

Guillaume Boccara*

Centre National de la Recherche Scientifique, Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris

¿QUÉ ES LO “ETNO” EN ETNOHISTORIA? LA VOCACION CRÍTICA DE LOS ESTUDIOS ETNOHISTÓRICOS Y LOS NUEVOS OBJETOS DE LUCHA

The meaning of history is also in its purpose
(Trouillot 1995)

The scandal is that the human sciences should have had a more encompassing vision of culture and history from the beginning
(Sahlins 2010)

LA CONMEMORACIÓN COMO EJERCICIO REFLEXIVO

No creo que existan momentos más propicios que otros para hacer un balance con respecto a los aportes monográficos y teóricos de tal o cual corriente historiográfica. Puesto que el trabajo reflexivo es -o por lo menos debería ser- una tarea permanente del científico social, no hay razones objetivas para pensar que ha llegado el momento de detenerse para analizar “quiénes somos”, “de dónde venimos”, “dónde estamos” y “hacia dónde vamos”. Ahora bien, es cierto también que el quehacer cotidiano, la proliferación de las publicaciones y la dispersión creciente de las producciones científicas nos impiden tener una imagen global del campo en el que nos movemos. Además, nuestra posición geográfica, social e institucional en un momento dado de nuestra trayectoria individual tiende a determinar nuestra perspectiva, siempre relativa, parcial y fragmentaria, sobre un campo científico dado. De ahí el interés de estos momentos conmemorativos pues ofrecen la oportunidad de clarificar lo que está en juego en un campo disciplinario en un momento dado de su historia, y sobre las fronteras de este campo. Estos momentos aniversario constituyen el escenario de unas prácticas rituales mediante las cuales una comunidad

* E-mail: kumelen2@yahoo.fr

científica consagra autores y publicaciones e inspecciona sus *limes*. Son también el teatro de unas batallas rituales que tienen como meta hacer aflorar los conflictos, así como nombrar y computar los miembros de la *communitas*. Momentos efímeros durante los cuales las figuras dominantes de un campo ordinariamente estructurado y diferenciado se someten a la evaluación crítica de algunos miembros autorizados de su comunidad. Una comunidad que, por un lapso de tiempo circunscrito, se imagina como una entidad igualitaria, homogénea y fundada sobre vínculos interpersonales.

Este sucinto ejercicio reflexivo con respecto a la conmemoración no tiene otra pretensión que desnaturalizar los mecanismos rituales mediante los cuales se produce esta ficción real llamada “comunidad científica”. Pues sólo tomando distancia con respecto de la *illusio* que anima nuestro campo es posible sopesar lo que está en juego y lo que está fuera de juego en el espacio disciplinario definido bajo el rótulo de etnohistoria. Inspirándome en Victor Turner, diría que es únicamente reflexionando sobre las articulaciones entre la estructura del campo científico y la antiestructura de la *communitas* que seremos capaces de objetivar lo que, teórica y políticamente, está en juego en las prácticas y en la fábrica de nuestras disciplinas. Desde este punto de vista, el artículo que Ana María Lorandi somete a discusión es un punto de partida idóneo. En primer lugar, porque ha sido redactado por una figura de mucho peso de la etnohistoriografía latinoamericana. En segundo lugar, porque además de haber formado varias generaciones de etnohistoriadores argentinos esta académica ha jugado, a lo largo de varias décadas, el papel de mediadora entre los dos lados del Atlántico, reflexionando sobre el valor heurístico de los enfoques de la antropología histórica esencialmente francesa. En tercer lugar, porque Ana María Lorandi ha iniciado sus investigaciones en un momento de plena efervescencia y creatividad teórica de la etnohistoria andina; uno de esos momentos clave en que una corriente de estudios logra trascender los límites espacio-temporales de su propio objeto de estudio para alcanzar un nivel de abstracción mayor.

Tomando en cuenta esas consideraciones preliminares, diría que el artículo a partir del que se trata de desarrollar una reflexión me interesa tanto por lo que abarca como por lo que menciona al pasar o deja afuera. Inscribiéndome en la continuidad crítica de los planteamientos de Ana María Lorandi, primero intentaré mostrar en qué medida los *Estudios Etnohistóricos* pueden ser considerados como una manifestación latinoamericanista de la crítica postcolonial. Aunque las principales figuras de la etnohistoriografía no lo hayan publicitado de manera sistemática, los *Estudios Etnohistóricos Latinoamericanistas* se abocaron, desde sus inicios, tanto a la restitución de la “agentividad” de los grupos subalternos como a la crítica de los procedimientos de nominación, denominación y representación del pasado colonial.

Luego me concentraré en las nuevas luchas de poder y de saber que se están desplegando con respecto al carácter eurocéntrico de la etnohistoriografía dominante. En un contexto de politización de la cultura, reconfiguración del estado y re-imaginación de la nación, la emergencia de memorias subterráneas y de producciones historiográficas de estudiosos “subalternos” nos constriñen a interrogarnos sobre las nuevas articulaciones entre historia, memoria, identidad y poder.

VOCACION CRÍTICA DE LA ETNOHISTORIA: ¿UNA CORRIENTE POST-COLONIAL “AVANT LA LETTRE”?

Por lo menos son cuatro, según mi parecer, los puntos que estructuran el ensayo titulado “¿Etnohistoria, Antropología Histórica o simplemente Historia?”. En primer lugar, Ana María Lorandi reconoce todo el beneficio que los etnohistoriadores sacaron al combinar las perspectivas de la historia y de la antropología. En segundo lugar, menciona cabalmente las fuentes teóricas en las cuales se alimentó esta corriente “híbrida” con el fin de dar cuenta tanto de la agencia como de la historicidad de grupos sociales subalternos. En tercer lugar, pone énfasis en la vocación de la etnohistoria de escribir una historia “desde abajo”, tomando en cuenta las distintas lógicas de escalas y agentes. Sugiere, finalmente, que se hace necesario considerar la propia historicidad de las categorías y conceptos usados por el científico social y, por lo tanto, asumir la historicidad de la propia disciplina.

Con respecto a los tres primeros puntos, creo que la mayoría de los estudiosos adhiere a la idea según la cual la etnohistoria ha contribuido tanto a renovar como a complejizar la visión que se tenía de la historia de los pueblos indígenas y de las dinámicas sociales coloniales. Ya no parece necesario abogar por la colaboración entre historia y antropología en la aprehensión de las dinámicas sociales de los pueblos indígenas del Nuevo Mundo. Si nos limitamos a la producción latinoamericanista de las últimas tres décadas verificamos la fecundidad de una aproximación que combina los métodos y las perspectivas de las dos disciplinas. El planteamiento según el cual es preciso devolverles todo su espesor socio-histórico a las sociedades indígenas definitivamente forma parte de nuestro patrimonio científico. Del mismo modo, se ha admitido que estas sociedades son tanto el producto de una historia específica como que han sido capaces de desarrollar estrategias de resistencia y adaptación. Estas últimas se inscriben en la continuidad de prácticas y representaciones anteriores a la conquista aunque desembocaron también, a través procesos de aculturación de distinta índole, en la aparición de mundos nuevos en el Nuevo Mundo (Boccarda 2002). Por razones que remiten tanto a la evolución

de nuestras disciplinas como al protagonismo de los pueblos amerindios en tiempos de globalización neoliberal, la visión que teníamos del pasado de estas formaciones sociales ha tendido a dinamizarse y las perspectivas, a-histórica, esencialista y arcaizante, han sido en gran parte descartadas. En fin, la producción histórica y antropológica americanista reciente da la sensación de que el historiador y el antropólogo han edificado un espacio común, una suerte de *middle ground*. Sacando provecho de las ideas avanzadas en las dos disciplinas y forjando nuevos objetos de estudio y enfoques, el antropólogo tomó en consideración la historicidad de las configuraciones sociales mientras el historiador le prestó atención al carácter relativo de las categorías y a la constitución de las identidades colectivas. El carácter construido de las formaciones sociales y de las identidades así como el dinamismo de las culturas llamadas “tradicionales” han sido ampliamente reconocidos. Desde la idea de “tradición inventada” a la desconstrucción del objeto étnico, pasando por la toma en cuenta de la historia de “los pueblos sin historia”, se manifiesta la voluntad general de escapar a la reificación de las acciones, las relaciones y las categorías. Esta disposición hacia una relectura del pasado de las sociedades nativas ha generado un verdadero cambio de perspectiva que se caracteriza por: 1) tomar en cuenta el punto de vista indígena en la operación de reconstrucción de los dinámicas históricas (Fausto y Heckenberger 2007; Hill, ed. 1988); 2) analizar los procesos combinados de resistencia, adaptación y cambio, dejando atrás la vieja dicotomía entre permanencia de una tradición inmemorial por un lado y dilución de la entidad india vía un mecanismo de aculturación impuesta, por el otro (Boccara 2008); 3) prestarle atención a la emergencia de nuevos grupos e identidades o de *new peoples*, a través de los múltiples procesos de mestizaje y etnogénesis (Salomon y Schwartz 2000). Finalmente, esta tendencia hacia la re-inscripción de las realidades indígenas en su contexto histórico, por un lado, y el nuevo interés por las estrategias y los discursos elaborados por los nativo, por el otro, han conducido a romper con un conjunto de dicotomías discutibles -mito/ historia, naturaleza/ cultura, pureza originaria/ contaminación cultural- para buscar en las narrativas y en los rituales indígenas, así como también en las reconfiguraciones étnicas y en las reformulaciones identitarias, los elementos que permitan dar cuenta tanto de las conceptualizaciones nativas relativas al tremendo choque que representaron la conquista y la colonización de América como de las capacidades de adaptación y reformulación de las “tradiciones” que desembocaron en la formación de Mundos Nuevos en el Nuevo Mundo (Hill 1996).

Ahora bien, si los estudios etnohistóricos se inscriben en la dinámica renovadora que experimentaron las ciencias sociales entre las décadas de 1970 y 1980, no es únicamente por haber volcado su mirada hacia “el revés de la conquista y colonización”. Pues si bien es cierto que pasar del lado español

de la conquista al “otro lado del mal-encuentro” se origina en la voluntad de romper con una tradición historiográfica marcada por el eurocentrismo, este giro se acompañó de un esfuerzo por desarrollar una reflexión teórica y epistemológica con respecto a los caminos a seguir para dar cuenta de la historia de los pueblos, hasta entonces llamados “primitivos” o definidos de manera negativa como “sin historia”. Insertándose en el debate sobre las relaciones entre estructura y realidad empírica por un lado y entre estructuras y tiempo histórico, por el otro, los estudios etnohistóricos demostraron que era posible dar cuenta del devenir de las sociedades llamadas tradicionales y, al mismo tiempo, considerar la existencia de una racionalidad estructural independiente del tiempo. La ambición fue dar cuenta de la praxis de los dominados. Es precisamente sobre este punto que los estudios etnohistóricos han contribuido a “reconectar los acontecimientos a las estructuras y restituirles sentido a estas últimas reubicándolas en el flujo de la historia.” (Wachtel 1966: 93). En resumidas cuentas, podemos afirmar que al “historizar” la antropología y “antropologizar” la historia, “no se trató solamente de tomar en consideración el pasado sino de dar cuenta de las dinámicas sociales internas de los grupos estudiados y de regímenes específicos de historicidad” (Naepels 2010: 877).

Así, considero que se ha insistido poco sobre la doble ruptura epistemológica y política que ha representado la emergencia de los Estudios Etnohistóricos pues, a mi juicio, no sólo sirvieron para visibilizar los grupos subalternos sino que contribuyeron también a dismantelar la narrativa dominante y pusieron en tela de juicio no sólo el estatus que se les asignaba a los distintos grupos en la historia sino también la manera de construir la historia. Uno podría aseverar que los Estudios Etnohistóricos constituyeron una suerte de crítica postcolonial o subalterna “*avant la lettre*”. Desde esta perspectiva, lo “etno” en etnohistoria caracterizaría no tanto al estudio de los llamados “grupos étnicos” en la historia, sino a un tipo de historia que se interesa por los grupos cuyos saberes, historicidades o maneras de ser en el mundo fueron sometidos a una doble colonización, tanto material como epistémica. Al intentar restituir la agencia y la historicidad de los grupos subalternos, los etnohistoriadores se encontraron progresivamente envueltos en otro tipo de tarea: la de develar la manera en que el ejercicio de un poder se encuentra siempre articulado a la producción de un saber. El proyecto de examinar la historia de las formas culturales y las formas culturales en la historia, considerando los distintos dispositivos hegemónicos de poder/saber, no ha sido desmentido hasta el día de hoy. Interesarse por la historia de “los que no tenían voz” llevó los etnohistoriadores a emprender una crítica de los procedimientos de nominación, denominación y de representación del pasado. Al focalizarse sobre los márgenes de la historia han tendido a

desnaturalizar las grandes entidades de la modernidad: el estado, la nación, el capitalismo, el positivismo. De suerte que el hecho de volcar la mirada hacia los lugares periféricos de la llamada modernidad constriñó a los estudiosos de las Américas coloniales y republicanas ocultas a interrogar los mismísimos mecanismos de construcción de la modernidad nacional, estatal y capitalista. Asimismo, al emprender la crítica del eurocentrismo en tanto “perspectiva que identifica Occidente a la historia” (Prakash 1994: 1475), los Estudios Etnohistóricos iniciaron el proceso de desconstrucción de las categorías y clasificaciones del saber historiográfico dominante (Boccara 2003, 2008; de Jong 2004; Escobar *et al.* 2010; Escolar 2007; Giudicelli 2007, 2009; Giudicelli ed. 2010; Lucaioli 2011; Mandrini & Ortelli 1995; Martínez Cereceda 1998, 2011; Nacuzzi 1998; Ortelli 1996; Vezub 2009; Wilde 2009).

Teniendo en cuenta lo antedicho, convendría preguntarse lo siguiente: ¿por qué los Estudios Etnohistóricos no han tenido tanta influencia como las otras corrientes historiográficas críticas? En otros términos, ¿qué es lo que permite explicar el impacto teórico y político relativamente débil de esta corriente afuera de su campo?; ¿a qué se debe la ausencia de referencia al aporte de los Estudios Etnohistóricos latinoamericanistas en los grandes debates teóricos contemporáneos?; ¿cómo interpretar que en sus reflexiones sobre las articulaciones entre los Estudios Subalternos y las historiografías latinoamericanas, una figura central de la academia norteamericana no mencione ni un solo trabajo etnohistórico latinoamericanista? Así, no deja de llamar la atención que en lugar de buscar en las tradiciones historiográficas latinoamericanas lo que podría compararse a la ruptura epistemológica operada por los Estudios Subalternos en la India Florencia Mallon se concentre, en un trabajo “clásico”, en la manera en que esos últimos fueron usados por algunos estudiosos de Latinoamérica:

To my knowledge, the first major public invocation of the Subaltern Studies Group among Latin Americanists occurred in the pages of the 1990 Latin American Research Review. In an influential review article on Latin American banditry, Gilbert Joseph suggested that the project and methods provided by Ranajit Guha in volumes I and II of Subaltern Studies might help the field move beyond a sterile debate over whether bandits were socially motivated or simply complicit with the existing order. In an attempt to move the field back toward subaltern agency, Joseph used Guha's insights in “The Prose of Counter-Insurgency” [...] to underscore the problems of relying on documents provided by state agencies oriented toward social control when assessing the motives and behavior of bandits and their supporters. As an alternative [...] Joseph proposed a more flexible and multilayered approach to rural unrest and protest that took into account the interactions among

many forms of resistance and put bandit studies firmly back in the field of agrarian studies. He also suggested that historians take more seriously the power relations that underwrote all the documents on which they based their claims” (Mallon 1994: 9).

Pero ¿qué han hecho los etnohistoriadores sino intentar dar cuenta de la agencia de los grupos subalternos?; ¿acaso no se ha realizado una crítica de los documentos que tomara en cuenta las relaciones de poder que determinaron su contenido?; ¿acaso no han puesto en tela de juicio las identidades asignadas por los poderes hegemónicos a los grupos subalternos?; ¿acaso no han examinado el peso de las representaciones en la construcción de estas imposturas legítimas que son los grupos étnicos, las tribus, el estado y la nación sin caer en la trampa posmoderna que consiste en ver en los agentes subalternos simples efectos del discurso?; ¿no han denunciado el escándalo al que se refiere Sahlins en el sentido de romper con el esencialismo, reconectando las historias y adoptando una perspectiva relacional?¹; ¿no han participado los Estudios Etnohistóricos en la modificación de las maneras de pensar la cultura? Desde los trabajos pioneros de Nathan Wachtel, Thierry Saignes y Martha Bechis hasta los más recientes citados anteriormente, el trabajo etnohistórico ha participado de la historización de las categorías analíticas de la antropología y de la complejización de las categorías analíticas de la historia. A la manera del proyecto de los Estudios Subalternos, han intentado hacer de los grupos subalternos los sujetos de su propia historia. En este marco, la deconstrucción no ha sido un fin sino un medio para denunciar el “robo de la historia”, evocado recientemente por Jack Goody (2010)². Pues el esfuerzo por rescatar la agentividad de los subalternos condujo a la crítica de las categorías usadas por los grupos hegemónicos para clasificar, normalizar y,

¹ “It is no exaggeration to say that anthropology, by virtue of its traditional concepts of societies and cultures as self-organized monads, has been implicated for centuries in a major theoretical scandal. It all began in the latter part of the eighteenth century with the German Counter-Enlightenment ideas of national cultures and national characters. The scandal is that while cultures were thus conceived as autonomous and sui generis, they have always been situated in greater historical fields of cultural others and largely formed in respect to one another. Even autonomy is a relation of heteronomy. But our major theories of cultural order, based one and all on insular epistemologies, presuppose that societies are all alone and that cultures as it were make themselves. Or at least such have been the assumptions until very recently when these theories got knocked around by globalization and postmodernism” (Sahlins 2010).

² Es dable observar que los trabajos etnohistóricos latinoamericanistas están ausentes de esta obra de Jack Goody así como del último libro de James Scott (2009) y de la síntesis sobre los estudios postcoloniales compilada por Marie-Claude Smouts en Francia (2007).

consecuentemente, invisibilizar a los grupos dominados. Al igual que en los Estudios Postcoloniales y Subalternos, el intento de visibilizar a los grupos subalternos se acompañó de un esfuerzo, no menos notable, por desnaturalizar los mecanismos de dominación que contribuyeron a invisibilizar a esos grupos. La tarea de reconstrucción estuvo siempre íntimamente articulada al trabajo de deconstrucción³.

Intentar dar cuenta de “¿por qué?” los Estudios Etnohistóricos ocupan una posición subordinada dentro del campo historiográfico actual supone interrogarse sobre el “¿cómo?” han llegado a ocuparla. Ello implica examinar los mecanismos que contribuyen a la constitución y estructuración de los espacios disciplinarios a nivel nacional, continental e internacional. Aunque esta tarea excede obviamente mis competencias y me llevaría a salir de los límites de estas breves notas me gustaría, sin embargo, esbozar algunas pistas de reflexión al respecto. Pues, como bien lo dice Ana María Lorandi, se trata de “abrir caminos al andar” para imaginar, escrutando el pasando y analizando el escenario presente, un futuro posible para los Estudios Etnohistóricos.

DE LA HISTORIA DE LOS SUBALTERNOS AL PASADO-PRESENTE ALTER-NATIVO

Para entender cómo los Estudios Etnohistóricos llegaron a ser tan subalternos como su objeto de estudio, convendría realizar una investigación socio-histórica que tome en cuenta las dinámicas académicas y políticas, nacionales e internacionales, de los últimos 40 años. En espera de que esta ardua tarea colectiva sea emprendida, y a título de hipótesis de trabajo, me atrevería a colocar algunos mojones con el fin de ubicarnos en esos tiempos de tempestad ya no sólo en Andes sino en el mundo.

La posición subordinada que ocupan los estudios etnohistóricos dentro del campo disciplinario se debe, en primer lugar, a la “poca nobleza” de su objeto de estudio. No se trató de estudiar las grandes instituciones coloniales desde los centros de poder sino las formaciones sociales ubicadas en los márgenes del imperio, del estado, del mercado y de la nación. En segundo lugar, los resultados de sus investigaciones no sirvieron para alimentar la

³ Resumiendo el propósito de los estudios Postcoloniales y Subalternos, Jacques Pouchepadass escribe: “*Le propos central de la critique postcoloniale qui émerge dans les années 1980 est donc de ‘déconstruire’ le savoir colonial et ses présupposés: l’urgence est désormais de critiquer le colonialisme sous l’angle épistémique, en tant que configuration particulière du rapport entre savoir et pouvoir et problème de politique de la représentation*” (2007: 179).

narrativa nacional dominante pues se trataba, precisamente, de desnaturalizar al estado y la nación. En tercer lugar, la mayor parte de la producción etnohistoriográfica se realizó en los países llamados del “Sur”, en castellano o en portugués, y son escasos los trabajos etnohistóricos “clásicos” que fueron traducidos al inglés.

Ahora bien, la relativa invisibilidad de los aportes de los estudios etnohistóricos remite también a razones internas al campo regional considerado. Se podría decir que no existe una comunidad científica *per se*. Se observa la ausencia de una revista de referencia a nivel del subcontinente y las pocas revistas de etnohistoria ocupan un lugar marginal dentro del espacio de las revistas científicas, más aún si se considera el nuevo sistema hegemónico de indexación ISI y Scielo. Aunque se realizan congresos internacionales de etnohistoria, esos no han tenido la regularidad y la sistematicidad esperadas. Además, cabe reconocer que los etnohistoriadores no se han tomado el tiempo para detenerse a ver lo que realmente estaban haciendo. No hubo ejercicio sistemático de reflexividad. Nunca se han dedicado a realizar síntesis y a debatir con las otras grandes corrientes de estudios que emergían en el mismo momento en otros lugares del mundo.

De manera más profunda, diría que no se ha reflexionado lo suficiente sobre el posicionamiento del etnohistoriador en las sociedades latinoamericanas actuales. En otras palabras, no se ha considerado el estatus de la producción etnohistoriográfica desde el presente político pues aunque los etnohistoriadores han intentado repensar las dinámicas coloniales, no han articulado esta tarea a la de “explorar las condiciones de posibilidad de los saberes, los procedimientos de construcción de categorías y las modalidades de legitimación de los conocimientos” (Chivallon 2007: 401). En otras palabras, no han vinculado su reflexión sobre la historia con un cuestionamiento sobre el pasado y sus usos (Traverso 2005).

Desde este punto de vista, me parece que la reciente emergencia de lo que llamaría los “Estudios Históricos Alter-Nativos” abre un nuevo camino que habría que explorar con mucha atención (Marimán *et al.* 2006). La representación de lo indígena en el “Nuevo Mundo” es compleja, pues aunque los “indígenas” son hoy en día ciudadanos de las naciones latinoamericanas, el colonialismo y el racismo de los que son objeto se perpetúan bajo nuevas formas. El pasado parece no haber pasado y es a partir de su condición subalterna presente que los estudiosos alter-nativos hacen nuevas preguntas al pasado y deconstruyen el mito del conocimiento en tanto que contenido fijo (Trouillot 1995: 147). Lo que denuncian, por ejemplo, los estudiosos mapuche es menos el estatus del indígena en la historia que el presente racista a partir del cual las representaciones sobre el pasado están construidas (Marimán *et al.* 2006). Desde su condición socio-histórica presente, interrogan nueva

y diferentemente al pasado y proponen nuevas periodizaciones. Al no leer la historia desde el prisma de la nación chilena o argentina rompen con el finalismo o la teleología nacionalista. Aprehenden la historia de su pueblo desde otro tipo de territorialidad, el *Wallmapu* (Boccara 2006; Caniuqueo 2006). Interpretan los acontecimientos de fines del siglo XIX (Pacificación de la Araucanía, Conquista del desierto) desde las nociones de pérdida de soberanía, colonialismo o genocidio⁴. Interrogan directamente la relación entre la producción y el uso del conocimiento. Se inscriben así en la continuidad de la reflexión de Michel-Rolph Trouillot, quien destacó que “el valor de un producto histórico no puede ser evaluado sin tomar en cuenta tanto el contexto de su producción como el contexto de su consumo” (Trouillot 1995: 146). Finalmente, contribuyen a derribar la dicotomía discutible y rígida entre historia y memoria. Nos obligan a vislumbrar la posibilidad de construir un saber realmente intercultural, a deshacernos del monopolio epistémico estado-nacional para valorar la “pluriversidad” (Escobar 2010). Desde la perspectiva renovadora de los Estudios Etnohistóricos Alter-Nativos, pareciera ser que el problema de los estudios etnohistóricos del último cuarto del siglo XX es que tendieron a producir el pasado como una entidad distinta, separada del presente. Los Estudios Etnohistóricos Alter-Nativos nos invitan, desde un presente donde las instituciones hasta ahora consideradas fijas empiezan a fisurarse -estado, nación, progreso, ciencia objetiva-, a posicionarnos desde la historicidad de nuestra condición humana y social aquí y ahora. Son portadores de un mensaje científico y político fuerte: el pasado no es historia (Trouillot 1995: 143); y si no queremos que la etnohistoria sea un capítulo más en la narrativa de la dominación global tenemos que tomar este contra-discurso en serio. El pasado no existe independientemente del presente; es en sí mismo una parte constitutiva de una colectividad. Por lo tanto, el hecho de saber cuándo empieza el pasado de un grupo debe ser sometido a debate. La cuestión es saber quién tiene legitimidad para recordar. Es ahí donde la tarea de escritura del pasado no puede ser desvinculada del ejercicio reflexivo con respecto de las condiciones sociales presentes de producción de la historia. La construcción del pasado es construcción de identidades en el presente. La relevancia de un acontecimiento que ocurrió en el pasado depende de lo que está en juego en el presente. Si consideramos con Trouillot que la historicidad tiene dos lados, el proceso social y lo que se cuenta de este proceso, la presencia de nuevos historiadores que, desde su condición histórica específica, narran otras historias no puede dejar de

⁴ Remitimos al volumen de la revista *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana* (Vol. 1 (2), 2011) dedicado a la cuestión del genocidio en la Argentina durante los siglos XIX y XX.

plantear nuevas preguntas pues redefinen los términos a partir de los cuales las situaciones pasadas se encuentran narradas y reconstruidas. La cuestión, por lo tanto, no es saber lo qué es la etnohistoria sino cómo funciona la etnohistoria (Trouillot 1995: 25). Lo que importa son las condiciones de producción de las narrativas y la manera como el diferencial de poder en el presente determina las representaciones del pasado. Y en la medida en que los pueblos originarios emergieron como unos agentes sociales protagónicos en la crítica de la modernidad capitalista, nacional y estatal contemporánea de América Latina, no es de extrañar que sus producciones cuestionen tanto la representación del pasado como los modos de escritura del pasado y la formación de identidades sociales, políticas y profesionales en el presente. Reconocer este hecho, no es adoptar una postura posmoderna. Es demostrar que la crítica no es una simple palabra sino una herramienta reflexiva compartida por todos los seres humanos. Es romper con las falsas jerarquías y dicotomías arbitrarias que contribuyen a reproducir la dominación pasada en el presente. El grito mapuche que nos dice: “!...Escucha winka...!” tiende a mostrar que mientras algunos discuten sobre el hecho de saber qué es o era la etnohistoria, otros toman la historia en sus manos (Trouillot 1995: 153). La historia no se escribe en el cielo puro de las ideas, siempre se inserta dentro de una narrativa nacional o regional dominante, nutre el imaginario nacional, contribuye a sacralizar las memorias y a producir lugares de memoria, por definición legítimos. Una de las nuevas tareas es, por lo tanto, entrar en diálogo con esas historias alter-nativas; no porque pensemos que estos historiadores tengan una “cultura diferente” a la “nuestra” sino porque me parece que, del mismo modo que los escritores anticoloniales de los años 1950 y 1960 -A. Césaire, F. Fanon, A. Memmi-, es desde su condición histórica específica que pueden aportar a la relectura del pasado-(presente) colonial y a la manera de reconstruirlo. Los problemas de la historicidad, de los usos del pasado y de las políticas de la memoria no son exteriores a la disciplina. Son desafíos internos puesto que existen pueblos indígenas para los cuales la representación de su historia se ha convertido en un *enjeu* de lucha. Existen historiadores indígenas que critican el carácter eurocéntrico de la disciplina desde los márgenes del campo académico y en tanto historiadores profesionales. La tempestad que están atravesando los estados nacionales nos propulsa hacia un nuevo periodo de re-imaginación de la nación, de reconfiguración del estado y de una redefinición de las formas de gobernar en las que las experiencias históricas de los que fueron construidos y excluidos como “Otros” tienen un rol protagónico. La cultura se ha politizado, es un terreno de lucha para los grupos dominados que tienden no sólo a repensar la historia sino a poner en tela de juicio los lugares de memoria dominantes que han contribuido a crear lugares de no-memoria o de olvido. Las memorias subalternas re-emergen y

con esta reemergencia, todo el edificio historiográfico parece tambalear sobre sus bases. Las historicidades, construcciones y usos del pasado, así como las memorias se ubican definitivamente, lo quiera uno o no, en el centro de la reflexión etnohistoriográfica de hoy en día (Whitehead ed. 2003). La escritura de las historias de los indígenas ya no puede realizarse sin considerar las historias, memorias y epistemologías alter-nativas.

BIBLIOGRAFÍA

Boccara, Guillaume

2002. Etnogénesis, etnificación y mestizaje. Un estudio comparativo. En Boccara, G. (ed.); *Colonización, Resistencia, y Mestizaje en las Américas*: 47-82. Lima/ Quito, Abya-Yala/ IFEA.

2003. Rethinking the Margins/ Thinking from the Margins: Culture, Power, and Place on the Frontiers of the New World. *Identities: Global Studies in Culture and Power* 10-1: 59-81.

2006. The Brighter Side of the Indigenous Renaissance. *Nuevo Mundo/ Mundos Nuevos*, <http://nuevomundo.revues.org/2405>.

2008. *Los vencedores. Historia del pueblo mapuche en la época colonial*. Santiago/ San Pedro de Atacama, Universidad de Chile/ Universidad Católica del Norte.

Caniuqueo, Sergio

2006. Siglo XX en *GULUMAPU*: de la fragmentación del *WALLMAPU* a la unidad nacional Mapuche. 1880-1978. En Marimán, P., et al.; *¡... Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*: 129-217. Santiago, LOM.

Chivallon, Christine

2007. La quête pathétique des études postcoloniales. En Smouts, M-C. (comp.); *La situation postcoloniale. Les postcolonial studies dans le débat français*: 387-402. Paris, Les Presses de Sciences Po.

De Jong, Ingrid

2004. De la asimilación a la resistencia: disputas en torno al pasado entre la población indígena de Los Toldos (Provincia de Buenos Aires). *Cuadernos de Antropología Social* 20: 131-150.

Escobar, Arturo

2010. América Latina en una encrucijada ¿Modernizaciones alternativas,

posliberalismo o posdesarrollo? En Bretón, V. (ed.); *Saturno devora a sus hijos. Miradas críticas sobre el desarrollo y sus promesas*: 33-85. Barcelona, Icaria.

Escobar, Antonio, Romana Falcón y Raymond Buve (coords.)

2010. *La arquitectura del poder. Naciones, nacionalismos y estados en América Latina*. Siglos XVIII, XIX y XX. México, El Colegio de México.

Escolar, Diego

2007. *Los dones étnicos de la Nación. Identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina*. Buenos Aires, Prometeo Libros.

Fausto, Carlos y Michael Heckenberger

2007. *Time and Memory in Indigenous Amazonia. Anthropological Perspectives*. Gainesville, University Press of Florida.

Giudicelli, Christophe

2007. Encasillar la frontera. Clasificaciones coloniales y disciplinamiento del espacio en el área diaguito-calchaquí (S. XVI-XVII). *Anuario IEHS* 22: 161-212.

2009. Calchaquí ou le syndrome de Ferdinandea, *Nuevo Mundo/ Mundos Nuevos*, <http://nuevomundo.revues.org/index57650.html>

Giudicelli, Christophe (ed.)

2010. *Fronteras movedizas. Clasificaciones coloniales y dinámicas socioculturales en las fronteras americanas*. México, El Colegio de Michoacán/ CEMCA.

Goody, Jack

2010. *Le vol. de l'histoire. Comment l'Europe a imposé le récit de son passé au reste du Monde*. Paris, Gallimard.

Hill, Jonathan (ed.)

1988. *Rethinking History and Myth. Indigenous South American Perspectives on the Past*. Urbana, University of Illinois Press.

1996. *History, Power, & Identity. Ethnogenesis in the Americas, 1492-*

1992. Iowa, University of Iowa Press.

Lucaioli, Carina

2011. *Abipones en las fronteras del Chaco. Una etnografía histórica*

sobre el siglo XVIII. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología (SAA).

Mallon, Florencia

1994. The promise and dilemma of Subaltern Studies. Perspectives from Latin American History. *American Historical Review* 99 (5): 1491-1515.

Mandrini, Raúl y Sara Ortelli

1995. Repensando viejos problemas: observaciones sobre la araucanización de las Pampas. *Runa* XXII: 135-150.

Marimán, Pablo, Sergio Caniuqueo, José Millalén y Rodrigo Levil

2006. *¡... Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*. Santiago, LOM.

Martínez Cereceda, José Luis

1998. *Pueblos del Chañar y el Algarrobo. Los Atacamas en el siglo XVII*. Santiago, Dibam Ediciones.

2011. *Gente de la tierra de guerra. Los lipes en las tradiciones andinas y el imaginario colonial*. Lima/Santiago, Pontificia Universidad Católica del Perú/ Dibam.

Nacuzzi, Lidia

1998. *Identidades impuestas. Tehuelches, aucas y pampas en el norte de la Patagonia*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.

Naepels, Michel

2010. Anthropologie et histoire. De l'autre côté du miroir disciplinaire. *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 4/65: 873-884.

Ortelli, Sara

1996. La "araucanización" de las pampas: ¿Realidad histórica o construcción de los etnólogos? *Anuario del IEHS* 11: 203-225.

Pouchepadass, Jacques

2007. Le projet critique des *Postcolonial Studies* entre hier et demain. En Smouts, M-C. (comp.); *La situation postcoloniale. Les postcolonial studies dans le débat français*:173-218. Paris, Les Presses de Sciences Po.

Prakash, Gyan

1994. Subaltern Studies as Postcolonial Criticism. *American Historical Review* 99-5: 1475-1490.

Sahlins, Marshall

2010. *Stanger-Kings and Stranger-Kin: The Alterity of Power and Vice-Versa*. Paris, EHESS.

Salomon, Frank y Stuart Schwartz

2000. New Peoples and New Kinds of People: Adaptation, Readjustment, and Ethnogenesis in South American Indigenous Societies (Colonial Era). En Salomon, F. & S. B. Schwartz (eds.); *The Cambridge History of Native Peoples of the Americas. South America, Part 2*: 443-501. Cambridge, Cambridge University Press.

Scott, James

2009. *The Art of Not Being Governed. An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. New Haven, Yale University Press.

Smouts, Marie-Claude

2007. *La situation postcoloniale. Les postcolonial studies dans le débat français*. Paris, Les Presses de Sciences Po.

Traverso, Enzo

2005. *La passé, mode d'emploi. Histoire, mémoire, politique*. Paris, La fabrique éditions.

Trouillot, Michel-Rolph

1995. *Silencing the Past. Power and the Production of History*. Boston, Beacon Press.

Vezub, Julio Esteban

2009. *Valentín Saygüequé y la "Gobernación Indígena de Las Manzanas". Poder y etnicidad en la Patagonia septentrional (1860-1881)*. Buenos Aires, Prometeo Libros.

Wachtel, Nathan

1966. Structuralisme et histoire. A propos de l'organisation sociale de Cuzco. *Annales, ESC* 21 (1): 71-94.

Whitehead, Neil (ed.)

2003. *Histories and Historicities in Amazonia*. Lincoln & London, University of Nebraska Press.

Wilde, Guillermo

2009. *Religión y poder en las misiones Guaraníes*. Buenos Aires, Editorial Sb.