
¿ANTROPOLOGÍA HISTÓRICA, ANTROHISTORIA...?¹

Alberto G. Flórez Malagón²

This article addresses the possibility of reconstructing social science objectives in light of interdisciplinary practices and the new methodologies which have developed during the most recent decades. To expose the problem, the author has selected the relationship between the disciplines of history and anthropology.

Hace veinte años, el historiador Lawrence Stone afirmaba que «cada ciencia social es una frontera que se mueve rápidamente»³. Desde entonces dichas fronteras parecen haber chocado de manera frontal generando una gran cantidad de preguntas acerca del fundamento epistemológico de las disciplinas.

La primera salida, que se planteó ante este problema, nos remitió a la idea de la interdisciplinariedad y a la constatación de su tremendo auge metodológico. Pero otra posibilidad, la reconstrucción de los objetos de las disciplinas sociales, a partir de dichas prácticas interdisciplinarias, no parece formularse todavía con claridad.

Aunque el tema es común a casi todas las disciplinas sociales y a sus campos subdisciplinarios, en el presente texto se escoge un

caso particular, el de la relación entre la historia y la antropología, el cual puede ilustrar la discusión más general acerca del problema.

Tanto la historia como la etnografía antropológica, nos recordaría Claude Lévi-Strauss, tienen que ver con sociedades distintas a aquella en la que vivimos.⁴ Que esta alteridad esté ubicada en otro tiempo, en otro lugar remoto, o aún en otro espacio dentro de una misma heterogeneidad cultural, ello es de importancia secundaria si se compara con la similitud básica de su perspectiva. Esta es, en ambos casos se lidia con sistemas de representaciones diferentes. Allí se encontraría el lugar común donde acaban por encontrarse las dos disciplinas, de manera especialmente intensa en el caso de lo que por ahora se ha denominado antropología histórica.

-
- 1 Agradezco la invitación del antropólogo François Trudel a dictar una charla en su seminario sobre Etnohistoria en la Université Laval, Québec, Noviembre, 1996, de donde surgieron la mayor parte de las reflexiones que aquí se presentan.
 - 2 Profesor Asociado, Departamento de Historia, Facultad de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Javeriana; actualmente Profesor Visitante del Departamento de Historia y del Centro de Estudios sobre las Regiones en Desarrollo, CDAS, McGill University, Canadá.
 - 3 Lawrence Stone, «History and the Social Sciences in the Twentieth Century» en C.L. Dezell, ed., *The Future of History* (Nashville: Vanderbilt University Press, 1977), 3-42.

La antropología histórica ha sido uno de los campos «interdisciplinarios» más tradicionales y exitosos. Sin embargo, los desarrollos más recientes de la historia y de la antropología han cuestionado e incluso cambiado de manera importante la concepción de sus objetos disciplinares, con lo cual, sostengo yo aquí, temas como el de la antropología histórica empiezan a ver problematizado su estatus epistemológico.

En lo que sigue, se hará una breve presentación de algunos procesos de cambio en el ámbito de la antropología y de la historia para ver sus efectos sobre la tradición más generalmente aceptada de la hasta ahora denominada antropología histórica.

ANTROPOLOGIA CULTURAL VERSUS ETNOGRAFIA

Tan crudo como pueda sonar, especialmente para la academia colombiana, el tema del fin de la antropología ha sido repetidamente planteado en los últimos años.⁵ Gran parte de la discusión se ha centrado en la desaparición aparente del objeto de estudio de la antropología una vez que las sociedades «exóticas» desaparecieron como concepto diferente al de sociedades «modernas» y cuando la diferenciación entre sociólogos del primer mundo y antropólogos del tercer mundo (este último en todo caso un producto de la modernidad) ha desaparecido casi del todo en la actualidad.

En su más reciente libro, Clifford Geertz, uno de los más influyentes antropólogos contemporáneos, realizó una interesante historia intelectual de la antropología como oficio, a partir de su propia e ilustradora experiencia.⁶ Resulta impresionante cómo Geer-

tz admite la certeza de la «crisis de la antropología» y, ante la imposibilidad de una salida a través de una renovada definición disciplinar coherente, él acaba remitiéndonos a una referencia empírica del oficio construido prácticamente a partir de «un estado de ánimo, una actitud, o un clima de opinión».⁷

En términos sustantivos, desde sus inicios y hasta hace relativamente pocos años la antropología se dedicó al estudio de lo que se denominaban las culturas «primitivas». Estos dos términos, cultura y «primitivo» fueron centrales a la mayoría de los desarrollos de la antropología y sus diferentes escuelas. Ello implicó en el comienzo de la disciplina una mirada centrada en una sociedad europea y más ampliamente occidental, la cual exploraba sus externalidades con un fuerte sentido arqueológico y etnológico. Fue común oír hablar de dicha oposición geográfica en muchos y variados términos: sociedades «frías» versus sociedades «calientes»; sociedades «primitivas» versus sociedades «complejas»; sociedades «exóticas», o «tradicionales», versus sociedades «modernas» y así sucesivamente.

En consecuencia, el sentido de lo otro, de la alteridad, que podría considerarse todavía como el objeto fundamental de la antropología, apareció desde el comienzo como una base cognitiva para el desarrollo de la disciplina pero limitada al tema de las sociedades no occidentales y pre-modernas.

Este matiz de la mirada a lo diferente ha evolucionado profundamente considerándose el análisis de la alteridad como tema endógeno de las mismas sociedades industriales.⁸ Hoy se estudia también el llamado mundo «mayor» desde sí mismo, pero todavía se tiende a enfatizar la mirada hacia los

4 Ver Claude Levi-Strauss, *Structural Anthropology* (New York: Basic Books, 1963), 16-17.

5 Véase una referencia sintética a este problema en el reciente libro de Anthony Giddens, *In Defence of Sociology. Essays, Interpretations and Rejoinders* (Cambridge: Blackwell Publishers, 1996), 121.

6 Clifford Geertz, *After the Fact. Two Countries, Four Decades, One Anthropologist* (Cambridge: Harvard University Press, 1995).

7 Geertz, *After the Fact*, 98.

8 Mondher Kilani, *Introduction à l'anthropologie* (Dijon: Editions Payot Lausanne, 1994).

grupos y temas marginales a un centro social o conceptual definido.

Aún con este importante cambio que obliga a las sociedades occidentales a mirarse a sí mismas, superando el etnocentrismo de las primeras propuestas antropológicas, se sigue considerando en muchos casos a los grupos objeto como aquellos que poseen algunas características tradicionales, pre-modernas o hasta exóticas, frente a la referencia más desarrollada de la sociedad contemporánea. Por ejemplo, se estudian grupos rurales, grupos minoritarios, nuevas expresiones sociales, grupos con comportamientos «desviados», etc.

La disciplina ha evolucionado utilizando varias referencias generales europeistas y capitalistas, hasta llegar a la muy popularizada de la «aldea global». Pero aún hoy, la antropología parece seguir buscando en esta aldea global, caracterizada por sus rápidas comunicaciones y su homogeneidad cultural, el mundo de las diferencias y las heterogeneidades culturales vistas como representantes de un más tradicional, quizás más auténtico, conjunto de pasados humanos sobrevivientes en dicha aldea global.⁹ Como se ve, la dualidad que subordina conceptualmente unos mundos a otros dominantes, persiste en gran parte de la mirada antropológica e incluso popular sobre estos temas. En esto hay por supuesto un gran énfasis -que proviene no sólo de la antropología sino también de las demás ciencias sociales- en la recuperación de lo popular, de lo marginal como motor de muchos pro-

cesos históricos. En la búsqueda de la reivindicación de los actores olvidados aparece una justificación adicional para profundizar la dicotomía aquí planteada alrededor del objeto de estudio, aquella entre lo dominante y lo marginal.

Lo que es criticable en esta tendencia es que se ignora hasta qué punto las diversas formas y prácticas sociales y culturales que se encuentran en el presente son ellas mismas productos de los procesos sociales, políticos y culturales modernos. Esto además ignora la posibilidad de que tales procesos hayan simultáneamente creado la homogeneidad cultural que asumimos como moderna y la heterogeneidad cultural que proyectamos sobre el pasado¹⁰.

Otro aspecto importante en esta discusión es la noción de la crisis de la antropología a partir de la ruptura de su «paradigma» central, este es, la etnografía científica,¹¹ base de la autoridad intelectual de la antropología social moderna que en sus comienzos se basaba en reportar experiencias de primera mano ganadas con la gente exótica a través de la práctica del «trabajo de campo»¹².

La idea de los antropólogos como especialistas académicos cuya experticia profesional se manifiesta en reportes objetivos del trabajo de campo llevado a cabo entre un grupo identificable de pueblos exóticos, fue fortalecida por una expansión institucional sin precedentes. Durante los años sesenta los numerosos conferencistas universitarios en antropología social se multi-

9 Jay O'Brien y William Roseberry, *Golden Ages, Dark Ages* (Berkeley: University of California Press, 1991).

10 Ibid.

11 Anna Grimshaw y Keith Hart, «The Rise and Fall of Scientific Ethnography» en Akbar S. Ahmed y Cris N. Shore, eds., *The Future of Anthropology. Its Relevance to the Contemporary World* (Londres: Athlone, 1995), 47.

12 En 1905 Haddon acuñó la distinción entre la vieja antropología «de sillón» y una nueva basada en el «trabajo de campo». A.C. Haddon, «Presidential Address to section H of the British Association for the Advancement of Science», *Reports of the British Association for the Advancement of Science*, 75:512 (1905), citado por Anna Grimshaw y Keith Hart, «The Rise and Fall of Scientific Ethnography» en Ahmed, 63.

plicaron en países como Inglaterra donde el ejemplo de las escuelas antropológicas fue determinante para el resto del mundo incluidos los países latinoamericanos. En el contexto de dicha expansión, la aparición de tareas adicionales de investigación y enseñanza, demandaron una mayor consolidación de las bases intelectuales de la disciplina, lo cual fue una respuesta, además, ante la necesidad de intentar demarcar prácticas distintivas ante la expansión de las otras ciencias de la sociedad (especialmente la sociología)¹³. Estos factores, entre otros, ayudaron a reforzar una actitud ideológica al método etnográfico¹⁴.

La etnografía científica en sus orígenes había reunido a los intelectuales y a la gente común en el «campo», los primeros como sujetos que pensaban (o veían) y objetos que hacían...reproduciendo las contradicciones que yacen en la base de la experiencia humana moderna, esta es, la ausencia de una conexión con sentido entre las personas y las fuerzas impersonales que dirigen la historia mundial¹⁵. Sin embargo, cualesquiera sean los méritos de la etnografía científica como un modelo para la investigación antropológica, ella ya no representa una estrategia adecuada para responder las demandas del movimiento progresivo de nuestro mundo. El mundo en los últimos cincuenta años se ha alejado cada vez más, como tema y como realidad, del nacionalismo, del imperialismo y la centralización burocrática como modelo de sociedad lo cual había dado

su ímpetu a la etnografía científica.

El resultado ha sido una amplia brecha entre aquello que los individuos particulares hacen (explorar por ejemplo su propia subjetividad creativa tan idiosincráticamente como ellos quieren¹⁶) y lo que el modelo profesional que ellos continúan imponiendo a sus estudiantes y presentando a aquellos externos a la disciplina¹⁷.

Algunos autores radicales como el antropólogo argentino Carlos Reynoso afirman que «por años en que no se pudo hablar a ciencia cierta de ningún paradigma dominante, la antropología mundial ha sido ganada por lo que parecería ser una nueva moda intelectual que responde a las premisas del posmodernismo»¹⁸. Por consiguiente, el objeto de estudio de la antropología no sería ya la cultura etnográfica, sino la etnografía como género literario por un lado y el antropólogo como escritor por el otro.¹⁹ Falta ver si esta aparente salida hacia el resbaloso tema del posmodernismo, en donde la referencia a lo real parece perderse en este ficticio mundo externo de la relatividad narrativa, alejándonos de la acción social reflexiva, no es sino otro indicio de la crisis de fundamentación a la que nos venimos refiriendo aquí.

Con un objeto que parece desvanecerse, un método que en todo caso es compartido por las demás ciencias sociales y una deficiencia en el centro de sus tradiciones teóricas, de nuevo fácilmente referibles a la

13 No debemos olvidar que importantes corrientes, como la etnometodología, tan cercana al trabajo de campo de los antropólogos, provienen del campo de la sociología en su tradición más clásica. Ver por ejemplo Harold Garfinkel, *Studies in Ethnomethodology* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, 1967). También C. Geertz cita las principales fuentes teóricas de la antropología en el pensamiento prestado de otros campos, especialmente cita a Marx, Freud, Saussure y Darwin. Geertz, *After...*, 97.

14 Grimshaw, 58.

15 Ibid.

16 Comparar con las sugerencias de James Clifford y George Marcus, eds, *Writing Culture* (Berkeley: University of California Press, 1986).

17 Grimshaw, 59.

18 Clifford Geertz, James Clifford, et al., *El Surgimiento de la Antropología Posmoderna*, Compilación de Carlos Reynoso, (Barcelona: Gedisa Editorial, 1992), 11.

19 Reynoso, 28. Ver también la obra de Stephen Tyler, considerado por Reynoso como «la extrema (pos)vanguardia de la antropología».

sociología,²⁰ la defensa de la identidad de la antropología como disciplina se presenta a veces como un tema difícil de abandonar.

Aparte de estas consideraciones acerca de la evolución conceptual del tema de lo primitivo hasta la consideración de la alteridad, y del tema etnográfico, otra referencia fundamental que atraía a los antropólogos en los inicios de la disciplina era la de lo cultural. La cultura como concepto unificador de la antropología jugó un importante papel histórico. Este término llegó a tener muchas diferentes definiciones y la manera como un antropólogo utilizaba el concepto era útil para diagnosticar los supuestos de su trabajo²¹.

Así mismo, algunos de los principales esfuerzos de los antropólogos más leídos han tenido que ver con sus aproximaciones al concepto de lo cultural. Dentro de la multiplicidad de propuestas antropológicas ha sido de gran influencia el libro del mismo Clifford Geertz, *La Interpretación de las Culturas* (1973), el cual más que una nueva posición antropológica, evidenció con suma claridad a mi manera de ver, el espacio común que existe entre diversas disciplinas a la hora de definir y apropiarse del concepto de cultura. En dicho libro se da cuenta de una pérdida, si es que se la puede llamar así, de la propiedad intelectual del término cultura por parte de los antropólogos. Retomando al sociólogo Max Weber y basándose en una referencia semiótica, Geertz

planteó el análisis cultural como una tarea interpretativa antes que etnográfica. El tema coincidente en las más recientes críticas al modelo etnográfico, el de lo simbólico, de lo representativo, ha sido desde entonces ampliamente desarrollado por las otras disciplinas generando un terreno de interdisciplinariedad que explicita en parte la dificultad de las disciplinas por mantener su estatus definido alrededor de, por ejemplo, este objeto preciso de estudio.²²

*El prefijo «cultural» ha llegado a denotar un creciente subcampo dentro de campos académicos como la historia, la sociología, la antropología, y la psicología, y el paradigma interpretativo de las humanidades y las disciplinas estéticas ha generalmente adquirido un estatus mucho más legítimo dentro del corazón de las ciencias sociales y aún naturales. Uno de los resultados es que las teorías de la cultura han sido finalmente aceptadas y aún trasladadas al centro de un número creciente de campos.*²³

Si el análisis cultural es la salida que sintetiza la manera similar de ver la realidad que empiezan a adoptar algunas disciplinas, está por explorarse. Algunos indicios nos llevan hacia esta posibilidad aunque no debe olvidarse que los estudios culturales no forman todavía una ciencia unitaria.²⁴

Pero veamos un poco más a que me refiero con la pérdida de la propiedad intelectual del término cultura por parte de la antropología, para lo cual será útil explorar

20 Ver una discusión más general del problema en Giddens, 123. Allí se insiste además en la importancia del pensamiento Durkheimiano en la definición teórica de los campos de la sociología y la antropología.

21 Sydel Silverman, «The Peasant Concept in Anthropology», *Journal of Peasant Studies* 7:1 (October 1979), 49-69, 54.

22 A pesar de las innumerables e importantes referencias al tema de la cultura hechas por los antropólogos, es notable cómo las otras disciplinas han asumido buena parte del liderazgo conceptual e incluso metodológico alrededor del tema. Para citar unos muy pocos ejemplos recordemos los trabajos de historiadores como Roger Chartier, Lynn Hunt, Edward P. Thompson y Hayden White; sociólogos como Peter Berger, Barrington Moore Jr., y Pierre Bourdieu (este último formado inicialmente como antropólogo); filósofos como Jürgen Habermas, Michel Foucault, Paul Ricoeur y Roland Barthes; politólogos como Antonio Gramsci y James Scott; y comunicadores sociales como Néstor García Canclini, Jesús Martín Barbero y Lawrence Grossberg.

23 Johan Förnas, *Cultural Theory and Late Modernity* (Londres: Sage Publications, 1995), 4.

24 Comparar con Förnas, 12.

su relación con la historia como un ejemplo ilustrador, realizando así nuestra conexión con la antropología histórica.

EL ANALISIS CULTURAL: ENTRE LA ANTROPOLOGÍA Y LA HISTORIA

Similarmente a la antropología, la historia inició su desarrollo moderno implantando una tradición eurocentrista definida principalmente en el Siglo XIX. Esta historia intentó recuperar la «gran tradición» de las sociedades occidentales mientras que relegaba el pasado histórico de las sociedades no europeas, las exóticas, sin historia, o por lo menos tradicionales (árabe, china turca, etc.) al campo de la antropología. Esta tendencia se repitió en muchas naciones dentro del ámbito colonialista²⁵.

Fue sólo hasta pasada la Segunda Guerra Mundial cuando bajo el impulso de la escuela francesa de los Annales (fundada desde la segunda década del Siglo), a través del trabajo de sus más eminentes representantes, Marc Bloch, Lucien Febvre y Fernand Braudel, se reaccionó contra la historia de los poderosos. Esto incluyó una realidad histórica más profunda a través de la referencia a las masas y a los fenómenos sociales más amplios, lo mismo que la introducción de la «larga duración» dentro de los análisis. Así se explicitó el tema de las estructuras en los procesos históricos, lo cual implícitamente abrió la puerta para la inclusión de los antes llamados «pueblos sin historia». Esto sucedió entre otras cosas debido a que el largo plazo no siempre podía ser referenciado por la puntualidad del documento escrito y debía recurrir, en mu-

chos casos, a otras fuentes «tradicionales» típicas del mundo de los «primitivos».

Dentro de este dinamismo, fortalecido más adelante con el aporte, entre otros, de historiadores ingleses como Edward P. Thompson y Eric Hobsbawm, se impulsó el desarrollo de la historia social y más adelante de la historia cultural. Poco a poco, los historiadores culturales al representar el punto de vista de los «nativos» vivos o muertos se acercaron mucho a los problemas epistemológicos planteados por los etnógrafos²⁶.

El auge de los estudios culturales en historia²⁷ relativizó la pertenencia del objeto cultural como uno de las referencias clásicas, casi exclusivas de la antropología. Recordemos que en sus inicios, la referencia a las sociedades primitivas, tenía una connotación muy explícita de «culturas primitivas». Además, el tema culturalista fue una tendencia importante en los análisis antropológicos e incluso se habla de escuelas culturalistas dentro de la disciplina.

La fuerza integradora del concepto cultura en la antropología norteamericana, por ejemplo, reposa en el hecho de que él conlleva un cuerpo común de presupuestos que han impartido una unidad a la disciplina: presupuestos sobre el contexto evolutivo de las especies humanas, la distinción entre determinismo genético y aprendizaje, el papel de los procesos simbólicos en el comportamiento humano, la relación entre la unidad de las especies y la variabilidad del comportamiento, y otros. Puntos de vista cambiantes y en competencia acerca de que «es» la cultura subyacen a este marco común. En años recientes, sin embargo, muchos antropólogos norteamericanos han

25 Eric R. Wolf, *Europe and the People Without History* (Berkeley: University of California Press, 1982).

26 Comparar con John y Jean Comaroff, *Ethnography and the Historical Imagination* (Boulder: Westview Press, 1992), 15.

27 Ver una discusión detallada de estos desarrollos en Lynn Hunt, ed., *The New Cultural History* (Berkeley: University of California Press, 1989).

28 Ver Silverman, 66.

29 Shepard Krech III, «The State of Ethnohistory» en *Annual Review of Anthropology*, 20 (1991), 345-357.

descubierto que el concepto es cada vez más problemático y algunos prefieren no utilizarlo del todo.²⁸

ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

La atracción de los historiadores hacia la historia oral y hacia los pueblos no Europeos parece haber existido mucho antes y más frecuentemente de lo que las tradiciones clásicas de la antropología y la historia nos han mostrado, muchas veces de manera caricaturesca²⁹. En diferentes momentos Robert Lowie (1915), A.R. Radcliffe-Brown (1929), y Hugh Trevor-Roper (1965) se constituyeron en pioneros de la fusión entre la antropología y la historia. Y siempre han existido notables excepciones a la tradicional separación entre las disciplinas a nivel de escuelas como la antropología social británica y la escuela de historia de los Anales francesa mencionada más arriba.

Sin embargo, el momento más fructífero de la colaboración entre las disciplinas parece haberse dado en los años cincuenta cuando en antropología, la ahistoricidad y la oposición a la «historia conjetural» de la antropología social estructural-funcionalista británica así como mucha de la antropología cultural norteamericana se erodaron en gran parte debido al incremento de los análisis que incorporaban a la historia.

En historia, a la vez, las «nuevas» historias minaron la primacía del historicismo político y de la biografía narrativa dominantes durante la primera mitad del Siglo XX.

Otra dicotomía común refería a la historia como atórica, particularista, ideográfica y moralista mientras asignaba a la antropología el carácter de teórica, generalizante, nomotética y libre de valores³⁰.

Pero las disciplinas sufren permanentes procesos de osmosis y estos adjetivos limitantes perdieron cada vez más sentido en la práctica.

Otra opción que descompartmentalizó la discusión fue evitar la referencia agregada a los subcampos disciplinares (etno-historia; historia-cultural; etc.) concentrándose más bien en las eventuales diferencias interpretativas existentes entre antropólogos e historiadores. Más que una discusión entre objetos que debían ser apropiados por las disciplinas se planteó si un mismo objeto podía ser tratado diferencialmente desde las disciplinas.

Pero de nuevo, los lugares comunes resultaron demasiados, y lo que aparentemente eran diferencias de enfoque no lo son más que de grado en la medida en que los antropólogos parecen haber explicitado más sus relaciones con las teorías. Pero aún en su referencia teórica la historia y la antropología beben con igual intensidad de fuentes externas como la semiótica, el estructuralismo, el marxismo, las teorías críticas, la lingüística, la sociología, los estudios culturales, la crítica literaria, la economía política, la teoría del sistema mundial y hasta el posmodernismo³¹.

Las coincidencias entre la historia y la antropología son más fuertes de lo que a veces se considera. Como recientemente lo planteaba de manera radical la antropóloga Jean Comaroff:

Afirmar que la antropología debe ser «más» histórica, o que la historia debe ser «más» antropológica, puede tener buenas intenciones; pero.. la afirmación permanece vacía sin más especificaciones teóricas. [Creemos que] no debe haber una «relación» entre la historia y la antropología, porque para comenzar no debería haber una división entre ellas. Una teoría de la sociedad que no es al tiempo una teoría de la historia, o viceversa, es difícilmente una teoría.³²

30 Krech, 350.

31 Ibid.

32 Jean L. Comaroff, «Dialectical Systems, History and Anthropology: Units of Study and Questions of Theory» *Journal of Southern African Studies* 8 (1982), 143-172, 143f.

Así, la colaboración (identidad, algunas veces?) entre antropología e historia parece ser más amplia de lo pensado y quizás más que una simple colaboración interdisciplinar es posible plantearse en la actualidad el surgimiento de una nueva disciplina autónoma, producto de su desarrollo propio y del desdibujamiento parcial de sus disciplinas originarias.

En esta crisis de fundamentaciones disciplinares un ejemplo interesante es el de la etnohistoria, toda vez que ella se alimentó de unas tradiciones clásicas de la historia y de la antropología, pero cada vez más, debido a los desarrollos internos de las disciplinas que la generaron, ha venido sufriendo importantes cambios y generando preguntas nuevas acerca de su condición como campo de estudios. Nos detendremos un momento en este ejemplo, con referencia a un caso regional, Colombia, recorriendo la evolución de esta sub-disciplina en referencia a lo hasta aquí discutido. Será ésta una manera de visualizar las dificultades de la práctica disciplinar para avanzar en la autocrítica que las nuevas preguntas debería estar generando y que no necesariamente se percibe en casos como el que aquí se referencia. Al fin y al cabo, como dice Geertz, «si uno quiere entender lo que es una ciencia, se debe mirar en primera instancia no a sus teorías o a su producción, y ciertamente no a lo que sus apologistas dicen sobre ella; se debe mirar a lo que sus practicantes hacen»³³.

LA ETNOHISTORIA EN COLOMBIA: UNA PRÁCTICA ANACRÓNICA?

Clark Wissler parece ser el primer autor en mencionar el término etnohistoria en 1909. Wissler planteaba reconstruir las culturas prehistóricas combinando «los da-

tos etno-históricos y arqueológicos disponibles»³⁴ Para él, «etnohistórico» era evidentemente un sinónimo de documental, refiriéndose a documentos producidos por «no-nativos».

Con cierta desconfianza por los testimonios orales, este tipo de etnohistoria influyó fuertemente la producción norteamericana entre 1954 y 1966 y fue la precursora de la **American Society for Ethnohistory** una de las más influyentes organizaciones profesionales en el tema de la etnohistoria actualmente. En 1955, su revista **Ethnohistory**, definía como su objetivo central «la historia documentada de la cultura y movimientos de los pueblos primitivos, con especial énfasis en los indígenas de los Estados Unidos». Esta primera etapa se caracterizó así por un claro escepticismo por las fuentes orales y por privilegiar documentos escritos por observadores no-indígenas.

A partir de los años sesenta y hasta comienzos de los ochenta se enfatizaron los datos obtenidos en el terreno, los archivos y los museos para escribir una etnohistoria más «balanceada». En 1966, W.C. Sturtevant definió etnohistoria como «(el estudio de) la historia de los pueblos normalmente estudiados por los antropólogos»³⁵. Claramente la consistencia del sub-campo se basó en la certeza del método histórico por un lado y de la claridad acerca del objeto de estudio por el otro. Ambos, como hemos mencionado antes son actualmente sujeto de controversia y lo convencional de hace treinta años en las disciplinas, ya no lo es.

Otra definición (1985) discutida por E. Schieffelin y D. Gewertz insistía en «el sentido propio de la gente acerca de cómo los eventos se constituyen y las maneras en que ellos culturalmente construyen su pasado»³⁶ incluyendo así el subcampo de

33 Clifford Geertz, *La Interpretación de las Culturas* (México: Editorial Gedisa Mexicana, 1987, c1973), 5.

34 Clark Wissler citado por Krech, 347.

35 Citado por Krech, p. 348.

36 Citado por Krech, p. 349.

la etnohistoria en lo que más ampliamente se conoce como la historia social o historia «desde abajo».

A nivel interpretativo la etnohistoria heredó sobre todo tendencias de la historia referidas especialmente a dos aspectos. El primero sería la historicidad que busca la «verdad» en el pasado gracias a una narrativa autoritaria y cronológica de «lo que pasó». El segundo sería un estilo que problematiza o enfatiza la naturaleza «perspectival» de la historia y sus problemas de objetividad.

No sobra mencionar que la tendencia a cruzar la influencia culturalista de la antropología con los estudios de la historia social sobre sociedades «pre-capitalistas» dio en un primer momento un gran impulso a los estudios sobre movimientos mesiánicos y milenaristas, típica construcción popular de una resistencia social expresada a través de los temas adoptados de la religiosidad occidental³⁷. Este grupo de estudios todavía se consideró un aporte antropológico, pero ya denotó un terreno común entre la historia y la antropología que más adelante se evidenciaría totalmente con el auge de la nueva historia cultural.

Los cruces interdisciplinarios entre objetos, y entre técnicas interpretativas han generado una gran cantidad de etnohistorias no solo por la gran posibilidad de interacciones entre la historia y la antropología sino también por la complejidad inter-

na de las mismas y la artificialidad de sus fronteras, como se ha venido insistiendo en este texto.

En Colombia es posible identificar una tendencia más bien definida de etnohistoria, identificable dentro de la corriente más clásica del historicismo y sólo recientemente se han presentado algunos trabajos que enfatizan el carácter narrativo de la misma como veremos en seguida.

En la antropología colombiana, la tradición de los estudios centrados en los grupos indígenas parece aún hoy dominar las escuelas que han visto en menor medida diversificar sus intereses hacia la arqueología y hacia los problemas de las sociedades urbanas contemporáneas³⁸. La formación ofrecida por las pocas escuelas de antropología en Colombia sigue siendo muy clásica³⁹, por no decir, muy imbuida en el concepto de la alteridad marginal ya sea en referencia a grupos sociales o a conceptos.

El caso de la historia, aunque más dinámico temáticamente, en la medida en que ha adoptado más rápidamente, a veces exageradamente, las nuevas tendencias interpretativas⁴⁰ ha, sin embargo, disminuido su atención por los temas de la historia social, en referencia directa a los grupos populares, marginales y hasta «primitivos».

37 El historiador Eric Hobsbawm, fue uno de los primeros en delimitar el objeto de estudio de los movimientos milenaristas en su libro *Primitive Rebels* (New York: W.W. Norton and Company, 1959). En el caso Europeo son clásicos los trabajos de Norman Cohn, *Los Demonios Familiares de Europa* (Madrid: Alianza Editorial, 1987) y *En Pos del Milenio* (Madrid: Alianza Editorial, 1993).

38 Con algunas notables excepciones de antropólogos dedicados al estudio de grupos campesinos y de grupos afro-colombianos. Ver por ejemplo la obra de Dario Fajardo, Nina de Friedemann, y Jaime Arocha.

39 Además, el número de cursos universitarios, de tesis, de especialistas dedicados al tema de los grupos indígenas sobrepasan enormemente las referencias a otros grupos, por ejemplo campesinos, afroamericanos, marginales urbanos, etc., los cuales han sido tenidos en cuenta más en el ámbito de la sociología e incluso de la historia.

40 En el caso colombiano es especialmente evidente esta explosión de estudios nuevos que hasta hace poco recibieron la influencia de la historia social pero que cada vez más se desarrollan bajo la influencia de la historia cultural, especialmente de la propuesta de la historia de las mentalidades de la escuela francesa de los Annales.

En consecuencia, la relación entre historia y antropología aparece a través de una etnohistoria clásica y tradicional prácticamente reducida a la historia documental de algunas comunidades indígenas⁴¹.

Los trabajos sobre la civilización muisca acapararon el interés de los cronistas y más tarde de los primeros etnohistoriadores aunque poco a poco se fueron multiplicando las monografías dedicadas a culturas precolombinas particulares y más

adelante a los grupos sobrevivientes de la conquista españolas hasta la actualidad⁴². Paralelamente a la influencia de los trabajos clásicos de Juan Friede⁴³, en las décadas de los años cincuenta y sesenta, la influencia de los estudios marxistas generó una descriptiva estructuralista que dio énfasis a los procesos políticos y económicos de los pueblos indígenas a partir del período de la Conquista y hasta épocas recientes con una pobre utilización de las fuentes dado el énfasis en las explicaciones es-

- 41 Algunos libros representativos se citan en lo que sigue del texto aunque la mayor parte de los trabajos de etnohistoria en Colombia se encuentran en artículos de revistas, a veces de limitada circulación, o en tesis de grado sin publicar. Referencias bibliográficas y discusiones sobre varios de estos trabajos se encuentra en obras como Sociedad Antropológica de Colombia, *Bibliografía Anotada y Directorio de Antropólogos Colombianos* (Bogotá: Sociedad Antropológica Colombiana, 1979); Augusto Gómez, «50 Años de Investigación Antropológica en Colombia», en *Boletín de Antropología* 5:5 (Enero 1990); Eugenia Villa P., «Presencia Antropológica en Universitas Humanística» en *Universitas Humanística* 43-44 (1996), 17-29; Carlos Alberto Uribe, «La Antropología en Colombia» en *América Indígena* 40(2): 281-308; Pierre Brizard, «L'anthropologie en Colombie» en *Anthropologie et Sociétés* 11(3): 103-116.
- 42 Dentro de los estudios sobre Muisca, de aquella época, citaremos a Joaquín Acosta, *Compendio Histórico del Descubrimiento y Colonización de la Nueva Granada* (Bogotá: Editorial Colombiana, 1901); Joaquín Acosta Ortegón, *El Idioma Chibcha o Aborigen de Cundinamarca*; Louis V. Ghisletti, *Los Muiscas: Una Gran Civilización Precolombina* (Bogotá: Biblioteca de Autores Colombianos, Vols. 73-74, Ministerio de Educación Nacional, 1954); Miguel Triana, *La Civilización Chibcha* (Bogotá: Editorial ABC, 1951); Vicente Restrepo, *Los Chibchas antes de la Conquista Española* (Bogotá: Biblioteca Banco Popular, 1972); José Pérez de Barradas, *Los Muiscas Antes de la Conquista* (Madrid: Instituto Bernardino de Sahagún, 1950); Gerardo Reichel Dolmatoff, *Colombia. Ancient People and Places* (New York: Frederick A. Praeger, 1965); *Datos Histórico Culturales sobre las Tribus de la Antigua Gobernación de Santa Marta* (Bogotá: Imprenta del Banco de la República, 1951); *Colombia. Período Indígena* (México: Instituto Panamericano de Historia y Geografía, 1953); Vicente Restrepo, *Los Chibchas antes de la Conquista Española* (Bogotá: Imprenta de La Luz, 1895); Juan Rodríguez Fresle, *Conquista y Descubrimiento del Nuevo Reino de Granada de las Indias Occidentales del Mar Océano, y Fundación de la Ciudad de Santa Fe de Bogotá* (Bogotá: Imprenta de Pizano y Pérez, 1859); Liborio Zerda, *El Dorado; Estudio Histórico Etnográfico y Arqueológico de los Chibchas, Habitantes de la Antigua Cundinamarca* (Bogotá: Imprenta Silvestre, 1883); Luis Duque Gómez, «Prehistoria, Etnohistoria y Arqueología» y «Prehistoria Tribus Indígenas y Sitios Arqueológicos» en *Historia Extensa de Colombia* (Bogotá: Editorial Lerner, 1965), Vols. 1 y 2; *Los Quimbayas* (Bogotá: ICAN, 1970); *Introducción al Pasado Aborigen* (Bogotá: Breviarios Colombianos, 1976); Milciades Chaves, *Los Indígenas del Cauca en la Conquista y la Colonia* (Bogotá: Editorial ABC, 1958); Julio César Cubillos «Apuntes para el Estudio de la Cultura Pijao» en *Boletín de Arqueología* 2:1 (1946); Aquiles Escalante, *Los Mocaná: Prehistoria del Departamento del Atlántico* (Barranquilla: Imprenta Departamental, 1955); Edith Jiménez de Muñoz, *Vínculos de la Mitología Chibcha con la de otros Pueblos Americanos* (Bogotá: Editorial Los Andes, 1955).
- 43 Véase especialmente Juan Friede, *Los Andaki, 1538-1947: Historia de la Aculturación de una Tribu Selvática* (México, sn, 1953); *Documentos Inéditos para la Historia Colombiana* (Bogotá: Academia de Historia, 1955-60); *El Indio en la Lucha por la Tierra. Historia de los Resguardos del Macizo Central Colombiano* (Bogotá: Ediciones Espiral, 1964); «De la Encomienda Indiana a la Propiedad Territorial y su Influencia sobre el Mestizaje» en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 4 (1969), 35-61; *Los Chibchas bajo la Dominación Española* (Medellín: Editorial La Carreta, 1974); *Los Quimbayas bajo la Dominación Española: Estudio Documental 1539-1810* (Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1978);

tructuralistas acerca de los procesos históricos⁴⁴. Los aspectos institucionales y los temas de la propiedad y el trabajo generaron importantes trabajos dentro de estas tendencias⁴⁵. Más adelante aparecieron trabajos con influencias interpretativas claramente prestadas de los historiadores sociales y en menor medida culturales que introdujeron procesos de interacción entre grupos externos y grupos indígenas adelantando la crítica a la concepción del grupo ais-

lado y exótico como hasta entonces se caracterizaba a los grupos indígenas pero insistiendo siempre en el estudio histórico de las comunidades "nativas"⁴⁶. Dentro de las tendencias más recientes es notable el trabajo de Johanne Rappaport quien ha logrado integrar una historia desde abajo que es a la vez documental, participativa y muy cuidadosa de las apropiaciones simbólicas desarrolladas a partir del trabajo con la memoria colectiva⁴⁷. En su más re-

- 44 Una muestra de esta literatura producida especialmente por activistas comprende: Olga Lucía Alvarez, *Los Indígenas Organizados contra el Invasor* (Bogotá: Servicio Colombiano de Comunicación Social, Cartillas de Educación Popular, 1978); Autores Varios, *Ensayos Marxistas sobre la Sociedad Chibcha* (Bogotá: Editorial Los Comuneros, sf); Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC, *Quintín Lame. Los Pensamientos del Indio que se Educó dentro de las Selvas Colombianas* (Bogotá: ONIC, 1987). Otros trabajos comprenden Clara Inés Casilimas Rojas y María I. López Avila, «Etnohistoria Muisca: De los Jeques a los Doctrineros.» Tesis de Antropología, Universidad Nacional, Bogotá, 1982; María Angeles Eugenio Martínez, *Tributo y Trabajo en Nueva Granada: de Jiménez de Quesada a Sande* (Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1977).
- 45 Orlando Fals Borda, «Indian Congregations in the New Kingdom of Granada: Land Tenure Aspects, 1595-1850» en *The Americas* No. 4, Abril 1957, pp.331-351. Glenn Thomas Curry, «The Disappearance of the Resguardos Indígenas of Cundinamarca, Colombia 1800-1863.» PhD Thesis, Vanderbilt University, 1981. University Microfilms International, Ann Arbor, Michigan. Margarita Gonzalez, *El Resguardo en el Nuevo Reino de Granada* (Medellín: Editorial Lealón, 1979); Guillermo Hernández Rodríguez, *De los Chibchas a la Colonia y a la República: Del Clan a la Encomienda y al Latifundio en Colombia* (Bogotá: Universidad Nacional, 1949); María Teresa Molino García, *La Encomienda en el Nuevo Reino de Granada durante el Siglo XVIII* (Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1976); Magnus Mörner, «Las Comunidades de Indígenas y la Legislación Segregacionista en el Nuevo Reino de Granada.» *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 1 (1963), 63-88; Julián Bautista Ruiz Rivera, *Encomienda y Mita en la Nueva Granada en el Siglo XVII* (Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1975); Darío Fajardo, Germán Colmenares y Margarita de Melo, *Fuentes para la Historia del Trabajo en Colombia* (Bogotá: Universidad de los Andes, 1968); DANE, *La Población Indígena en el Momento de la Conquista* (Bogotá. DANE, 1971); Darío Fajardo, *El Régimen de la Encomienda en la Provincia de Vélez* (Bogotá: Universidad de los Andes, 1989); Ana María Falchetti y Clemencia Plazas, *El Territorio de los Muiscas a la Llegada de los Españoles* (Bogotá: Cuadernos de Antropología, Universidad de los Andes, 1973).
- 46 Ver por ejemplo, Alberto Pinzón Sánchez, *Monopolios, Misioneros y Destrucción de Indígenas* (Bogotá: Ediciones Alcaraván, 1979); Augusto Gómez, *Indios, Colonos y Conflictos: Una Historia Regional de los Llanos Orientales 1870-1970* (Bogotá: Siglo XXI, 1991) Londoño, Jaime Arocha, *Clima, Hábitat, Proteínas, Guerras y Sociedades Colombianas del Siglo XVI* (Medellín: Revista de la Universidad Nacional, 1978); Carl Langebaek Rueda, *Noticias de Caciques Muy Mayores* (Bogotá: Ediciones Uniandes, 1992); Juan A. Villamarín y Judith E. Villamarín, «Indian Labor in Mainland Colonial Spanish America», University of Delaware, Latin American Studies Program, *Occasional Papers and Monographs*, No. 1, University of Delaware Press, Newark, 1975; Patricia Vargas Sarmiento, *Los Emberá y los Cuna: Impacto y Reacción ante la Ocupación Española Siglos XVI y XVII* (Bogotá: ICAN, 1993); Hermes Tovar, *La Formación Social Chibcha* (Bogotá: CIEC, 1980); Hector LLano Vargas y Roberto Pineda Camacho, *Etnohistoria del Gran Caquetá. Siglos XVI-XIX* (Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas, 1982); Roberto Pineda Camacho y Beatriz Alzate Angel, comp., *Los Meandros de Historia en Amazonía: Memorias del Simposio sobre Etnohistoria Amazónica* (Cayambe, Ecuador: Abya Yala, MLAL, 1990).
- 47 Johanne Rappaport, *The politics of Memory: Native Historical Interpretation in the Colombian Andes* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990) y *Cumbe Reborn: an Andean Ethnography of History* (Chicago: University of Chicago Press, 1994).

ciente libro Rappaport examina la reapropiación de los Cumbales del suroeste de Colombia de su propia historia y la resultante reinención de la tradición proctológica, o desde abajo. Ella explora las formas en las cuales las memorias personales son interpretadas en expresiones no verbales, tales como la cultura ritual y material lo mismo que en la comunicación oral y escrita.

Mención aparte merecen los trabajos del antropólogo norteamericano Michael Taussig⁴⁸, «la individualidad más deslumbrante de la antropología posmoderna» como lo llama Carlos Reynoso⁴⁹. En sus importantes referencias al caso colombiano, este autor es quizás el primero que se acerca a la novedosa forma de superar la etnografía tradicional para popularizar la técnica del lenguaje teatral en sus textos. Aunque su trabajo plantea importantes rupturas en la mirada de la antropología histórica y en otras subdisciplinas también, la asimilación y discusión de su obra por parte de los etnohistoriadores nacionales todavía resulta muy marginal.

A pesar de los aportes, especialmente de estos dos últimos autores, la relación entre antropología e historia en Colombia sigue en gran parte reducida al tema indigenista y pocas exploraciones conjuntas o por lo menos innovadoras han logrado establecerse entre antropólogos e historiadores con la excepción de algunos trabajos de la «violentología» clásica⁵⁰.

Para el caso colombiano, la tendencia sigue siendo la afirmación de la división entre el sujeto pensante y un objeto social pasivo. El trabajo de campo clásico sigue dominando la práctica de formación de los nuevos antropólogos. Queda entonces, planteada la duda acerca de las posibilidades de la antropología histórica para el caso colombiano y aún más allá de la elaboración compleja de marcos interpretativos que incluyan la crítica discursiva, pero sobre todo y más importante aún, queda planteada la duda de si esta forma de apurar el paso hacia los desarrollos recientes no lleva en todo caso a un planteamiento más definitivo que enfrentaría la existencia misma de la disciplina como se la concibe actualmente en Colombia.

Más allá de una colaboración entre disciplinas o de una discusión para un mayor desarrollo de la etnohistoria, o del reemplazo del término etnohistoria por el de antropología histórica (o antrohistoria como sugiere Krech⁵¹), el problema que se plantea aquí es hasta qué punto nuestras comunidades académicas, incluyendo la comunidad internacional están en capacidad de discutir posibilidades todavía más radicales como la que surgen de la constatación de fuertes identidades en el quehacer de las disciplinas que en últimas desdibujan la especificidad propia?. Si, por lo menos en la etnohistoria, los temas de la cultura y de la alteridad, pueden ser referidos por igual por la antropología y la historia (sin mencionar otras ciencias sociales); si sus énfasis interpretati-

48 Sus libros, que no solamente refieren temas etnohistóricos son: Michael Taussig, *The Devil and Commodity Fetishism in South America* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1980), *Shamanism, Colonialism and the Wild Man: A Study in Terror and Healing* (Chicago: Chicago University Press, 1986); *Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses* (New York: Routledge, 1993) y *The Magic of the State* (New York: Routledge, 1997).

49 Geertz, 42.

50 Me refiero aquí a la dominante producción académica acerca de procesos históricos de violencia política y social que se han convertido prácticamente en una obsesión en Colombia, como obvio reflejo de la realidad que allí se ha experimentado por décadas. Véase por ejemplo el libro de María Victoria Uribe, *Matar, Rematar, Contramatar. Las Masacres de la Violencia en el Tolima, 1948-1964* (Bogotá: CINEP, 1990).

51 Krech, 365

vos se confunden cada vez más, cuál es el sentido de seguir diferenciándolas? Está la respuesta en una simple inercia institucional que establece núcleos humanos de reproducción y reconocimiento (departamentos, programas, asociaciones, etc.) que verían amenazada su estabilidad ante una constatación de la debilidad de sus discursos fundamentales? Estas preguntas un poco más gruesas de lo que este texto permite formular, pueden estar detrás de estos ejemplos y ameritan otro lugar para discutirse. Aquí, por lo menos queda planteada la discusión acerca de la frecuente coincidencia de objetos de conocimiento entre la histo-

ria y la antropología no siempre explicitada en casos como el colombiano dada su tendencia todavía anclada en las primeras épocas de la producción etnohistórica. Finalmente, si la solución a algunas de las preguntas aquí planteadas es la «interdisciplinariedad» para resolver las fronteras analíticamente marginales, quizás estemos evadiendo una tarea más compleja que implica la posibilidad de la aparición de nuevas disciplinas, híbridas, si se quiere utilizar el término, pero que en todo caso superan la excusa fácil de referir toda presencia extraña (léase indefinida epistemológicamente) como interdisciplinariedad.

