

## **Filosofía crítica de la historia en Alcides Arguedas: de las fábulas dogmáticas a la conciencia racional y moral**

Óscar Rivera-Rodas<sup>1</sup>  
Universidad de Tennessee  
Correo electrónico: oriverar@utk.edu

### Resumen

Para estudiar la filosofía crítica de la historia del Arguedas de principios del siglo XX, se debe revisar el modelo del discurso histórico desde la Edad Media. Los historiadores hispanoamericanos modernos se despojaron y rechazaron la actitud dogmática medieval de las crónicas europeas, especialmente españolas, impuestas en nuestra región durante el coloniaje de trescientos años iniciado en el siglo XVI. El pensamiento hispanoamericano moderno, surgido en la segunda mitad del siglo XVIII, proclamó la autonomía de su conciencia.

Palabras claves: Escolástica dogmática, Creencias, Ilustración,  
Pensamiento crítico, Conciencia moderna.

---

1 Óscar Rivera-Rodas es poeta y profesor de literatura y cultura latinoamericanas en el Programa de Español de la Escuela de Artes y Ciencias de la Universidad de Tennessee (EE.UU.). Es miembro de la Academia de la Lengua en Bolivia. Viene publicando importantes libros de crítica y teoría sobre literatura boliviana y latinoamericana desde principios de los años 70.

## Critical Philosophy of History in Alcides Arguedas: from dogmatic fables to rational and moral conscience

### Abstract

To study Argueda's philosophy of history of the early twentieth century, the model of historical discourse from the Middle Ages must be reviewed. Modern Hispano-American historians shed and rejected the medieval dogmatic attitude of the Europeans, especially Spanish, chronicles, imposed on our region during the three-hundred-year colonial period that began in the sixteenth century. Modern Hispanic American thought, emerged in the second half of the 18th century, proclaiming the autonomy of its conscience.

Key words: Dogmatic scholasticism, Beliefs, Enlightenment, Critical thinking, Modern consciousness.

Fecha de recepción: 6 de mayo de 2021  
Fecha de aceptación: 21 de mayo de 2021

La filosofía crítica de la historia de Alcides Arguedas (1879-1946) será estudiada específicamente en la segunda edición revisada de su primer libro en este campo: *Historia de Bolivia. La fundación de la República* (1922). Este volumen es además una versión resumida de la primera edición publicada en Madrid, en 1920. En su segunda edición es el primero de siete libros que integran su *Historia General de Bolivia. (El proceso de la nacionalidad). 1809-1921* (1922). Esta exposición se ocupará, por razones de extensión, solo de la "fundación de la República", suficiente para analizar el tema que nos interesa.

Sin embargo, es importante destacar que el "proceso de la nacionalidad" expuesto en los seis libros siguientes, sobre hechos sociales o individuales de trascendencia colectiva, obtenidos del pasado, fueron ordenados en sucesión y precedencia de tiempo y espacio. Además, definidos y conceptualizados por la reflexión crítica del historiador, y articulados en su exposición semántica y lingüística, es decir, en su relato histórico. De ese modo, el discurso de Arguedas, no solo es una narración histórica, sino también una reflexión moral que se desarrolla a través de los siguientes libros: "Los Caudillos Letrados", "La plebe en acción", "La dictadura y la anarquía", "Los caudillos bárbaros", "La Guerra Injusta", "La Política Conservadora", a los que agrega un capítulo final escrito desde su presente y respecto al mismo, bajo el título "Últimos sucesos, 1900-1921". En la primera nota de pie de página de este capítulo

final advierte de que una historia escrita del presente, es decir, “escrita al día, frente a los hombres que no solamente viven sino que actúan de principales personajes en el escenario, está expuesta a no seguir con exactitud la trama de los hechos por carecer de esa objetividad que demanda la ciencia o porque la pasión puede intervenir en los juicios del memorialista” (1922: 539-540). Pero también agrega que si quien la escribe ha tenido la precaución de anotar esos hechos, reunir documentos, escuchar a los actores y, “sobre todo, se siente animado por la pasión de la verdad y no debe nada a esos hombres, entonces bien puede ensayar de poner a prueba su templanza y decir sincera y llanamente lo que ha visto y oído”, para ofrecer su testimonio a la posteridad que es la llamada a “decidir y fallar sobre si un testimonio así producido, puede o no merecer la confianza de los lectores” (1920: 540).

La presente exposición analizará las modalidades de representación y conceptualización de los hechos históricos, recuperados por el historiador de los «datos» documentales que obtuvo a través de tres fuentes que menciona la “Dedicatoria” de la edición de 1920, en la que escribió, también, su disgusto por sus compatriotas a los que acudió en busca de documentación y no le respondieron. Afirmó: “al ver que eran escasos los materiales de la Biblioteca Nacional de París y del British Museum de Londres, no hubo más recurso que dirigirse a los compatriotas para solicitar de su amistad o de su patriotismo libros, papeles y documentos; más el silencio descortés de los seres sin cultura social y ordinarios fue la respuesta de muchos, quizá de los más...” (1920: 11). El libro constituye el resultado de la reflexión histórica que Arguedas realizó con motivo del primer centenario de la fundación de la República.

Como definen los modernos filósofos de la historia, entre ellos el estadounidense Hayden White (1928-2018) en su obra *Metahistoria* (1992), la conceptualización “no depende de la naturaleza de los “datos” que usaron para sostener sus generalizaciones ni de las teorías que invocaron para explicarlas; depende más bien de la consistencia, la coherencia y la fuerza esclarecedora de sus respectivas visiones del campo histórico” (1992: 15). El “proceso de la nacionalidad” expuesto en los seis libros referidos de la *Historia General de Bolivia* de nuestro autor es un testimonio innegable de la amplia visión del campo histórico nacional. La conceptualización, surgida de una filosofía crítica de la historia, permite reconocer el giro que Arguedas dio a la historia boliviana y latinoamericana a partir de los modelos medievales y metafísicos europeos, impuestos mediante el modelo medieval de las crónicas durante el coloniaje español iniciado en el siglo XVI.

Para reconocer y definir la modalidad del pensamiento crítico y moderno de este historiador, será necesario ver previa y brevemente el proceso historiográfico en general por el cual se desarrollaron los sistemas de interpretación de los hechos del pasado. Es decir, la historia de la Histórica

(o disciplina histórica). De ahí que es imprescindible, inicialmente, enfocar e identificar la estructura de las crónicas españolas que aparecieron en el período colonial, primer registro historiográfico en la región, para definir y señalar sus rasgos heredados de los modelos medievales que cultivaban los europeos aun en el siglo XVI. Las crónicas coloniales son una continuación de las medievales. Continuaremos después con la fase sucesiva de la historiografía moderna que se distingue por su pensamiento crítico.

Será un breve recorrido histórico desde la historiografía medieval hasta la de principios del siglo XX; o, en otras palabras, desde las crónicas coloniales dogmáticas hasta la historia crítica en la república. Una Histórica de los relatos históricos.

Como claramente explica el filósofo e historiador británico Robin George Collingwood (1889-1943), en su libro *Idea de la historia* (1952), en la Edad Media el pensamiento estaba ligado a la metafísica teológica y, en consecuencia, los problemas filosóficos, así como de otras disciplinas como la historia, surgían de una reflexión centrada en “las relaciones entre Dios y el hombre”, que empiezan a modificarse a partir “del siglo XVI, hasta el siglo XIX inclusive” cuando “el esfuerzo principal del pensamiento tuvo por meta la fundamentación de las ciencias naturales, de donde resultó que la filosofía erigió en tema capital el estudio de la relación entre la mente humana, en cuanto sujeto, y el mundo natural de las cosas situadas espacialmente en torno a ella” (1952: 15).

No se puede desconocer el giro que dio el entendimiento humano desde una contemplación pasiva de un supuesto “mundo sobrenatural”, inasequible por los sentidos, a un enfrentamiento reflexivo y activo con el mundo natural en el que se hallaba la inteligencia humana. Este cambio dio un impulso definitivo a la filosofía de las ciencias físicas y naturales, y el reconocimiento de su evolución, transformación y registro a través del tiempo.

Las crónicas que ingresan en América Latina en el siglo XVI no son otras que las narraciones que los invasores europeos diseminaron en su afán de dar testimonio de sus creencias y sus acciones impulsadas por sus dogmas. Esa modalidad discursiva dio un viraje notable dos siglos después, cuando comenzaron las etapas iniciales del proceso de la Independencia de las naciones latinoamericanas, gracias al pensamiento racional que logró en ese tiempo formas de reflexión autónomas y críticas, particularmente a partir del movimiento filosófico llamado “Ilustración”. Al respecto, Collingwood también señaló que en el siglo XVIII “la gente empezó a pensar críticamente acerca de la historia, de la misma manera que ya había aprendido a pensar críticamente acerca del mundo exterior, porque fue entonces cuando la historia comenzó a perfilarse como una forma particular del pensamiento, que no se parecía ni a las matemáticas, ni a la teología, ni a la ciencia” (1952: 15).

Iniciaremos nuestra revisión de los sistemas de interpretación historiográfica en las primeras crónicas españolas. Esos escritos tienen el sello de la doctrina cristiana primitiva y medieval, para la cual, como también explica Collingwood, el proceso histórico no es la realización de los propósitos humanos, sino divinos, aunque a través de la voluntad del hombre; más aún, agrega: “De esta suerte, cada agente humano sabe lo que apetece y procura alcanzarlo; pero no sabe por qué lo apetece, siendo la razón de esto que Dios le ha despertado ese apetito a fin de adelantar el proceso de realización de Sus divinos propósitos” (1952: 63).

Sin embargo, antes de ocuparnos de las crónicas coloniales escritas sobre las invasiones españolas a los territorios hispanoamericanos, es necesario revisar su procedencia, es decir, la dogmática medieval y sus anales.

### **Dogmática medieval y anales históricos**

Las crónicas del siglo XVI que trataban de describir las invasiones del auto-proclamado “imperio español” (o “imperios” francés, portugués, inclusive, holandés) en territorios americanos implicaron, en primer lugar, la imposición de múltiples dogmas y misterios de la metafísica teológica cristiana; en segundo lugar, la llegada de la escritura como hoy se conoce. Las crónicas españolas describían espacios y acciones tanto naturales como sobrenaturales; perceptibles los primeros, y solo imaginables los segundos.

El filósofo e historiador neerlandés Johan Huizinga (1872-1945), en su libro *El concepto de la historia y otros ensayos* (1946), recuerda: “Todo el mundo admite que el arte medieval surgió de los más profundos sentimientos piadosos. Nadie duda tampoco de la severa y sincera piedad que inspiró a quienes se dejaron inflamar de nuevo por el catolicismo depurado en el concilio de Trento” (1946: 136). Explica que los orígenes de esas fórmulas se hallaban en la antigüedad o en las llamadas “escrituras sagradas”. Agrega: “Así concebía la Edad Media su apetencia de verdad y de conocimiento” (1946: 148-149). Carentes de reflexión, esas creencias se fundaban en estados de ánimo dominados por el miedo o la esperanza. Huizinga señala: “Son todos sentimientos que el hombre medieval desconoce en absoluto o que sólo<sup>2</sup> conoce bajo el ropaje del deber religioso y de la moral religiosa” (1946: 151). Y, en otro de sus libros, *El otoño de la Edad Media* (1994), escribió: “La vida de la cristiandad medieval está penetrada y completamente saturada de representaciones religiosas, en todos sus aspectos... Todo se dirige a una interpretación religiosa de todas las cosas” (1994: 214).

---

2 De aquí en adelante, la tilde en “sólo” se respeta en las citas textuales.

Por su parte, el historiador suizo Jacob Burckhardt (1818-1897), en sus *Reflexiones sobre la Historia Universal* (1961) escribió: “la Edad Media occidental... pone las ciencias naturales al servicio de la escolástica”; y agregó: “Pero, a partir del siglo XVII, las ciencias naturales son uno de los barómetros más importantes para conocer el genio de los tiempos” (1961: 67). Reiteró más adelante que “en el Occidente a lo largo de toda la Edad Media la religión es,..., lo determinante” (Ibíd: 190).

El historiador austriaco Otto Brunner (1898-1982), en su libro *Estructura interna de Occidente* (1991) reitera, por su parte, el carácter de obligación coercitiva de la propagación de la doctrina: “El cristianismo, en Occidente, penetró desde arriba, es decir, desde los monarcas, y fue transmitido de éstos a la nobleza en sus distintos estratos. Y si esto es aplicable en lo tocante a la extensión exterior, no lo es menos respecto a la interiorización de la vida religiosa” (1991: 97).

Esta actitud represiva para imponer los dogmas y las creencias ya había sido señalada por el filósofo alemán Wilhelm Dilthey (1833-1911), en sus escritos dedicados a la *Teoría de la concepción del mundo* (1945). Ahí refiere la experiencia de los europeos sometidos a lo sobrenatural, trascendente y suprasensible. Escribió: “El catolicismo reconoce el proceso religioso sólo en la subordinación bajo su organismo de dominación, cerrado por principio”; y explica que el proceso religioso sacrifica “todo el mundo sensible al temple trascendente en la vida: el poder propio de la persona, su actitud libre, creadora frente al mundo, no pertenece a este mundo sensible” (1945: 66)

Estos complejos pensamientos de referentes metafísicos, creencias y dogmas elucubrados por una imaginación hincada en lo invisible, sobrenatural y ultramundano, llegaron a los pueblos americanos con los sermones y una variedad de relatos que pronunciaban los predicadores del siglo XVI, a los que se fueron agregando las crónicas de los escribanos que acompañaban a los milicianos durante el coloniaje. La imposición de estos pensamientos mediante la coerción y la subordinación procedía de la política oficial de la monarquía católica, cuya política tenía un reverso: la religión oficial. El catolicismo era a la vez política y religión, como anverso y reverso. El régimen impuesto por el coloniaje español en los pueblos americano fue la “teocracia”, es decir, el “gobierno de dios”. Muy distinto a la moderna “democracia”, esto es, el gobierno del pueblo.

Veamos una de las primeras crónicas sobre la invasión española a la región andina, en la que se observa la credulidad y el poder imaginativo que representa muy bien al género cronístico español que empezaban a salir de su ignorancia sobre América, de su oscurantismo de siglos, oscurantismo que lo exhibieron al referir el “descubrimiento” de América; o lo que es peor, “descubrimiento del Nuevo Mundo”.

## Crónicas del coloniaje español

En 1552, el clérigo español Francisco López de Gómara (1511-1566) publicó su *Historia general de las Indias* (Zaragoza, España). Su dedicatoria está dirigida al monarca español, a cuya propiedad agrega los territorios americanos recién conocidos por los europeos, pues dice: “A don Carlos, Emperador de romanos, Rey de España, Señor de las Indias y Nuevo-Mundo”. Además, reconoce que el supuesto “descubrimiento” de América se debió a un deseo divino. En el lenguaje de su época escribe a su soberano: “Quiso Dios descubrir las Indias en vuestro tiempo y a vuestros vasallos, para que los convirtiédeses a su santa ley, como dicen muchos hombres sabios y cristianos. Comenzaron las conquistas de indios acabada la de moros, porque siempre guerreasen españoles contra infieles” (1922: 5)<sup>3</sup>.

El autor, desde los primeros enunciados de su escrito manifiesta interpretaciones cristianas del hecho ocurrido en 1492, respecto al cual señala dos explicaciones que corresponden a sus creencias religiosas y a la historia de su país: primera, el encuentro o conocimiento del continente americano como producto de un deseo del dios cristiano; segundo, fue asimismo continuación de las guerras religiosas de los españoles contra los moros, que en el año 711 iniciaron la dominación de España; en otras palabras, la historia de “las Indias” es una continuación de la guerra de los españoles contra los árabes, guerra que se extendió a través de 800 años, empezada en el año 711 y terminada en 1492.

Las dos explicaciones señaladas definen la doctrina historiográfica cristiana de López de Gómara: la primera, llamada “providencialismo”, pues los hechos suceden por voluntad divina (o de la Providencia); la segunda, la “continuidad y linealidad del tiempo” hasta la eternidad. El historiador francés y especialista en la Edad Media, Jacques Le Goff (1924-2014) en su libro *La civilización del Occidente medieval* (1969), explica: “el tiempo no es más que un momento de la eternidad. Pertenece por entero a Dios y no puede ser más que vivido” (1969: 230). Agrega que ese tiempo divino “es continuo y lineal, por completo diferente del tiempo de los filósofos y sabios de la antigüedad grecorromana” (1969: 231). Esta doctrina medieval no era exclusiva de los cristianos pues la compartían otras religiones monoteístas.

Otro historiador francés y antropólogo, Jacques Lafaye (1930), también especialista en historia de la cultura hispanoamericana, particularmente mexicana, en su libro *De la historia bíblica a la historia crítica* (2013), ha señalado también ese tiempo lineal con una referencia a la doctrina y creencia que

---

3 Las citas corresponden a la edición López de Gómara, *Historia general de las Indias*. 2 vols. Madrid: Calpe, 1922.

implica su periodo final de ultratumba, o escatológico. Escribió: “la cristianidad de Occidente, zona de influencia exclusiva de la Iglesia católica, con su cabeza en Roma, cubre exactamente el área territorial del antiguo Imperio romano en el momento de su mayor extensión. El plan escatológico judeocristiano pasó al Nuevo Mundo con la carabela de Colón y se impuso a los cronistas de Indias” (2013: 293).

Ahora bien, la interpretación doctrinal del «tiempo divino» referido en su continuidad lineal y eterna por López de Gómara, debe ser vista en su periodicidad real. La historiografía moderna española narra la ocupación árabe de la península, gobernada entonces por los visigodos, cuyo rey Roderico o Rodrigo (688-711) organizó sus milicias e inició su lucha contra los musulmanes. Pero enfrentado al general árabe Táriq ben Ziyad, conquistador de Al-Ándalus, Roderico murió atravesado por una lanza, en la batalla de Guadalete. Así, los musulmanes también destruyeron la monarquía visigoda a comienzos del siglo VIII e impusieron su dominio de la península española durante ocho siglos.

Estos hechos han sido narrados por los historiadores españoles modernos, como Rafael Altamira Crevea (1866-1951), quien en su *Historia de España* (1900) relata: “Don Rodrigo reunió un fuerte ejército y se dirigió contra los árabes, los que también reforzaron sus tropas con nuevos envíos de África y auxiliares visigodos, enemigos del rey”; y continúa: “Comenzó la lucha el domingo 19 de Julio de 711, y hubiera terminado victoriosamente para Don Rodrigo, a no ser por la traición de parte del ejército del rey visigodo” (1900: 187-188). El ejército español deberá luchar 800 años antes de sentirse aliviado, cuando el último monarca árabe decidió retirarse voluntariamente de España y volver a su propia tierra, en enero de 1492. Altamira señala ese año para referir la recuperación del territorio español del dominio árabe<sup>4</sup>.

Ese año, 1492, España se independiza de los moros. Altamira escribió en el segundo volumen de su *Historia*: “El primer sitio que ocuparon los castellanos fue la Alhambra (2 enero 1492), y días después hicieron los reyes su solemne entrada en la ciudad”; explica que los árabes de ese año “optaron por la emigración, vendiendo a bajo precio sus haciendas, ganado e instrumentos”; agrega, además: “Bien pronto los vencedores cambiaron de política. Olvidan-

4 Resulta interesante recordar que Altamira y Arguedas fueron buenos amigos. El escritor boliviano recuerda el siguiente episodio en Madrid, en el primer volumen de sus memorias *La Danza de las Sombras*: “A los pocos días, mi antiguo amigo Roberto Levillier, Encargado de Negocios de la Argentina en España y muy celebrado escritor, convoca en mi honor y en un almuerzo a varios antiguos amigos comunes y otros a los que desea. Entre los conocidos, don Rafael Altamira, catedrático, senador del Reino, diplomático y perfecto historiador, de carnes frescas pero con la cabellera ya del todo blanca” (1934, 1: 81). Altamira era mayor en 13 años que Arguedas.

do los artículos de la capitulación, vejaron a los musulmanes, ya con limitaciones de su libertad, ya con nuevos tributos y, por último, con la coacción, más o menos velada en la forma, para que abrazasen el cristianismo” (1902: 377).

Como se ve, la historia de España fundamenta las interpretaciones del clérigo cronista López de Gómara sobre la creencia en la continuidad de las guerras de 800 años contra los musulmanes con otras guerras que los españoles iniciaron en América en el siglo XVI para explotar sus riquezas naturales, propagar el cristianismo e imponer la esclavitud en los territorios invadidos. Este cronista, en el capítulo XXVII de su *Historia...*, titulado “La religión de la isla Española”, escribe el siguiente testimonio: “El principal dios que los de aquesta isla tienen es el diablo, que le pintan en cada cabo como se les aparece, y aparésceseles muchas veces, y aun les habla” (1922, 1: 66).

El clérigo cronista oyó “hablar” al “diablo” en la isla dominicana. También se puede reconocer en su escritura, junto a la continuidad del “tiempo divino”, la continuidad del cosmos cristiano entre el espacio natural y otro sobrenatural, sin distinciones, referidos como “mundo terreno” y “mundo celestial”. La percepción medieval está habilitada plenamente para ver, tocar, oír, gustar y oler objetos y seres de ambos mundos. Agrega: “Traíalos el diablo tan engañados, que le creían cuanto decía; el cual se andaba entre las mujeres como sátiro y como los que llaman íncubos, y en tocándoles al ombligo desaparecía, y aún dicen que come” (Ibíd.) El clérigo cronista no solo vio cómo el “diablo” tocaba el ombligo de las mujeres dominicanas, sino que reconoció en el mismo a un personaje mitológico griego: Sátiro. López de Gómara llevaba en la memoria una compleja mitología. No cabe duda de que las crónicas españolas escritas en la colonia hispanoamericana son productos de una imaginación mitológica de diversos orígenes religiosos.

Respecto al “diablo”, el historiador Le Goff señaló que “Satán no tiene durante la Alta Edad Media un papel de primer plano y todavía menos una personalidad acusada. Nace con nuestra Edad Media y se afirma en el siglo XI. Es una creación de la sociedad feudal. Con sus satélites, los ángeles rebeldes, constituye el tipo mismo del vasallo felón del traidor” (1969: 224). Esta variedad de personajes, moradores del mundo cristiano, llegó a las colonias americanas con las predicaciones y crónicas de los españoles. Le Goff agrega: “El Demonio y el Buen Dios, he aquí la pareja que dominará la vida de la Cristiandad medieval. La lucha entre ambos explica a los ojos de los hombres de la Edad Media todo el desarrollo de los acontecimientos” (1969: 224-225).

Como ya fue señalado en otra parte, no cabe más que ratificar que los europeos invadieron América con una conciencia plenamente mítica, para la que no existía delimitación entre las representaciones imaginarias de un espacio ultramundano y las percepciones del mundo real y físico. Explicaciones modernas de Ernst Cassirer, como lo señala en su *Filosofía de las formas simbó-*

*licas* (II. Pensamiento mítico) permiten fundamentar esa afirmación, cuando escribe: “Un rápido vistazo a los hechos de la conciencia mítica muestra ya que esta conciencia desconoce completamente ciertas líneas divisorias que el concepto empírico y el pensamiento empírico-científico consideran simplemente necesarias” (1972, II: 60).<sup>5</sup>

## Crónica de maravillas, castigos y milagros

Una herencia evidente de ese tipo de crónica cristiana fue desarrollada en una dimensión única y excepcional por Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela (1676-1736) en su *Historia de la Villa Imperial de Potosí* (1736); publicada en tres volúmenes en 1965 por Brown University, fundada en 1764, para celebrar su segundo centenario.

La obra empezó, a ser escrita hacia 1705 e interrumpida en 1736 con la muerte del autor. Hasta entonces, Arzáns había escrito dos partes de su *Historia* con un total de 289 capítulos, a los que se sumaron ocho finales escritos por el hijo. La totalidad de los capítulos está distribuida en 13 libros, que abarcan la relación de hechos correspondientes a casi dos siglos: de 1545 a 1735.

Arzáns asumió la visión del mundo que impusieron los europeos en la Edad Media; es decir, la mentalidad mítica que percibía y comprendía el mundo mediante dogmas teológicos. Así también asimiló la retórica de su tiempo para escribir su *Historia*, de acuerdo con las modalidades de escritura producida por fabulas alimentadas por prejuicios, ignorando sus percepciones empíricas.

Los editores de la obra, el historiador e hispanoamericanista estadounidense Lewis Hanke (1905-1993) y el historiador y bibliógrafo boliviano Gunnar Mendoza (1914-1994), advierten en la introducción a la misma: “Cuando Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela decidió hacia 1700 iniciar la composición de la *Historia de la Villa Imperial de Potosí*, continuaba una gran tradición que la historiografía hispanoamericana había fundado en 1492” (1965, 1: xxvii). Como se ve, tal historiografía fue iniciada por los españoles del coloniaje en Hispanoamérica.

Respecto al cronista potosino, los editores escriben: “La *Historia* de principio a fin manifiesta que Arzáns fue asistente indefectible a los sermones y un lector devoto de libros eclesiásticos”; y respecto al relato afirman: “El texto está saturado de la influencia que literariamente ejercieron en él ambas fuentes en el estilo (incansables invocaciones a la divinidad, y grandí-

5 Véase Rivera-Rodas, capítulo “III. Retórica del laberinto visible e invisible” del libro *El laberinto del siglo XVI: teología, mito, retórica y colonialismo*. (Newark, Delaware: Juan de la Cuesta, 2016).

locuencia de predicador) y en el repertorio temático (historias de pecadores, de milagros, de siervos de Dios)” (1965, 1: c).

El capítulo inicial del Libro Primero está dedicado a la descripción de la Villa Imperial de Potosí, que incluye entre, otras realidades al “famoso, siempre máximo, riquísimo e inacabable Cerro de Potosí; singular obra del poder de Dios; único milagro de la naturaleza; perfecta y permanente maravilla del mundo”; y de la Villa Imperial dice: “depósito de milagrosos santuarios; ejemplo de veneración al culto divino” (1965, 1: 3).

El capítulo II dedica el autor a describir “brevemente el descubrimiento de las Indias Occidentales”, para lo cual Arzáns acude al Génesis de la “sagrada escritura” cuando en el primer día de la Creación fueron formados el cielo y la tierra; “y en el tercer día...los elementos agua y tierra...Apartada la tierra del agua se verían los montes y cerros que en sus entrañas ocultaban el oro y la plata que tanto aprecian los humanos”; y agrega: “¡Cuán hermoso y ufano se vería nuestro Cerro de Potosí, por ser maravillosa obra de su divino Hacedor!” (1965, 1: 11). De ese modo señala que el cerro de Potosí apareció en el tercer día de la Creación según la tradición del Antiguo Testamento. Y de ese modo también su *Historia* de la villa potosina es incorporada a la “historia del mundo”, es decir, a la historia universal según la tradición medieval europea; así como al “tiempo divino” en su continuidad lineal y eterna.

En el Libro II, Capítulo I, refiere el descubrimiento del cerro. Arzáns acude otra vez al recurso providencialista para explicar el hecho, y afirma: “Siempre son admirables los modos con que la divina providencia previene las suertes de cada uno pues vemos que por donde no lo imagina el hombre por allí le viene su bien o su mal, siendo tales los instrumentos y caminos que toma su [divina] majestad cuales no caben en la comprensión humana”; y reitera: “la suprema causa que gobierna tan ocultos secretos los manifestó de suerte que claramente se conoció ser dádiva de su divina y liberal mano, pues tomó por instrumento una criatura irracional, un bruto,... una oveja” (1965, 1: 33). Más adelante explica que Hualca, dueño del animal, salió a buscarlo todo un día y “le dio alcance en el mismo Cerro de Potosí siendo bien entrada la noche”; pero debido al “intolerable frío, recogió el indio Hualca cantidad de paja y quebrando ramas de unos árboles... le dio fuego y estuvo atizándolo gran parte de la noche hasta que el sueño le rindió, y despertando por la mañana vio que con la actividad del fuego se había derretido la plata de aquella veta y corrido en riquísimos hilos”; y reitera su providencialismo: “De este o de los otros modos la divina providencia manifestó a los hombres tan preciosa dádiva, y así (habiéndosela descubierto al indio Hualca) recogiendo éste el rico metal se volvió a Porco, donde oculto y sin que ninguno lo viese le sacó la plata por fundición” (1965, 1: 35-36).

Con relación al tiempo en que ocurrió el descubrimiento del cerro de Potosí, Arzáns escribe de este modo: “Por mediado de enero, día jueves el

año de 1545 fue primero descubrimiento del indio Hualca y estuvo gozando él solo de la rica plata hasta principios del mes de abril del mismo año”; más aún, el año de 1545, como descubrimiento del cerro de Potosí, es incorporado retrospectiva y sucesivamente al conocimiento de América por Colón, luego a la invasión de Pizarro a la región andina, a la versión bíblica de la “creación del mundo” y al inicio de la era cristiana, según predicen las fábulas dogmáticas de la cristiandad medieval. Arzáns continúa la cita anterior, a partir de 1545 y escribe: “Esta manifestación fue a los 53 años después que descubrió don Cristóbal Colón estas Indias Occidentales, a los 15 de la segunda vez que el marqués don Francisco Pizarro volvió de España a descubrir el Perú, a los 10 de la fundación de Lima. Contábanse los años de la creación del mundo hasta el de la admirable invención de este rico Cerro 5,550, y del nacimiento de Cristo Nuestro Señor 1545 (como llevo dicho)” (1965, 1: 37).

Sin embargo, en los relatos de Arzáns debe verse la precisión de su cualidad creativa, dentro del contexto de sus lecturas de la literatura historiográfica y religiosa de su tiempo, donde la fuerza de las concepciones sobrenaturales, los dogmas y mitos cristianos diluían las fronteras de lo real y lo imaginario, lo natural y lo fantástico. Su respuesta a esas lecturas ha sido un género narrativo pleno de recursos que solo se pueden apreciar desde las modernas teorías semióticas y narratológicas, género narrativo que impone la ficción de la historia.<sup>6</sup>

Como ya fue señalado arriba en referencia al filósofo e historiador británico Collingwood, las ideas cristianas tuvieron un efecto triple sobre el modo en que se concebía la historia durante la Edad Media: a) El proceso histórico no es la realización de los propósitos humanos, sino divinos, (1952: 63). b) Las acciones no solo se deben a los agentes históricos, sino a una variedad de “instrumentos o vehículos de los propósitos divinos y, por lo tanto, históricamente importantes” (1952: 64). c) Todas las personas y todos los pueblos quedan incluidos en la realización de los designios divinos; por lo tanto, el proceso histórico es de la misma índole en todo lugar y en todo tiempo; cada parte de él lo es de una misma totalidad. “Al cristiano ya no puede satisfacerle la historia romana o la historia judía, ni cualquiera historia parcial y particularista. Exige una historia mundial, una historia universal cuyo tema sea el desarrollo general de la realización de los propósitos de Dios respecto al hombre” (1952: 64-65). Más adelante reitera: “Según la teoría crítica los primeros cristianos incluyeron los milagros solamente porque eran gente acientífica, imaginativa y crédula; pero semejante hecho no sólo vicia su testimonio respecto a los milagros sino también respecto a todo lo demás” (1952: 162).

6 Véase, Rivera-Rodas, “La ficción de la historia: retórica, milagros y miseria”, en *Escritura de dios y voz degollada. Orígenes de las letras americanas*. La Paz: Plural Editores, 2016.

En consecuencia, toda historia escrita sobre la base de las nociones cristianas tendrá que ser necesariamente universal, providencial, apocalíptica y escatológica; pero, acrítica.

## Historia moderna y pensamiento crítico

El pensamiento crítico, no solo en la concepción de la historia, sino en la visión general del mundo, se inicia en el siglo XVIII con la Ilustración, movimiento filosófico conocido también como Siglo de las Luces, que impulsa las revoluciones políticas en Europa y América: la independencia de las colonias inglesas de Norteamérica, el proceso de la Revolución francesa y la emancipación de varias otras naciones como las de América Latina.

Arguedas inicia las dos ediciones de sus historias con una lista de las personas que contribuyeron “con documentos a la redacción de esta obra y el autor les presenta aquí su público homenaje de gratitud”. De ese modo, destaca la importancia de la documentación. Esa información está presente a lo largo de su relato histórico, ya de manera explícita orientando racionalmente la trama de su discurso, ya de manera implícita permitiéndole inferir o deducir los hechos del pasado.

La segunda edición (1922) inicia con una “Dedicatoria”, cuyo primer enunciado dice: “Dedico esta obra, reverente, a la juventud estudiosa de mi Patria”; y agrega que, si estos jóvenes la leen, “nada de lo que se ve debe sorprendernos porque es el resultado fatal y lógico de nuestro pasado triste y sin relieve” (1922: i). No se puede dejar de observar que el recorrido que Arguedas realizó a lo largo de la historia patria selló una visión desilusionada, de la que advierte sus lectores. Advertencia en la que, además, se reconoce su juicio crítico ético y social, puesto que afirma: “la patria ha sido a menudo juguete de gentes sin valor moral, ordinarias de corazón y de mente, de pobres gentes que solo han podido ser algo y jugar un rol más o menos descollante, porque los cuarteles suplieron a las escuelas, y, cuando hubo escuelas, últimamente, en vez de educadores, solo se pusieron maestros...” (Ibíd.).

Cabe destacar, por otra parte, que el texto de la “Dedicatoria” está precedido de un epígrafe que corresponde al historiador rumano y economista Alexandru-Dimitrie Xénopol (1847-1920), autor de *Teoría de la Historia* (1911), y en su momento uno de los más destacados filósofos de la historia. El epígrafe, aunque Arguedas no lo menciona, procede del Capítulo IV “Opiniones erróneas acerca del objeto de la historia”, en el que Xénopol señala que la “historia humana, enteramente igual que la de la evolución toda, es una disciplina científica”, cuyo objeto es “la determinación verídica de los hechos” y “la busca del nexo causal que une unos con otros los acontecimientos” (1911: 158). Además, agrega, la historia, “que expone los hechos

de la conciencia humana, comparte con todas las demás disciplinas que se ocupan de estos hechos... la tarea de tener que luchar, en el fuero interno de la misma conciencia, con ideas preconcebidas, fruto del germen primitivo del espíritu mismo o del medio en que ha sido educado” (Ibíd.). El filósofo de la historia señalaba la conciencia del historiador que debía luchar y liberar de “ideas preconcebidas”.

Arguedas inicia el primer libro *La fundación de la República*, Capítulo I, con el siguiente enunciado, que es también el primero de su relato: “La noticia del cautiverio del rey español por los franceses llegó a Chuquisaca el 17 de Septiembre de 1808, y pocos fueron los altos funcionarios de la corona que se inclinaron a dar entero crédito a tan estupendo anuncio que les parecía fuera del orden natural de las cosas” (1922: 3).

Semejante nueva refería la invasión napoleónica a España ocurrida en mayo de ese año; había tardado cuatro meses en llegar desde Madrid a Chuquisaca, a través del mar y las montañas. Los hechos reales, de acuerdo con el historiador español Rafael Altamira, ocurrieron cuando Napoleón Bonaparte, después de ocupar la península Ibérica, y mediante dos tratados firmados el 5 y 10 de mayo de 1808, logró que Carlos IV abdicase en su favor el trono de España. Carlos IV cumplió el tratado y declaró su entrega de la corona al emperador francés; así también lo hizo su hijo Fernando VII en su condición de príncipe heredero (1914: 102-103). De ese modo, España se convirtió en una colonia francesa, e inició pronto el proceso de lo que se conoce como “La guerra de la Independencia Española”, conflicto bélico que se extendió entre el mismo año 1808 y 1814.

Arguedas continúa su primer enunciado: “posteriores documentos oficiales vinieron a confirmar lo ya sabido” y los súbditos del rey entendieron “que el andamiaje institucional de España se venía abajo carcomido por el tiempo y las nuevas ideas, y, los naturales americanos, que esa era la coyuntura ofrecida por el lógico y humano encadenamiento de los hechos para sacudir la cadena de opresión que durante tres siglos habían arrastrado” (Ibíd.).

La noticia, valorada por el historiador boliviano como “estupendo anuncio”, era asimismo para su reflexión una “coyuntura”, una concatenación “lógica y humana” de hechos. Además, para Arguedas, esa circunstancia articulaba el presente con el pasado y un posible cambio histórico venidero: las expectativas de un tiempo futuro; es decir, sacudir “la cadena de opresión” de tres siglos. La visión del tiempo deja de ser universal y eterna para concretarse según la condición histórica nacional, es decir constituida por acontecimientos acaecidos en tiempo y espacio concretos y particulares. En otras palabras, ese hecho representaba en su relato histórico la causa de un efecto que se producirá más adelante: la ansiada emancipación política. De ese modo, Arguedas reconocía en 1922 lo que el filósofo e historiador

alemán Reinhart Koselleck (1923- 2006) denominó a finales del siglo XX la vinculación del “espacio de experiencia” y el “horizonte de expectativa”. Señaló en ambos “una diferencia temporal en el hoy, entrelazando cada uno el pasado y el futuro de manera desigual. Consciente o inconscientemente, la conexión que crean de forma alternativa tiene la estructura de un pronóstico” (Koselleck, 1993: 342). Agregó además que “en la época moderna va aumentando progresivamente la diferencia entre experiencia y expectativa, o, más exactamente, que sólo se puede concebir la modernidad como un tiempo nuevo desde que las expectativas se han ido alejando cada vez más de las experiencias hechas” (Ibíd: 342-343). Explica, además, que “mientras que la doctrina cristiana de las postrimerías –o sea, hasta mediados del siglo XVII aproximadamente– limitaba inalcanzablemente el horizonte de expectativas, el futuro permanecía ligado al pasado. La revelación bíblica y su administración eclesial entrecruzaron la experiencia y la expectativa de tal modo que no podían separarse”; asimismo, las expectativas “que señalaban más allá de toda experiencia conocida no se referían a este mundo. Se orientaban hacia el llamado más allá, concentrado apocalípticamente en el final de este mundo” (Ibíd: 344).

En ese presente del 17 de Septiembre de 1808, cuando confluyen el espacio de la experiencia que se remontaba por tres siglos de opresión, y el horizonte de expectativas orientado por el futuro sacudimiento de las cadenas y la liberación, inicia la trama de *La fundación de la República* y se extenderá por diecisiete años para culminar en 1825. Así, el relato histórico de Arguedas empieza a desarrollar su propia narración, en base a la reflexión crítica del historiador sobre los documentos obtenidos. Como se puede ver, Arguedas da un giro nuevo a la estructura del discurso histórico al dejar abandonados los dogmas de la escolástica, las preocupaciones teológicas, las concepciones de continuidad del espacio y del tiempo, del mundo natural y un supuesto mundo sobrenatural, los orígenes y el final eterno, que en la Edad Media habían sido introducidos a los relatos históricos.

## Residuos de la escolástica en el siglo XX

Sin embargo, esa modalidad medieval superada por Arguedas era cultivada por historiadores de la región en pleno siglo XX. Tal es el caso del político, abogado e historiador Luis Paz (1854-1928), nacido en Tarija y radicado en Sucre, que en 1919 publicó su *Historia General del Alto Perú hoy Bolivia*, en 2 tomos. El motivo de su publicación fue el mismo de Arguedas: celebrar el primer centenario de la Independencia de Bolivia. Pero, a principios del siglo XX, Paz conserva todavía la tradición medieval cristiana y providencial. Inicia el primer volumen con una “Primera Época. Los orígenes”, cuyo

Capítulo Primero titula “El descubrimiento de América”. La necesidad de remontarse a los orígenes del tiempo, así como acudir al providencialismo, le hacen escribir lo siguiente: “Desde que Colón dio a conocer sus planes, su concepción de genio, su adivinación como predestinado por Dios, se reunieron los hombres científicos, y ¿quién es la ciencia para juzgar los impulsos de un hombre que está guiado por la Divina Providencia? Se juntaron los sabios, y ¿quiénes son los sabios para sentenciar a los profetas? Colón fue un predestinado y un profeta, y el descubrimiento de América fue un verdadero milagro operado por su fe” (1919, 1: 34).

Según Paz, el hecho de que los europeos conocieran el continente americano fue una “predestinación” divina, que cumplía una «profecía», pero especialmente un “milagro operado por la fe”. El conocimiento de América por los europeos fue una determinación de sus creencias y dogmas cristianos. Más aún, Paz señala el predominio de la predestinación divina sobre la ciencia, de los profetas sobre los hombres científicos; hechos precisamente discutidos por la Ilustración del siglo XVIII, invirtiendo esa distinción sobre la certidumbre de que el ser humano solo puede comprender las realidades físicas y naturales que se perciben, y no las metafísicas y ultrasensibles y, menos aún, milagros operados por la fe.

Arguedas leyó la obra de Paz y dejó su testimonio en la introducción (“Dedicatoria”) a la primera edición de *La fundación de la República* (1920). Ahí escribe: “En estos días viene apareciendo, con todo, la obra del doctor Luis Paz, *Historia General del Alto Perú, hoy Bolivia*, de aspecto monumental” (1920: 16). Destaca la personalidad del autor como un personaje de larga figuración y un político prominente que llegó a figurar como presunto candidato a la presidencia de la República del partido conservador; también afirma que es un “enamorado del pasado histórico de su país, y su laboriosidad intelectual constituirá un ejemplo y una enseñanza para los hombres de mañana, porque los de hoy sienten indomitable despegue por las cosas del espíritu” (Ibíd.). También escribe una advertencia a los historiadores del futuro: “mas su material ha de usarlo con infinitas precauciones el historiador, porque previamente debe tomarse el trabajo de establecer con rigurosidad la procedencia u origen del dato, so pena de caer en inexactitudes o dar a otros la procedencia de una fuente, cosa nada airosa para quien desea ser lo más circunspecto posible en sus informaciones” (1920: 17).

Ciertamente, muchos “datos” de la historia de Luis Paz proceden del espacio metafísico teológico, de los dogmas cristianos y supuestos hechos fabulosos, totalmente desconocidos por la experiencia empírica. Por su parte, Arguedas empieza la suya con un hecho real: la noticia del derrocamiento y cautiverio del rey español por los franceses, que tardó cuatro meses en llegar a Chuquisaca, que en ese tiempo “era uno de los centros más intelectuales del

Continente hispanoamericano y su Universidad de San Xavier, célebre en los países del contorno, ejercía poderosa atracción en los estudiantes de Lima, Cuzco, Córdoba o Buenos Aires” (1922: 3). Era, en consecuencia, espacio propicio para las tertulias políticas y jurídicas que se realizaban en ese tiempo a lo largo y ancho de la región, que se hallaba a punto de culminar sus luchas por la emancipación de la corona española. Arguedas señala que la ocupación favorita de “estudiantes y doctores era engolfarse en apasionadas disquisiciones sobre temas políticos de preferencia y con los argumentos que les suministraban los libros de Montesquieu, Raynal, D’Agneseau y otros”; es decir de los grandes escritores de la Ilustración y del Enciclopedismo, cuyos escritos –añade el historiador– eran “devorados a ocultar de los profesores. Era, puede decirse, un laboratorio de ideas libertarias dados los tiempos y la clase de hombres dominantes” (Ibíd: 4).

Ciertamente, la lectura e inclusive las tertulias debían realizarse a “a ocultar de los profesores”, en general teólogos y juristas de “leyes divinas”, que todavía sancionaban dogmas de la teocracia cristiana. No se puede olvidar que todavía en el siglo XX aparecieron en España muchos acólitos sectarios del colonialismo que intentaban justificar la esclavitud y agresión de tres siglos sufrida por los pueblos americanos. El teólogo y jurista canónigo español Paulino Castañeda Delgado (1927-2007), en su libro *La teocracia pontifical en la conquista de América* (1968), escribió: “Sin conocer la Teocracia en su proyección histórica, no podemos entender las Controversias de Indias” (1968: vii). Más aún, aseguró: “No es posible estudiar los orígenes de la civilización cristiana y europea en el Nuevo Mundo sin tropezar con las Bulas pontificias de Alejandro VI” (1968: 253). Se refería a las escrituras firmadas por el valenciano Rodrigo Borgia (1431-1503), que siendo Papa se autodenominó Alejandro VI y quedó en la historia como uno de los hombres más corruptos de su tiempo en Europa. Desde su posición de “Pontífice Máximo” de Roma, Estado Vaticano, convencido de que era el “vicediós”, y por lo tanto propietario del planeta Tierra, donó los territorios de lo que hoy es América Latina a sus compatriotas los reyes católicos. Castañeda Delgado se empeñó en mostrar la pretendida verdad de las bulas (escrituras pontificias) firmadas por Borgia, y escribió en plena segunda mitad del siglo XX: “El Papa, como Vicario de Cristo, es el Señor del mundo; él ha otorgado los nuevos territorios al Emperador y, por lo tanto, los indígenas debían someterse de buen grado, so pena de ser tratados como enemigos del Emperador” (1968: 295). ¡Fábulas dogmáticas medievales!

A diferencia de Luis Paz, Arguedas asume un pensamiento crítico y racional enfocado sobre una realidad natural y humana respecto al pensamiento de Paz. Bien señaló el historiador francés Jacques Le Goff, en su libro *Pensar la Historia. Modernidad, presente, progreso* (1991), que con “el racionalismo

filosófico –que como se ha visto no tuvo sino consecuencias fecundas en la historia– con el definitivo rechazo de la Providencia y la búsqueda de causas naturales, los horizontes de la historia se extienden a todos los aspectos de la sociedad y a todas las civilizaciones” (1991: 120-121).

## **De la experiencia a las expectativas**

La conceptualización de los hechos históricos bajo la reflexión crítica, no solo diferencia periodos, cuyos hechos históricos se relacionan por leyes de causalidad; sino que permite al historiador observar la experiencia del pasado desde el intermedio del presente capaz de vislumbrar las expectativas del porvenir. Arguedas manifiesta la convicción de que la experiencia pretérita debe orientar las acciones por realizar en el futuro, expectativas que deben cumplirse como efecto de las causas ocurridas. En otras palabras, los pueblos pueden determinar la historia de su futuro, dirigiendo en lo posible desde la experiencia pasada los sucesos a realizarse cuya orientación debe ser el progreso. La experiencia, como conocimiento cierto de la vida vivida, debe dirigir a conseguir en el porvenir lo no logrado en el pasado; es decir, partir de la experiencia hacia las expectativas. La historia deja de ser providencial y puede ser determinada por la voluntad humana.

Arguedas continúa la trama de su relato sobre los hechos ocurridos un año después. El Capítulo II se enfoca sobre la revolución del 16 de Julio de 1809, en La Paz, en estricto reconocimiento y orden cronológico de los hechos que se sucedieron en la realidad pasada. Cabe destacar aquí que la actitud narrativa del autor –también novelista– se adecúa correctamente a la narratividad histórica en su visión y recuperación del pasado. Su relato se identifica no con la novelística de los romances medievales, sino con hechos reales y desafortunados en el tiempo y espacio producidos.

El enunciado inicial del segundo capítulo dice: “Muy otra fue la revolución de La Paz y no tuvo de pronto epílogo de romance, porque la sangre corrió a torrentes y en el patíbulo rodaron las cabezas de los caudillos, brutalmente sacrificados por Goyeneche”; reitera el efecto que causó la noticia recibida el año anterior sobre el sometimiento de España por Napoleón. La secuencia de la causa y el efecto se acrecentaba; es decir el rechazo de la experiencia vivida y las ansias de las expectativas distintas del futuro. Arguedas afirma que también en La Paz “ardía el deseo de la emancipación acaso más agudo que en Chuquisaca, pero por otras causas”; y en seguida las explica: “La dialéctica chuquisaqueña no tenía ambiente, ni las discusiones académicas echaban raíces en ese medio no porque fuese herméticamente cerrado a las especulaciones intelectuales, sino porque el carácter de las gentes pedía otra clase de ejercicios para el desarrollo de su actividad” (1922: 9).

El filósofo de la historia Hayden White, en su libro *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica* (1992b), advierte que para que una narración de acontecimientos reales del pasado “se considere una verdadera historia, no basta que exhiba todos los rasgos de la narratividad”; el relato debe manifestar además “un adecuado interés por el tratamiento juicioso de las pruebas, y debe respetar el orden cronológico de la sucesión original de los acontecimientos de que trata como línea base intransgredible en la clasificación de cualquier acontecimiento dado en calidad de causa o efecto”; agrega que “no basta que un relato histórico trate de acontecimientos reales en vez de meramente imaginarios; y no basta que el relato represente los acontecimientos en su orden discursivo de acuerdo con la secuencia cronológica en que originalmente se produjeron”; reitera inmediatamente: “Los acontecimientos no sólo han de registrarse dentro del marco cronológico en el que sucedieron originariamente sino que además han de narrarse, es decir, revelarse como sucesos dotados de una estructura, un orden de significación que no poseen como mera secuencia” (1992b: 20-21).<sup>7</sup> White subraya la estructura de la secuencia como continuidad, o sucesión ordenada, entre causa y efecto. En esa estructura caben también la relación del presente con la experiencia y las expectativas, en términos de Koselleck.

Arguedas continúa la narración del segundo capítulo, alrededor de un personaje principal y escribe: “El 24 de julio se organizó la Junta Tuitiva con quince vocales y se nombró presidente a don Pedro Domingo Murillo que era un mestizo versado en el manejo de las leyes aunque sin título de abogado, audaz, animoso, parco de palabras, mujeriego y que venía señalándose por su gran amor a la independencia y sus arteros y atrevidos manejos de propagandista, pues era él quien hacía circular los escritos anónimos ... con profusión” (1922: 11). La instancia de la enunciación de este relato histórico se introduce en el “presente” del pasado y adquiere contemporaneidad con el personaje, a quien lo describe con familiaridad: animoso, parco de palabras, mujeriego...

En el Capítulo III es referida la batalla de Ayacucho, última campaña de la guerra de independencia hispanoamericana, 8 de diciembre de 1824.<sup>8</sup> El historiador agrega: “Estaba concluida la dominación española en América después de trescientos años de esterilidad política y económica y ahora comenzaría otra, también secante, no más ilustrada y sin historia en los anales

7 Adviértase que en el mismo año 1992 aparecieron las ediciones castellanas de *Metahistoria* (edición en inglés, 1973) y *El contenido de la forma* (edición en inglés, 1987), aunque en diversos continentes. De ahí que en esta exposición las referencias a *Metahistoria* son señaladas por 1992a; y las que corresponde a *El contenido* por 1992b.

8 En la historia de Arguedas aparece la victoria de Ayacucho en 8 de diciembre; la mayor parte de las historias la señalan en 9 de diciembre.

del mundo” (1922: 28-29). La primera etapa de la historia de la patria, su fundación, careció de expectativas...

Más adelante, aparecen otros personajes de la historia. Simón Bolívar, quien sin dar “instrucciones concretas”, ordenó a Sucre, vencedor de Ayacucho, “que prosiguiera viaje al Cuzco y entrase a los territorios del Alto Perú, pasando el río Desaguadero, que era límite entre los virreinos del Río de la Plata y el Perú. Sucre, siempre sumiso y condescendiente, siguió viaje” a través de varias etapas (1922: 29), entre desconcierto y metas imprecisas. Dos días después de su llegada a La Paz, el 9 de febrero de 1825, Sucre firma “su célebre decreto... en que, reconociendo en los pueblos el derecho de constituirse según su propia voluntad, convocaba la reunión de un congreso encargado de fijar la suerte posterior de las cuatro provincias altoperuanas”; decisión ante la cual el Libertador reaccionó negativamente; Arguedas afirma: “Malísimo efecto produjo en el ánimo de Bolívar la noticia de este inconsulto decreto” (1922: 30).

En el relato del desacuerdo entre Bolívar y Sucre cabe destacar otro aspecto de la conceptualización de Arguedas frente a la historia que narra y que algunos teóricos modernos de la historia denominan “presentismo”. Tal es el caso del filósofo polaco Adam Schaff (1913-2006), quien en su libro *Historia y verdad. Ensayo sobre la objetividad del conocimiento histórico* (México, 1982), escribe que la historia “es el presente proyectado sobre el pasado, lo que significa que los intereses y las necesidades actuales determinan el campo y el modo de visión del historiador: desde la cuestión de saber qué es para él un hecho histórico y el modo como lo interpreta y lo juzga hasta la comprensión global del proceso histórico”; y reitera: “Así, se parte del presente, de sus conflictos y de sus combates, que el historiador, consciente o inconsciente, expresa a la vez que participa” (1982: 154).

Arguedas observa el conflicto entre Sucre y Bolívar desde el interior de la historia, y lo narrativiza con un recurso del relato moderno que comprende los efectos anímicos causados por la desavenencia de las acciones de los personajes históricos. Continúa su relato: “Ante la desaprobación categórica de su jefe, Sucre, profundamente herido en su amor propio de creador, concibió el propósito de irse dejando a otros el mando de las tropas libertadoras del Alto Perú y así, categóricamente, se lo comunicó por carta; pero su resolución fue tomada en falso. Hombre por entero subordinado a la voluntad avasalladora e implacable de Bolívar, era incapaz de llevar acabo cualquier proyecto que pudiese contrariar los planes del Libertador, quien le insinuó empeñosamente que continuara en el Alto Perú donde, le hacía ver, pondría en práctica sus proyectos” (1922: 31). Relatos similares en los que se destaca la narratividad presencial surgen a lo largo del discurso histórico de Arguedas.

La importancia de este recurso narrativo fue reiterada por Schaff: “La única historia posible es la historia comprometida, la historia animada por el espíritu de partido, por tanto, parcial, en determinado sentido del término. No puede ser de otro modo ni es preciso que lo sea, por la simple razón de que la historia no es una crónica ni puede ser reducida a una mera enumeración de hechos” (1982: 154).

Las discrepancias a distancia entre Bolívar y Sucre no eran superadas porque todavía no coincidían en un mismo espacio. Fue entonces que el Gran Mariscal decidió vencer la resistencia del Libertador con honores, escribe Arguedas, y añade: “Resolvióse, en consecuencia, enviar una comisión a su alcance la cual llevaría, para mayor seguridad de éxito, el pliego del reconocimiento formal de la independencia del Alto Perú, el que fue fechado el 6 de agosto como homenaje a la batalla de Junín y en prueba de sumisión a Bolívar, héroe de aquella jornada” (1922: 34).

Así también alcanza el discurso histórico de Arguedas su fin: *La fundación de la República*, a través de un relato histórico absolutamente secular y un pensamiento moderno, es decir, crítico, que superó y prescindió de las fábulas dogmáticas, gracias a lo cual el tiempo histórico se separa de sus orígenes metafísicos y teológicos, que ciertamente fueron vividos durante tres siglos del coloniaje español que esparció en la región la imaginación medieval ilimitada de los españoles; superación y rechazo que le permitió optar un futuro distinto y libre de ligaduras con esa tradición.

Atento al pensamiento de su tiempo, Arguedas supo reconocer y asumir el cambio general que produjo la Ilustración, así como el siglo siguiente respecto a la tarea historiográfica. Tal fue el trayecto que siguió su reflexión y su discurso histórico, producto de conceptualización de los hechos y el análisis crítico de los mismos. Este proceso solo puede suceder en la conciencia y el razonamiento del historiador moderno. Eximio narrador y agudo crítico de la realidad social, particularmente boliviana, asumió su filosofía de la historia para reconstruir a principios del siglo XX La fundación de la República.

## Historia y moral

Como señalamos al principio, nos ocupamos solamente del libro que el autor dedicó al período inicial de la fundación de la República. No hemos revisado los restantes seis libros más el capítulo final que integran su *Historia General de Bolivia*. (El proceso de la nacionalidad). 1809-1921. El entendimiento del historiador Arguedas, en el proceso de reflexión y juicio de los hechos ocurridos en más de un siglo, o, para ser precisos, en los primeros 112 años de la patria, dejó una experiencia profunda en su propia conciencia y sensibilidad que no puede ser desconocida. Obviamente, esa experiencia no podía estar

exenta de expectativas. De ahí que dedicara su *Historia General...* “a la juventud estudiosa” de su patria. Y lo hizo con respeto, o como él mismo dijo: “reverente”. Transmitía a la juventud estudiosa su experiencia histórica de la nación común, y aguardaba expectativas; es decir, esperanzas en el futuro de esa nueva generación.

Esa experiencia no deja de ser amarga. Dijo a los jóvenes: “entre nosotros se repite la historia dentro de un ritmo implacable que espanta. Se repite en idéntica forma, con sus detalles trágicos y cómicos, y sus pasiones, su odio y su violencia; se repite abrumadoramente hasta en sus frases de un realismo desolador y brutal”; y más adelante agregó: “eso que llamamos política, nuestra horrenda, infecunda y malhadada política, no es ni ha sido nunca desplazamiento de doctrinas, sistemas o principios, sino mero desplazamiento de hombres” (1922: v).

Se puede comprender que lo que ocurrió en Bolivia también sucedió en otras naciones de la región latinoamericana que vivía su etapa de organización, y la política del siglo XIX con dificultades trataba de superar su vacío de “doctrinas, sistemas o principios”. Esto es innegable. Fue una experiencia común. Arguedas la expone ahora a las nuevas generaciones para despertar en ellas una reacción que implique expectativas apropiadas para rectificarla. Afirma que ofrece su obra a la juventud estudiosa “con el solo propósito de que meditando sobre sus al parecer desoladas páginas, saque de ellas una enseñanza palpitante de esperanza y se imponga el deber de reparar los males acumulados por nuestros progenitores” (1922: viii). Advierte también que para esa labor “se requiere el concurso de hombres hábiles, gentes educadas y estadistas serenos y los cuales casi nunca salen de las camarillas oficiales ni del seno de las familias momentáneamente encumbradas por obra y gracia de la política, sino que se forman en los silenciosos gabinetes de estudio, en las aulas universitarias, en el servicio prolongado de las profesiones liberales...” (1922: x). Asimismo, los exhorta a “tener fe en la vida y en el porvenir” que les proporcionará una gran fuerza, “aunque se viva en tiempos de tristeza, pues los males políticos son fatalmente pasajeros porque cuando más están limitados a la vida de los agentes que los producen y no hay que tomar pie en ellos para mirar cubierto de brumas el porvenir” (1922: xi).

Cabe destacar que, aunque su experiencia histórica recogida a través de su obra no dejó de ser acerba, sus expectativas en el porvenir no pueden renunciar a la moral social y racional que acompañó a su enjuiciamiento de los hechos del pasado. Su pensamiento vuelve sobre su propia obra y la presenta críticamente: “libro severo, triste, honesto y de una moral trascendental, porque, a través de la desolación que descubre, sugiere, implícitamente, el deber de abandonar ya la tortuosa senda trillada hasta aquí, para emprender por nuevas y anchas rutas si es que de veras se ama la patria y se tiene fe en sus destinos” (Ibíd.).

Estas palabras de Arguedas sobre la historia de la patria resuenan profundamente en nuestro siglo XXI, en vísperas del bicentenario, cuando la política nacional no deja de ser horrenda, infecunda y malhadada, carente de doctrinas, sistemas y principios propios.

## Bibliografía

Altamira Crevea, Rafael (1900). *Historia de España. Tomo I*. Barcelona: Juan Gili.  
 ----- (1902). *Historia de España. Tomo II*. Barcelona: Juan Gili.

Arguedas, Alcides (1920). *Historia de Bolivia*. La fundación de la República. Madrid: América.

----- (1922). *Historia General de Bolivia. (El proceso de la nacionalidad). 1809-1921*. La Paz: Arnó Hermanos.

Arzáns de Orsúa y Vela, Bartolomé (1965). *Historia de la Villa Imperial de Potosí*. Edición de Lewis Hanke y Gunnar Mendoza. Providence, Rhode Island: Brown University Press.

Brunner, Otto (1991). *Estructura interna de Occidente*. Trad. A. Sáez Arance. Madrid: Alianza.

Burckhardt, Jacob (1961). *Reflexiones sobre la Historia Universal*. Prólogo de Alfonso Reyes. Trad. W. Rocés. México: Fondo de Cultura Económica.

Cassirer, Ernst (1972). *Filosofía de las formas simbólicas. II. Pensamiento mítico*. Trad. A. Morones. México: Fondo de Cultura Económica.

Castañeda Delgado, Paulino (1968). *La teocracia pontifical en la Conquista de América*. Vitoria, España: Seminario Diocesano.

Collingwood, R.G. (1952). *Idea de la historia*. Trad. E. O’Gorman y J. Hernández Campos. México: Fondo de Cultura Económica.

Dilthey, Wilhelm (1945). *Teoría de la concepción del mundo*. Ed. E. Imaz. México: Fondo de Cultura Económica.

Huizinga, Johan (1946). *El concepto de la historia y otros ensayos*. Trad. W. Rocés. México: Fondo de Cultura Económica.

----- (1994). *El otoño de la Edad Media*. Trad. J. Gaos. Madrid: Alianza.

Koselleck, Reinhart (1993). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Trad. N.Smilg. Barcelona: Paidós Ibérica.

Lafaye, Jacques (2013). *De la historia bíblica a la historia crítica. El tránsito de la conciencia occidental*. México: Fondo de Cultura Económica.

Le Goff, Jacques (1969). *La civilización del Occidente medieval*. Trad. J. C. Serra Ràfols. Barcelona: Juventud.

----- (1991). *Pensar la Historia. Modernidad, presente, progreso*. Trad. M. Vassallo. Barcelona: Paidós Ibérica.

López de Gómara, Francisco (1922). *Historia general de las Indias*. 2 vols. Madrid: Calpe, 1922.

Paz, Luis (1919). *Historia General del Alto Perú hoy Bolivia*, 2 tomos. Sucre: Imprenta Bolívar.

Rivera-Rodas, Óscar (2016). “La ficción de la historia: retórica, milagros y miseria”, en Óscar Rivera-Rodas *Escritura de dios y voz degollada. Orígenes de las letras americanas*. La Paz: Plural Editores.

White, Hayden (1992). *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. Trad. S. Mastrangelo. México: Fondo de Cultura Económica.

----- (1992b). *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*. Trad. J. Vigil Rubio. Barcelona: Paidós Ibérica.

Xénopol, A.D. (1911). *Teoría de la Historia*. Trad. D. Vaca. Madrid: Daniel Jorro Ed.