

a interpretarse literalmente la consigna de que “la historia se hace con documentos”. Con Febvre, Florescano rescata el deber de trabajar con las referencias de la estatalidad y también fuera de ella. Una buena historia sería, por tanto, la que planea el rescate de las experiencias capturadas en la totalización del documento escrito y reconoce como fuentes textos y narraciones, danzas y pictografías, las memorias dispersas y la persistente heterogeneidad de las memorias locales. La Historia, y también los mitos.

Hay diferencias, sin embargo, entre una y otros. En una síntesis muy lograda de la vieja polémica abierta por Hayden White, Florescano se aproxima a Ginzburg y Chartier para sostener las diferencias entre ficción e historia. Para hacerlo recorre las claves de la novela histórica europea desde fines del siglo XVIII, así como los códices mesoamericanos, y basándose en Ricoeur desarrolla tres fases del quehacer historiográfico que considera como sus pilares: la de la revisión documental, la de la construcción de un marco explicativo-comprensivo y la de poner esa revisión por escrito. Reconociendo con White que la historiografía puede ser tan limitada como la narrativa de ficción, el autor aboga por el eclecticismo teórico para aproximarse a un fin que difiere radicalmente de los de aquella: la construcción de una explicación rigurosa, conceptualmente guiada, de lo que en el pasado ha sido. Del texto emerge así una pregunta, como en el chiste de meter cincuenta elefantes en un auto pequeño: ¿cómo se introducen cientos de memorias en una sola historia? La respuesta de Florescano no es definitiva, pero parece ir en dos direcciones: desarrollando el aparato conceptual que guía la investigación y descreyendo de las historias únicas y de toda monocausalidad. Como dice el autor a través de las palabras de David Harlan: “el mejor modo de respetar a los muertos es ayudarlos a hablar con los vivos” (p. 237). En ese camino, el libro abre el campo de las preguntas a partir de un minucioso trabajo de reconstrucción de los recorridos de la historia y sus funciones. Las respuestas, sugiere, solo pueden venir por el lado del conocer.

ALBERTO HARAMBOUR ROSS
Universidad Diego Portales

ROLF FOERSTER, *Rapa Nui, primeras expediciones europeas. La construcción dialógica de Isla de Pascua (siglo XVIII)*, Rapa Nui Press, Santiago, 2012, 280 páginas.

Por primera vez se publica en castellano este conjunto de fuentes escritas por los navegantes europeos que estuvieron en Rapa Nui en el siglo XVIII. Dada la carencia de fuentes escritas locales y la importante pérdida de la tradición oral ocurrida a partir de la segunda mitad del siglo XIX, después del impacto fatal provocado por la esclavitud y las epidemias que llevaron a la población a un mínimo de 110 sobrevivientes, tales fuentes resultan muy relevantes para comprender el contexto ambiental y social de la isla en esa época crítica de su desarrollo.

En efecto, el “descubrimiento” de la isla por el mundo occidental, en 1722, ocurre en pleno período del supuesto “colapso” o “decadencia” de la cultura tradicional, que habría sido provocado por la sobreexplotación de los recursos naturales, hasta un punto que ha sido calificado como “ecocidio”. Aquí se hace necesario un paréntesis. Aunque el caso de Rapa Nui se sigue usando como paradigma del colapso provocado por el ser humano a nivel planetario, esta visión apocalíptica de la decadencia de la cultura rapanui fue posteriormente revisada por el propio Jared Diamond, cuyo análisis del colapso de culturas como la maya, el Imperio romano, los vikingos, los anasazi y los rapanui resalta las variables ambientales por sobre los procesos históricos y culturales.

En Rapa Nui, las evidencias arqueológicas están mostrando un proceso bastante más complejo, donde una sociedad altamente jerarquizada y dependiente de la producción de excedentes agrícolas se enfrentó a un ambiente frágil e impredecible, causa final de una competencia por hacer visible el control simbólico sobre los territorios de los clanes, a través de expresiones megalíticas cada vez más grandes. En este proceso se llegó a la eliminación del bosque, que afectó en primer lugar la producción de monumentos, así como las cremaciones y la fabricación de grandes canoas que pudieran ayudar a salir de la isla.

La novedad de la actual explicación del proceso es que simultáneamente se inventaron tecnologías que permitieron mantener la producción de alimentos agrícolas, convirtiendo la isla en un jardín de piedras, en un esfuerzo incluso mayor que el aplicado en la confección de monumentos. Extensas superficies cubiertas de piedras permitieron mantener la humedad necesaria para el crecimiento de tubérculos, como taros y camotes, mientras los manavai protegían del viento las plantaciones de plátanos y caña de azúcar. La falta de materia prima para la cremación de los cadáveres detrás de las plataformas motivó un cambio radical: los cadáveres se descomponen al aire libre para depositar los huesos blanqueados en cámaras construidas debajo de las plataformas y de los propios *moai* caídos.

Se trata entonces de un proceso de adaptación, que implicó el abandono del megalitismo como representación simbólica y la pérdida del prestigio de la antigua aristocracia religiosa, y el surgimiento de un nuevo orden sociopolítico, ideológico y económico, con conflictos periódicos, pero que no significaron el colapso de la cultura. Por el contrario, la adaptación global y gradual de la sociedad rapanui a la crisis de su particular ecosistema evidencia su vitalidad y capacidad de supervivencia, tan extraordinaria como el esplendor monumental.

Los documentos presentados por Rolf Foerster se refieren, en primer lugar, a la expedición holandesa encabezada por Jacob Roggeveen, quien descubre la isla para Occidente el domingo de Pascua de Resurrección de 1722. Luego a la expedición española de 1770, encabezada por Felipe González y Haedo, a la expedición inglesa de 1774, encabezada por el famoso Capitán James Cook, y la expedición francesa del Conde de La Pérouse, de 1786. Cada una de estas expediciones es relatada por alguno de sus participantes en distintos documentos, varios de los cuales permanecían inéditos y, en su mayoría, no estaban traducidos al castellano. Esto por sí solo constituye un mérito inestimable para los interesados en la historia de Rapa Nui.

Por su parte, el autor construye una interpretación dialógica del fenómeno del contacto entre esos dos mundos, en donde no solo aparece el hombre civilizado como actor principal, sino también el nativo, con su propia interpretación del otro, desde el “cálculo salvaje”. El relato corresponde al que escribe desde la superioridad del europeo frente al nativo, pero en ese vínculo se fue generando una visión del mundo externo y de los otros desde la perspectiva rapanui, que se expresa en múltiples formas de acercamiento y de apropiación del otro, así como de rechazo cuando sufren alguna agresión. Rolf Foerster, desde la antropología, muestra por primera vez al nativo como actor consciente en este drama. Los isleños actúan su propio papel en este proceso dialógico, adaptándose a las circunstancias.

La experiencia de la muerte por medio de las armas de fuego, desde el primer contacto con la “civilización occidental”, así como el impacto de los barcos y los bienes que ostentaban los europeos, inevitablemente marcaron una relación asimétrica, una expresión visible de poder y superioridad, muestra suficiente de la posición subordinada del nativo.

Las expediciones europeas del siglo XVIII en el Pacífico estuvieron enmarcadas en la competencia de los grandes imperios coloniales por expandirse por todo el globo, pero con un afán más exploratorio y científico, aparte del comercial. Los europeos ya “conocían” al indígena, ya se había instalado la representación del “bon sauvage” desde mucho antes. Por su parte, los nativos de Rapa Nui construyeron su propia representación de los europeos a partir de esas cuatro expediciones, que combinaban cuatro distintas formas de ser europeo, con cuatro distintas lenguas y distintas formas de ser, en contextos diferentes. Siguiendo a Sahlins, Foerster plantea que los rapanui elaboraron rápidamente una estrategia de vinculación con el extranjero, en términos de la oposición “mostrar-dar-comerciar”/ “invisibilizar-no dar-sustraer”.

Así como los europeos se maravillan con los monumentos, que les parecen de una época de esplendor perdida en el tiempo, construyendo así la imagen del “misterio” de Rapa Nui, el mayor tema de fascinación para los isleños no podía sino ser los barcos europeos. La observación minuciosa de las medidas, los aparejos, los materiales y los detalles, que no podían ser reproducidos por los nativos porque no tenían los recursos necesarios en la isla, no fue infructuosa, pues de alguna forma se los apropiaron. Aunque este tema no se explicita en el relato, recientemente se encontraron las evidencias arqueológicas de los “miro o’one” (barcos de tierra), que no son otra cosa que la expresión rapanui del “culto al cargo”. En el texto se recoge la versión moderna del culto al cargo tal como se reproduce en las fiestas de matrimonio católico al estilo “tradicional”, cuando la pareja recién casada es rodeada por sábanas que asumen la forma de un barco (pahí), donde se cuelgan billetes en señal de abundancia (pág. 23).

Era muy difícil para esos europeos comprender al nativo en su contexto, a través de contactos muy efímeros y sin conocer la lengua, pero aun así las descripciones de la isla y de los isleños aportan datos importantes, más allá de los prejuicios y los inevitables errores de interpretación.

Un dato importante es que a pesar de la idea instalada del colapso abrupto de la cultura hacia fines del siglo XVII, donde se mantiene el año 1680 como el momento

exacto del quiebre (otro mito), todavía en el siglo XVIII quedaban muchas estatuas (*moai*) en pie, a las que aún se rendía respeto. A pesar de las apariencias, en una isla desprovista de árboles y sin cursos de agua permanente había bastantes cultivos, y en el trueque con los europeos siempre aparecían camotes, plátanos y gallinas en relativa abundancia. Un detalle importante que no suele mencionarse es que Rapa Nui es una isla subtropical, con estaciones bien marcadas. Esas cuatro expediciones arribaron en marzo-abril y en noviembre, de manera que no percibieron el agobio del verano, donde las cosechas deben haber sido bastante magras, ni tampoco el esplendor de la primavera, cuando pudieron haber sido testigos de la ceremonia del hombre pájaro, que requería el acopio de abundante comida. En marzo-abril, la falta de lluvias hacía muy escasa el agua potable. Sin embargo, los ingleses describen la técnica agrícola del *mulching*, la cubierta del suelo con pasto, para evitar la pérdida de la humedad. Por su parte, La Pérouse es el primero en describir el *mulching* con piedras, esos jardines de piedra redescubiertos por la arqueóloga Joan Wozniak en 1996 e intensamente estudiados en los últimos años por distintos arqueólogos.

La imagen de “pobreza” de la isla contrasta con el habitual ofrecimiento de comida a los extranjeros. La gran diferencia es que en el siglo XVIII ya no se cultiva la tierra intensivamente para producir excedentes, elemento clave en una economía redistributiva, aquella que permitió sostener el antiguo modelo aristocrático y sus expresiones monumentales. El nuevo modelo sociopolítico estaba más cerca de una economía de subsistencia, pero era capaz de producir excedentes con motivo de las grandes fiestas comunitarias.

Los ingleses también reconocen la presencia de autoridades, pero ya no están los omnipotentes Ariki en primer plano. Así como los *moai*, los jefes tribales eran los remanentes de un antiguo esplendor. Muchos seguían utilizando las antiguas casas bote, que se asocian a la antigua aristocracia religiosa, y se describen y grafican claramente personajes de alto rango, con sus símbolos tradicionales. Ciertamente, la transición desde el antiguo orden al nuevo fue un proceso gradual, que debe haber afectado a varias generaciones. De hecho, una de las expresiones más sintomáticas pero menos reconocida de este proceso fue el reciclaje de los bloques labrados (*paenga*) de las casas de la antigua aristocracia religiosa en las nuevas estructuras agrícolas, gallineros, cuevas de refugio, fogones y cámaras funerarias.

Entre los temas más controversiales en el período de contacto europeo del siglo XVIII, se cuenta la escritura jeroglífica. Cuando los españoles toman posesión de la isla, acto solemne en la cumbre del Poike que incluyó la instalación de tres cruces, aparece la firma de un documento por parte de algunos jefes rapanui. Los caracteres son burdos, pero representan motivos clásicos del arte rupestre (*komari*, *manutara*), que algunos consideran el inicio de la escritura rongo rongo. Es poco probable, pero el surgimiento de una escritura jeroglífica tan compleja en este momento de la historia sería una prueba más del nivel de desarrollo de la cultura rapanui, muy lejos de la decadencia.

Una diversidad de otros temas surge de estos relatos, y distintas interpretaciones según se apliquen distintos enfoques teóricos. Sin embargo, la principal conclusión es el rescate del isleño como actor principal, a pesar de las apariencias. A pesar de

todo, tenían la ventaja del dueño de casa, y la inteligencia para sacarle partido a las circunstancias, como expertos de la supervivencia en esas condiciones extremas de aislamiento. Poco después de sufrir los peores golpes desde el exterior, una población reducida a poco más de un centenar se enfrenta a un nuevo poder externo y sus líderes firman un acuerdo de voluntades, que los vincula al Estado de Chile desde 1888.

En suma, este aporte resulta inestimable por la riqueza de sus datos y la profundidad del análisis que nos entrega Rolf Foerster. Además, en una publicación de calidad excepcional, por cuenta de Eduardo Ruiz-Tagle y su editorial Rapa Nui Press, que ya ha producido más de veinte libros dedicados a la isla. *Maururu, hai mahatu*.

JOSÉ MIGUEL RAMÍREZ ALIAGA
 Centro de Estudios Rapa Nui
 Instituto de Historia y Ciencias Sociales
 Universidad de Valparaíso

MAX PAUL FRIEDMAN, *Rethinking Anti-Americanism. The History of an Exceptional Concept in American Foreign Relations*, New York, Cambridge University Press, 2012, 358 páginas.

En Estados Unidos, hace décadas, están obsesionados con el supuesto sentimiento antiamericano (antiestadounidense) diseminado por todo el mundo. “No nos comprenden”, “nos envidian”, “nos odian”. En su brillante último libro, Max Paul Friedman, historiador alemán y profesor de la American University (Washington DC), presenta un completísimo análisis del devenir de ese concepto fundamental para la ideología y la política del país del norte. A partir de una ambiciosa investigación que abrevó en archivos de nueve países de América y Europa, el autor consigue desentrañar los distintos usos de uno de los mitos que condicionan la política interna en Estados Unidos y su relación con el resto del mundo, en particular con sus principales áreas de influencia.

Tras los atentados contra las Torres Gemelas, en 2001, el propio presidente George W. Bush reflató la idea de que debía combatirse a los “antiamericanos”, aquellos que “odian nuestra libertad”. A partir de ese entonces, se registró una explosión de artículos periodísticos y académicos que intentaron dar cuenta del fenómeno del “antiamericanismo”. Tempranamente en Estados Unidos se gestó la idea del “Destino Manifiesto”, de que eran un pueblo elegido por Dios que debía civilizar al resto del mundo, exportando sus valores. Quienes no entienden esto son calificados como irracionales. En desacuerdo con el extendido despliegue de este mito, Friedman se planteó revisar el concepto del “antiamericanismo” desde una perspectiva histórica, para contextualizar su origen y evolución. Y se centró en Europa y América Latina,