su homogeneidad y coherencia interna–, fue uno de los elementos metodológicos en los que Bloch dejó de profundizar.

Por el contrario, en los tiempos recientes este ha sido el punto central de los cuestionamientos al método comparativo, influidos notablemente por orientaciones posmodernas, y particularmente por el argumento de la inestabilidad de antiguas certidumbres identitarias, una de ellas la idea de nación (Cohen & O’Connor, 2004; Siegel, 2005; Werner & Zimmermann, 2006; Purdy, 2012; Levine, 2014). Las polémicas contemporáneas la han fragmentado y de sus restos han surgido nuevos conceptos y nuevos criterios para construir unidades distintas: lo regional, transnacional, local, el género, la edad. Los resultados de estas controversias han sido formas “alternativas” de vincular objetos de estudio, cuyas expresiones en historia han tomado los nombres de “historia transnacional”, “historia cruzada”, “historia global”, “historia atlántica” e “historia conectada”.

Algunas de estas posturas han promovido el abandono del método comparativo. Micol Siegel, por ejemplo, en su propuesta de una historia “transnacional”, sostiene que la comparación trivializa historias que fuera de los marcos

de lo nacional se presentarían más complejas e iluminadoras para el trabajo historiográfico. Muestra de esa simplificación sería suponer una homogeneidad a partir de etiquetas nacionales, que en realidad ocultarían una heterogeneidad de grupos, negociaciones, discusiones e, incluso, inequidades propias de las relaciones humanas. Agrega –replicando la perspectiva de Ian Tyrell– que en algunos trabajos el método comparativo ha reproducido una serie de prejuicios y simplificaciones que han consolidado representaciones políticas erróneas, como la excepcionalidad de los Estados Unidos en el contexto internacional (Siegel, 2005: 65). Finalmente, la metodología comparativa sería una vía inexacta para producir conocimiento, pues son en realidad los investigadores quienes en su organización analítica imprimen unidad y homogeneidad a las unidades que comparan (Siegel, 2005: 67). En esto Siegel no se equivoca. La paradoja es que ocurre lo mismo en una investigación en donde los elementos a vincular representan unidades menores y fuera de las fronteras nacionales. Las categorías empleadas en un análisis son herramientas propias de las dinámicas y contingencias de los grupos académicos que las emplean. Su legitimidad no está dada por sí mismas sino por las convenciones al interior de los grupos que producen el conocimiento, quienes validan o rechazan sus resultados.

Siguiendo precisamente esta dinámica, Sean Purdy matiza este rechazo radical del método comparativo y de las categorías nacionales para establecer unidades de comparación (Purdy, 2012). Reivindica las contribuciones que varios estudios en esta línea han tenido para plantear problemas y respuestas historiográficas, y propone entender la comparación en plano de escalas:

No obstante reconociendo que las unidades sub-nacionales y nacionales son construidas, tales fronteras y formaciones sociales y nacionales mantienen su concreta relevancia histórica. Y si fuera verdad que los procesos históricos se desarrollan en escalas diferentes y en interacción, el método comparado mantiene su utilidad en un nivel de análisis para descubrir las diferencias y semejanzas entre formaciones sociales (Purdy, 2012: 77).²

Como el mismo Purdy demuestra en otra parte de su artículo, estudios transnacionales y con una base analítica relacional no son exclusivos de una postura posmodernista. Ya los análisis marxistas proponían esta herramienta para conocer las conexiones y vínculos extra-nacionales del desarrollo del capital. Por ejemplo, los trabajos de Marx sobre el imperialismo.

Y es precisamente este carácter relacional lo que, desde nuestra perspectiva, resulta valioso de estas polémicas. En medio de los desacuerdos entre un método comparativo y otros transnacionales, globales, atlánticos, de género, etc., nunca se pierde la vinculación entre más de una categoría, indepen-

² La traducción del portugués al español ha sido del autor.

dientemente del valor que cada una de ellas reciba por parte del historiador. Es la “relación” como categoría epistemológica lo que habría que reivindicar en un estudio que busque establecer límites —es decir, diferencias— entre las unidades de una comparación y, al mismo tiempo, cuestionar su reificación tradicional.

El sociólogo Rogers Brubaker, propone una perspectiva plausible al respecto. En el centro de su argumentación está un análisis que cuestiona como categorías analíticas aquellas que suponen una homogeneidad identitaria, y propone, por el contrario, un acercamiento que busque entender los procesos sociales por los que esas categorías se constituyen y reivindican (Brubaker, 2007: 7-17).

Siguiendo algunas de sus reflexiones, podríamos plantear que una historiografía comparada llevaría a un estudio de la escritura de la historia no definido por los marcos de una nación ni por las de un grupo, sino por las de un conjunto de relaciones sociales, políticas y culturales que permitieron la producción e imposición de cierta forma de escribir historia. En nuestro caso, centrada en el papel de la Compañía de Jesús. Cuando nos referimos a “producción” lo hacemos a un proceso material concreto de escritura, publicación, edición y lectura de esos textos. De la misma forma que cuando hablamos de “imposición” pensamos en las posibilidades tangibles de *hacer* circular esos textos, material y oralmente. En nuestra investigación esas relaciones remitirían a dos espacios distantes, cuyo único criterio de confluencia es la producción e imposición de una historiografía. Si los marcos nacionales generalizan y esencializan las oposiciones, es necesario hallar otros criterios analíticos. Una salida a ello sería entender estos procesos a partir de las asociaciones “científicas”, sus ligas políticas y la constitución una red de publicación, difusión y lectura de sus productos (Brubaker, 2004: 17; Werner & Zimmermann, 2006: 36). Evidentemente, eso nos lleva a un mapa reducido. Ya no a un país, ni siquiera a una ciudad, Río de Janeiro o Ciudad de México. Se ceñiría a un conjunto de relaciones organizadas por el acceso a las letras y su mundo —“nacional” y “transnacional”—, las luchas y vínculos políticos, y a la red de comunicación y discusión de la producción historiográfica surgida de lo anterior. Habría que pensar, en este sentido, las categorías empleadas como categorías prácticas, no como realidades preexistentes. La historiografía en estos espacios estaría definida por los procesos constituidos y reproducidos en estas relaciones.

LA HISTORIA DE LA HISTORIOGRAFÍA COMO HISTORIA DE LA MEMORIA CULTURAL

Pensando en esta historia comparada, pero particularmente en una historia “tradicional” de la historiografía, sería inabarcable un planteamiento que pretendiera el detalle en cada una de sus expresiones y que al mismo tiempo

intentara entender las implicaciones de sus concordancias y divergencias. Y todavía al final producir una síntesis de ello. La historia de la historia contemporánea ha dejado de ser el estudio de las biografías de los autores. Difícilmente se puede aceptar hoy sin cuestionar el argumento que propone el trayecto de una vida como determinante de la escritura de la historia. Sin declararlo explícitamente, esta perspectiva asume las consideraciones del pasado como un asunto individual, cercanas a lo que actualmente sucede con la producción novelista y el lugar social que ocupan sus autores.

Hoy puede plantearse una investigación historiográfica con una orientación distinta. De entrada, un estudio en vinculación estrecha con otros campos de estudio –por ejemplo, la filosofía y las ciencias sociales–, que permita a los historiadores un acercamiento bajo otras variables, que no solo repercutan en el lenguaje analítico disponible, sino también en los límites que definen los objetos de estudio y las posibilidades de su conocimiento. El diálogo con otras disciplinas ha influido notablemente en los procedimientos epistemológicos de la historia y en una valoración particular de la reflexión como parte de su propia producción de conocimiento. Esto ha dado como resultado la posibilidad de establecer una historia de la historiografía como una historia de la memoria cultural.

A propósito de un planteamiento con estas características, Guillermo Zermeño ha mencionado que su surgimiento está vinculado con la relativización del concepto de verdad, según los cuestionamientos que durante el siglo XX la historia de la ciencia y la filosofía analítica han hecho a la idea de un conocimiento fundado en la certidumbre de una verdad absoluta, única y universal. Cuestionamiento al que contribuyeron de igual manera los estudios que postulan una dependencia intrínseca entre los procesos de producción de conocimiento y las formas de comunicación mediante las cuales una sociedad acuerda su expresión. Así, un par de conclusiones derivadas de estos trabajos –según apunta Zermeño, serían, por un lado, que la verdad constituiría

uno de los mecanismos de selección que una sociedad, un grupo, un individuo, realiza para operar en su vida práctica. Si bien no es lo mismo saber algo que detentar una ‘verdad’, lo que importaría aquí es poder distinguir por medio de qué mecanismos un saber ordinario se constituye en ‘la verdad’ (Zermeño, 2015: 350).

Por otro, que trasladar la localización de la verdad de una producción meramente individual a una social y comunitaria abre la cuestión acerca de la importancia que tienen las formas de comunicación para que eso suceda o no suceda. Eso implicaría asumir el teorema postulado por Luhmann de que la sociedad está conformada, no por la suma de acciones individuales, sino por comunicaciones. De lo anterior se seguiría que la verdad es un bien relativo a la evolución de las tecnologías de comunicación (Zermeño, 2015: 352).

En términos teóricos, uno de los elementos más importantes para este proyecto de investigación se deriva de la relación que esta propuesta establece entre un análisis de la sociedad y los mecanismos que ella misma se da para producir y comunicar conocimiento. Si pensamos en la relatividad del conocimiento histórico —definido como verdad del pasado—, el estudio de los mecanismos de su producción constituiría en el fondo un trabajo sobre las formas socioculturales de la memoria (Hartog, 2007). Nuevamente, Zermeño apunta:

La verdad en ese sentido no es patrimonio exclusivo de los individuos aislados, ni tampoco el resultado de la suma estadística de todos los individuos, sino, más bien, es el resultado de la evolución de las formas de comunicación a lo largo de la historia, de modo tal que cada una de esas ‘formas’ se correspondería con un tipo de producción de verdad (Zermeño, 2015: 355).

Esto implicaría ir más allá de un estudio de la biografía de los historiadores para entender la obra y su validez como conocimiento histórico. Conlleva un análisis de los tipos de verdad y memoria, así como de las formas de comunicación que supone ese conocimiento histórico. Respecto al periodo que comprende nuestra propuesta de investigación existe ya un acercamiento a esos tres elementos. En la historiografía del siglo XIX y parte del XX se ha identificado un tipo de verdad empírica, justificada en descripciones y explicaciones; una memoria instalada en los sujetos y la hegemonía de una comunicación escrita. No obstante, esta conclusión representa una de las tesis que nuestro trabajo pretende revisar, ya que en una memoria cultural en el siglo XIX parece imposible excluir el papel que la imagen y los objetos han tenido en la comunicación del pasado. Este acercamiento teórico implica un lenguaje analítico centrado en el concepto de memoria cultural, que puede definirse como las formas y los medios que una sociedad emplea para explicarse a sí misma en referencia con el tiempo, particularmente con lo que define como pasado. En estas formas de relación con el pasado no solo tendrían que identificarse los conceptos que buscan expresar tal relación, sino también los medios en los que ella se comunica empíricamente. En este sentido es indispensable un estudio del papel que juegan los soportes utilizados para tal comunicación, desde la escritura hasta la arquitectura, pasando por la imagen y los objetos. Al respecto, resulta igualmente pertinente rescatar el concepto de operación historiográfica que propone Michel de Certeau, que incluye tres elementos que antes se han considerado en la producción del conocimiento histórico: un lugar social, una disciplina que permite ese conocimiento y la escritura como medio de comunicación (Certeau, 1993: 67-118). Ellos marcarían los límites propios de un momento del conocimiento histórico. Expresarían su especificidad y la imposibilidad de sobre ponerlo a otros tiempos, a otras situaciones. La diferencia con otros procedimientos e identificaciones de entender el pasado.

LA COMPAÑÍA DE JESÚS COMO CRITERIO ORIENTADOR DE UNA HISTORIOGRAFÍA COMPARADA

No obstante las particularidades que pueden ser identificadas en las historiografías nacionales contemporáneas, la presencia de la Compañía de Jesús en los territorios que ocuparían Brasil y México en el siglo XIX como países independientes y la importancia que durante todo ese siglo y el XX tuvieron las discusiones sobre su papel en el pasado –como religiosos, misioneros y educadores–, permite establecer esa presencia y los estudios dedicados a ella como otro criterio para marcar los límites y los elementos de comparación de una investigación historiográfica. En este caso los puntos de referencia de una historia de los jesuitas permitirían analizar las formas en las que ese conocimiento histórico se produjo en esos espacios –según la perspectiva teórica antes referida–, y al mismo tiempo identificar coincidencias y divergencias sobre las implicaciones de la discusión histórica de esos puntos en los procesos políticos y sociales en los que desenvolvía el ejercicio historiográfico. Por ejemplo ¿cuáles fueron las formas historiográficas que en el siglo XIX se emplearon para tratar la expulsión de la Compañía a fines del siglo XVIII?, ¿cuáles fueron las conclusiones al respecto?, ¿quiénes fueron encargados de esos trabajos históricos?, ¿cuáles fueron los medios para comunicarlos?

Teniendo un panorama contemporáneo y “nacionalista” sobre los matices historiográficos que la Compañía de Jesús motivó durante el siglo XIX en los espacios a estudiar sobresalen las diferencias. Los jesuitas ocuparon los territorios conquistados por la monarquía portuguesa en las Indias Occidentales a partir de 1549, cuando se instalaron en Bahía. Por encima de otras ordenes, a ellos les fueron encomendadas las tareas de cristianización de los indios en los territorios recién ocupados, ejerciendo con ello una hegemonía sobre estas poblaciones y sus territorios. Bajo este privilegio se convirtieron en los principales intermediarios entre esas sociedades y el poder político civil hasta su expulsión en 1759 (Celestino de Almeida, 2014: 438). La vinculación de la Compañía con las poblaciones indias se estudió en las discusiones historiográficas del siglo XIX, cuyo escenario privilegiado fue el Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, fundado en 1838 con el patrocinio del emperador Pedro II. En los diversos escenarios americanos de la época, la representación sobre lo indígena fue la piedra angular de las construcciones nacionales. La importancia que la Compañía de Jesús y sus misiones tuvo en el IHGB se sostuvo en que uno de los temas más recurrentes de las reflexiones de sus historiadores fue precisamente la conformación de una “nación” brasileña (Guimarães, 2011: 59-114).

En el otro punto de la comparación, los jesuitas no tuvieron la misma relevancia para la historia “nacional”. En la historiografía sobre la Nueva España, fueron particularmente los franciscanos los responsables por cristianizar a los

indios. Los jesuitas llegaron al territorio novohispano en 1567 y ocuparon un lugar secundario en la tarea de conversión de las poblaciones indígenas más numerosas. Su labor se concentró, por un lado, en las ciudades más importantes del virreinato, en la educación de las élites nobles, por otro, en los márgenes septentrionales, en la labor misional con indios, en su mayoría nómadas. Muchos mártires surgieron de esta última empresa durante el siglo XVII. Sin embargo, el espacio marginal de la actuación jesuita no les permitió ejercer la influencia política y económica que alcanzaron en los territorios americanos del hemisferio sur. Paradójicamente, la historiografía contemporánea les encontró un lugar determinante en la “construcción nacional” después de su expulsión, que en la monarquía hispánica ocurrió en 1767. Sobre todo en el siglo XX, se miró en los escritos de los jesuitas expulsos a los precursores de los historiadores nacionales (Brading, 1980). Los textos considerados en esta línea fueron los que jesuitas, no solo de Nueva España, sino de otros sitios de la monarquía española, escribieron a propósito de las críticas y ataques que filósofos y letrados franceses e ingleses proferieron en las últimas décadas del siglo XVIII en contra de la misma monarquía hispánica y las maneras en que ejercía su dominio sobre América. Para Jorge Cañizares Esguerra, con sus respuestas a los críticos de la corona española, los jesuitas “criollos” en el exilio participaron de la formación de una “epistemología patriótica” en historia, que evidentemente no podía ser considerada la formulación de una historiografía nacional mexicana, aunque sí anticipaba varios de sus temas, el de la originalidad de los indios americanos uno de ellos (Cañizares, 2007: 405-441). Francisco Xavier Clavijero y Pedro José Márquez se convirtieron en dos referencias recurrentes en los historiógrafos del siglo XIX.

Estas diferencias marcadas por la historiografía actual respecto a los desarrollos históricos de cada uno de los espacios se disuelven si se considera como medida de análisis el ejercicio historiográfico en los espacios americanos durante el siglo XIX, sus formas, temas y procedimientos, y los juicios disponibles para identificar en él el papel de la Compañía de Jesús. Por ejemplo, los letrados que en la época podían publicar y difundir sus perspectivas históricas se reunían alrededor de instituciones apoyadas o patrocinadas directamente por los Estados en formación, el Instituto Histórico Geográfico Brasileiro en Río de Janeiro y la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística y la Academia Mexicana de la Lengua en la Ciudad de México. En estas instituciones se promovían métodos de la historia inspirados por la consecución de un conocimiento científico fundado en los documentos, la razón ilustrada como guía interpretativa y en la verdad objetiva como resultado último. La historia como conocimiento científico del pasado buscaba satisfacer la consigna de una historia nacional, fundamental para la legitimación de las partes en pugna por establecer un Estado con una orientación política y económica específicas. Estos presupuestos tienen ejemplos que unen metodologías, conceptos y algu-

nos juicios historiográficos sobre la Compañía de Jesús y el lugar de los indios. El concepto de civilización, su inspiración ilustrada y el ideal de una nación adecuada a ellos permitieron meditar a Francisco Adolfo de Varnhagen sobre la necesidad de reproducir en su presente la labor “civilizatoria” realizada en el pasado por la Compañía de Jesús con los indios. Esa tarea constituía, en otras palabras, un proceso de blanqueamiento e integración de los indios a la cultura europea. Cultura que, en el pensamiento de Varnhagen, debía componer la esencia de la nación brasileña (Guimarães, 2011: 148-150). Por otra parte, uno de sus contemporáneos, y también diplomático, Francisco de Paula de Arrangoiz, expresaba en sus noticias sobre *México desde 1808 hasta 1867* el beneplácito que había traído en 1816 la restauración de la Compañía de Jesús:

El dos de junio se abrió el noviciado; entraron siete personas, todas de carrera y de distinguidas familias, y poco a poco fue aumentando el número de individuos de tan útil y civilizadora Compañía, a cuya impremeditada y tiránica expulsión debe España en gran parte haber perdido, muchos años antes de lo que pudiera esperarse, todas sus posesiones en el Continente americano, como perderá las islas Filipinas el día que sean expulsados los religiosos que civilizan a aquellos indígenas (Arrangoiz, 1872: 162).

Las historias de Varnhagen y Arrangoiz eran solo dos de las posturas que estaban en juego en los espacios donde se desenvolvían como políticos e historiadores. En los mismos espacios, otros intentaban imponer su otra perspectiva jugando con las mismas reglas.

Y si quisiéramos llevar nuestras reflexiones al siglo XX, pensado en las formas de una memoria cultural durante este siglo, proyectadas en instituciones y publicaciones por diversas asociaciones en ambos espacios, podrían hacerse las mismas preguntas pero esta vez sobre el papel de las misiones jesuíticas como espacios arquitectónicos. Los resultados serían distintos. De entrada un concepto fundamental de esa memoria sería el de patrimonio, el cual expresaría una forma distinta de entender y comunicar la relación de las sociedades de este periodo con el pasado (Hartog, 2007; Cruz, 2013). Pero incluso en este caso podrían adelantarse divergencias entre las sociedades brasileña y mexicana. El valor histórico que actualmente tienen las misiones jesuíticas en uno y otro país son muy diferentes. En Brasil la misión de São Miguel recibió en 1984 por parte de la UNESCO el nombramiento de patrimonio de la humanidad. No obstante, la valoración de las misiones en Brasil tiene su origen varias décadas antes con la creación en 1937 del Servicio del Patrimonio Histórico y Artístico Nacional. Según Luiz Antônio Bolcato Custódio y Vladimir Fernando Stello la creación del Servicio se situó en un contexto político que precisaba constituir una “imagen de unidad nacional, sobre la necesidad de identificar y valorar representaciones reconocidas de su historia y bienes patrimoniales

a lo largo del territorio” (Bolcato Custódio y Stello, 2007: 142). Esa misma necesidad fue satisfecha por los gobiernos mexicanos en la reivindicación de un “patrimonio” no “europeo”, sino indígena. Desde el siglo XIX, pero sobre todo en el XX, las pirámides representaron el fundamento de la historia de la nación mexicana promovida, desde Porfirio Díaz, por los gobiernos. Este criterio de comparación se conjunta metodológicamente con una lectura de los documentos, libros y artículos sobre la historia de la Compañía, publicados en ambos países durante el periodo mencionado, bajo la guía del concepto de memoria cultural, que conlleva identificar las formas en que se propone una relación con el pasado y los mecanismos de producción del conocimiento histórico. Lo que implica una consideración sobre los espacios que la sociedad destina para realizar esta tarea (la política, la academia, el museo, etc.). Finalmente, de forma paralela, es necesario vincular esas expresiones escritas con sus soportes materiales, lo que implica un estudio de los mismos en los contextos sociales que los hacen posibles y privilegian como medio de comunicación. En la misma línea estaría el estudio de los patrimonios inmateriales, particularmente de aquellos que tienen una vinculación respecto al tiempo y su división. Por ejemplo, la reivindicación de las tradiciones indígenas en Brasil como elementos originarios del pueblo brasileño.

A partir de la tesis de que la escritura no fue el único medio de conocimiento y comunicación del pasado durante el periodo que se busca estudiar, habría que ir más allá de la escritura y sus soportes, y buscar las conexiones de éstos con otras formas que entrañan también una relación con el pasado, como son los objetos, las imágenes y la arquitectura. En términos de una historia de los jesuitas, la patrimonialización de las antiguas misiones guaraníes en el siglo XX, ilustran adecuadamente esas otras formas de conocimiento y construcción del pasado. Por supuesto, esta atención a los espacios y la arquitectura proviene del siglo XIX.

REFLEXIONES FINALES

Una de las contribuciones más importantes de los temas y polémicas de las ciencias sociales, la filosofía y la historia en las últimas décadas ha sido su crítica a un sentido común empleado en los lenguajes analíticos. Al respecto, el “giro lingüístico” y perspectivas posmodernas han contribuido a sistematizar teorías y alternativas metodológicas. Uno de los presupuestos combatidos con mayor vehemencia ha sido la aseveración de una evidencia substancial de categorías indentitarias, una de ellas la de “nación”. Se ha puesto énfasis en su carácter contingente y en su fragilidad como referente de homogeneidad. Como consecuencia otros lenguajes han sido formulados y otras categorías empleadas. La disciplina historiográfica ha recibido esas innovaciones em-

pleando otras orientaciones en sus estudios. Actualmente hablar de “historia Atlántica”, “historia global”, “historia cruzada” o “historia transnacional” se ha convertido en algo cotidiano y varios han discutido su metodología. No obstante, estas reflexiones siguen siendo insuficientes, y más cuando el objeto de estudio se acerca a la propia disciplina historiográfica. Lo anterior ha sido una invitación a continuar con ellas a partir de un tema concreto. La convicción que impulsa esta propuesta es la certitud de que incluso estos nuevos lenguajes no son definitivos. Su contingencia como producto social –de la sociedad contemporánea– los hace sobre todo históricos. De aquí la necesidad de seguir discutiéndolos.

BIBLIOGRAFÍA

- ARRANGOIZ, Francisco de Paula (1985): *México desde 1808 hasta 1867*, Ciudad de México, Editorial Porrúa [1871].
- BLOCH, Marc (1930): “Comparaison”, *Bulletin du Centre International de Synthèse*, Paris, 9, pp. 17-35.
- BLOCH, Marc (1928): “Pour une histoire comparée des sociétés européennes”, *Revue de Synthèse Historique*, Paris, 46, pp. 15-50.
- BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz Antônio y STELLO, Vladimir Fernando (2007): “Preservación de las misiones: trayectoria de Brasil”, *Apuntes*, Bogotá, 20, 1, pp. 142-167.
- BRADING, David (1980): *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, Ciudad de México, Era.
- CAÑIZARES ESGUERRA, Jorge (2007): *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.
- CERTEAU, Michel de (1993): *La escritura de la historia*, Ciudad de México, Universidad Iberoamericana.
- COHEN, Deborah & O’CONNOR, Maura (2004): “Comparative History, Cross-National History, Transnational History - Definitions”. En COHEN, D. & O’CONNOR, M. (Eds.), *Comparison and history: Europe in cross-national perspective*, New York & London, Routledge, pp. IX-XXIV.
- CRUZ SANTOS, María (2013): “La historia y el patrimonio”, *Biblio 3W, Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales*, Barcelona, XVIII, 1049 [en línea]. Consultado el 21.10.2016, disponible en [<http://www.ub.edu/geocrit/b3w-1049/b3w-1049-03.htm>].
- GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado (2011): *Historiografia e nação no Brasil, 1838-1857*, Rio de Janeiro, UERJ.
- HARTOG, François (2007): *Regímenes de historicidad*, Ciudad de México, UIA.
- LEVINE, Philippa (2014): “Is comparative history possible?”, *History and Theory*, Middletown, 53, 3, pp. 331-347.

- MENDIOLA, Alfonso (2000): "El giro historiográfico: la observación de observaciones del pasado", *Historia y grafía*, México DF, 15, pp. 181-208.
- PURDY, Sean (2012): "A história comparada e o desafio da transnacionalidade", *Revista de História Comparada*, Rio de Janeiro, 6, 1, pp. 64-84.
- SIEGEL, Micol (2005): "Beyond Compare: Comparative Method after the Transnational Turn", *Radical History Review*, Durham, 91, pp. 62-90.
- WERNER, Michael & ZIMMERMANN, Bénédicte (2006): "Beyond Comparison: Histoire Croisée and the Challenge of Reflexivity", *History and Theory*, Middletown, 45, 1, pp. 30-50.
- ZERMEÑO, Guillermo (2015): "¿Cómo reescribir la historia de la historiografía? Prolegómenos para una historia de la verdad en la historia", *Historia da historiografia*, Ouro Preto, 17, pp. 347-361.
- ZERMEÑO, Guillermo (2002): *La cultura moderna de la historia: una aproximación teórica e historiográfica*, Ciudad de México, El Colegio de México.