

ETNOHISTORIA(S): CONTEXTOS DE EMERGENCIA Y VIGENCIA DISCUTIDA

Alejandra Ramos*

Fecha de recepción: 30 de noviembre de 2015

Fecha de aceptación: 25 de abril de 2016

RESUMEN

Proponemos que la Etnohistoria –en el sentido en el que comenzó a emplearse el término a mediados del siglo xx– debe ser entendida como parte de las articulaciones entre Antropología e Historia que se concretaron como producto de las demandas de un mundo de posguerra y embarcado en un proceso de descolonización. Damos cuenta de la diversidad de caminos que transitó en las décadas siguientes, las principales discusiones sobre las definiciones que de ella se han dado y los recientes posicionamientos respecto de su sentido y vigencia, para finalmente revisar estos debates a la luz del caso particular de la Etnohistoria andina.

Palabras clave: *etnohistoria – antropología – historia – interdisciplina – Andes*

ETHNOHISTORY(S): CONTEXT OF EMERGENCY AND CONTROVERSIAL CURRENT

ABSTRACT

We propose that Ethnohistory –in the sense that the term began to be used in the mid-twentieth century– must be understood as part of the joints between Anthropology and History that materialized as result of the demands of a postwar world and embarked on a decolonization process. We review the different paths that it transited in the following decades, the main discussions on definitions that have been given, and recent positions regarding its meaning and validity. Then we explore these discussions in the light of the particular case of the Andean Ethnohistory.

Keywords: *ethnohistory – anthropology – history – interdisciplinary – Andes*

* Sección Etnohistoria, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. E-mail: alejandraramos_@hotmail.com

INTRODUCCIÓN

Este trabajo se inserta en la investigación llevada a cabo como parte de mi Tesis Doctoral, en la cual se analiza el devenir de la Etnohistoria andina en la segunda mitad del siglo xx. Para realizar dicho estudio fue necesario atender a cuestiones históricas, disciplinares, políticas y geográficas con el fin de situar la vertiente andina de la Etnohistoria. Como parte de ese recorrido nos adentramos en los temas que se presentan aquí, donde se busca explorar de qué hablamos cuando hablamos de Etnohistoria y ofrecer coordenadas de lectura para los distintos sentidos que se le han asignado al término.

A continuación, en primer lugar se reseña cómo se han considerado las relaciones entre Antropología e Historia, orientando nuestro recorrido hacia la Etnohistoria, una de las formas que adquiere el diálogo entre las disciplinas. En segundo lugar, y una vez provisto este marco general, se analiza el contexto de emergencia de la Etnohistoria, la diversidad de caminos que transitó en las décadas siguientes y los recientes posicionamientos respecto de su sentido y vigencia. Finalmente, se revisan estos debates a través del caso particular de la Etnohistoria andina.

Antes de comenzar a desandar este camino se debe señalar que, mientras algunos autores se refieren a la Antropología en términos generales –englobando los cuatro campos clásicos de la tradición norteamericana–, otros lo hacen específicamente a la Antropología social o a la Etnografía. Esto se encuentra vinculado en gran parte a la propia historia de la disciplina y a cómo se fueron posicionando sus sub-campos. En este sentido, también la Arqueología se individualiza como referente, sobre todo en la segunda mitad del siglo xx.¹ A lo largo de nuestra reconstrucción indicaremos si los autores se están refiriendo a la Antropología, la Antropología Social o la Arqueología. No obstante, no podemos detenernos aquí a reconstruir en profundidad la trama que atraviesa esos vaivenes.

Mientras algunos autores (Viazzo 2003) consideran que el rechazo a la historia por parte de los antropólogos exponentes del estructural funcionalismo fue una reacción a la *historia especulativa* de los partidarios del evolucionismo y el difusionismo de principios de siglo xx, otros consideran (Cragolino 2007) que en cada una de estas corrientes pueden identificarse formas específicas de vincularse con la historia. Así, los evolucionistas incorporarían esta dimensión a partir de la sucesión de etapas, los difusionistas con la difusión de rasgos y el estructural funcionalismo con la idea de ciclos. Lo que sucede aquí es que mientras en el primer caso se hace referencia a la historia en términos de narrativa sobre el pasado de una sociedad, en el segundo se la asocia a la idea de temporalidad. Es necesario entonces aclarar que nosotros centraremos nuestro recorrido en la Historia en tanto disciplina y las referencias a un mayor o menor diálogo con la Antropología se harán en este sentido.

CONTEXTO DE EMERGENCIA DE LA ETNOHISTORIA

El lapso que va desde los años veinte hasta la segunda posguerra fue considerado un período de distanciamiento entre ambas disciplinas. Por un lado, la Historia se centraba –ya desde el siglo anterior y ligado a la conformación de los estados-nación– en el estudio de la figura de grandes hombres y en acontecimientos singulares (Lorandi y Rodríguez Molas 1984; Lorandi y Del Río 1992; Viazzo 2003). Incluso, en la década de 1930 la revolución historiográfica de *Annales* no condujo a un mayor diálogo con la Antropología, ya que se trataba de un modelo macro sociológico (Augé 1998). Por su parte, antropólogos como Radcliffe-Brown buscaban legitimar su disciplina como ciencia y se alejaban de la Historia por considerar que no satisfacía los estándares científicos (Helms 1976). En términos de Stocking (2002:21) éste será un período de “des-historización” para

la Antropología Social/Cultural, que junto con la progresiva *academización* y *etnografización* demarcarían las fronteras de la disciplina.

Un símbolo del inicio del período de acercamiento entre las disciplinas es la *Marett Lecture* que Evans-Pritchard realizó en 1950. En esta conferencia se refería a los antropólogos sociales e indicaba tres niveles en los que se desempeñaban: 1) la comprensión de los significados culturales y su traducción en los términos de la propia cultura, 2) la búsqueda de la estructura social subyacente y 3) la aplicación del método comparativo. En el primer punto no habría, de acuerdo con Evans-Pritchard, una diferencia con la Historia en lo que respecta a objetivo o método; en el segundo, atendiendo a las corrientes más recientes, también podía establecerse una similitud; era solo en el último punto donde el autor encontraba una diferencia entre las disciplinas (Evans-Pritchard 1950; Viazzo 2003).

Por lo tanto, la distinción que podía hacerse entre Antropología e Historia era de técnica o perspectiva, pero no de objeto o método. La similitud habría sido opacada por el contraste entre el estudio directo de la vida social que los antropólogos realizan y el indirecto que llevan a cabo los historiadores, mediados por los documentos –lo cual, para el autor, constituye una diferencia técnica, no metodológica–. Si en las décadas precedentes se había intentado vincular la Antropología Social al campo de las Ciencias Naturales, en 1950 Evans-Pritchard abogaba por considerarla parte de las Humanidades (Evans-Pritchard 1950).

Desde luego, las problemáticas surgidas a partir del proceso de descolonización que estaba teniendo lugar en aquellos años contribuyeron en gran medida a que se diera tal acercamiento entre las disciplinas. Así, entre las décadas de 1950 y 1960 se hizo habitual el uso de la palabra Etnohistoria para designar investigaciones que se llevaban a cabo en Estados Unidos, África, Andes, Mesoamérica o Europa. El término Etnohistoria no era nuevo; existe cierto acuerdo en situar las primeras referencias a principios del siglo xx, cuando Clark Wissler –curador de la Sección de Antropología del *American Museum of Natural History* de Nueva York–, en su introducción a una exposición realizada en 1909, denominó como “datos etno-históricos” la información sobre grupos indígenas que proveía la documentación producida por no-nativos (Krech 1991; Lorandí y del Río 1992; Jones 1994; Viazzo 2003; Bechis 2005; Rojas 2008).² Luego vendría un largo hiato hasta la segunda posguerra, aunque esto no quiere decir que en la etapa previa las investigaciones sobre grupos étnicos a través de la documentación colonial cesaran completamente. De hecho, algunos autores un tanto marginales en su época luego serían revalorizados a la luz de los intereses surgidos en la segunda mitad del siglo xx; véase por ejemplo el trabajo de Bruce Trigger sobre Alfred Bailey (Trigger 1989).

Lo que ocurre a mediados del siglo xx es que el término Etnohistoria comenzó a ser empleado para designar una articulación, que el mundo de posguerra parecía demandar, entre Antropología e Historia.³ Aunque surgen de un clima común, estas articulaciones estarán ancladas en contextos nacionales y continentales, de manera que cada una adquiere sus particularidades de acuerdo a los lugares en que se desarrollan, condicionadas por el tipo de material con el que se trabaja y los principales agentes involucrados. Esto no quiere decir que hayan tenido desarrollos completamente independientes; los debates acerca de si la Etnohistoria es un método, un enfoque, una disciplina o una sub-disciplina han atravesado todas las formas que adquirió; aunque las respuestas que se han ensayado en cada caso difieren, principalmente, por el tipo de práctica específica.

En España, la Etnohistoria estuvo vinculada al uso de las fuentes orales y la memoria, tomando como principal precursor los estudios del pueblo vasco desarrollados por el antropólogo Julio Caro Baroja (Apalategi Begiristain 1989; Gómez Pellón 2012). Teniendo como eje los conceptos de nación y etnicidad, progresivamente sería entendida en términos de una Antropología Histórica, esto es, una Antropología con profundidad temporal en sus investigaciones, que no se debe confundir con la propuesta francesa de mediados de los años setenta, sobre la que volveremos en las próximas páginas.

En Estados Unidos los antropólogos se vieron interesados en el trabajo de archivo tras la *Indians Claims Act* aprobada en 1946. Esta ley posibilitaba a los grupos indígenas reclamar mediante un juicio al gobierno una indemnización en el caso de que sus tierras hubieran sido expropiadas luego de la firma de los tratados que protegían sus derechos de propiedad. Los juicios se prolongaron por varios años y muchos antropólogos, que fueron requeridos como expertos, se familiarizaron con los archivos del gobierno emprendiendo investigaciones diacrónicas en la búsqueda de información que avalara o desestimara las demandas. A partir de esta experiencia común, los investigadores realizaron—entre 1954 y 1966—una serie de encuentros bajo el nombre de *Ohio Valley Historic Indian Conference*, luego conocidos como el *American Indian Ethno-historic Conference*. En el marco de estos encuentros se impulsó la creación de la revista *Ethnohistory* y, a partir de 1966, pasaron a constituir la *American Society for Ethnohistory* (Krech 1991; Jones 1994; Rodríguez Lorenzo 2000; Viazzo 2003).

En lo que respecta a las investigaciones sobre África, el historiador belga Jan Vansina fue una figura clave de este período. En el simposio sobre *Ethno-historical Research Methods in Other Major World Areas*, realizado en la reunión anual de la *American Indian Ethnohistoric Conference* celebrada en 1961, Vansina presentó un trabajo titulado *Ethnohistory in Africa*. En éste señalaba que la aparición de los nuevos Estados africanos había dado lugar a un aumento de interés en el estudio del pasado de África, tanto por parte de los nacionalistas africanos como por los antiguos imperios coloniales, y analizaba las transformaciones disciplinares que debían ocurrir para realizar tal estudio, desde la óptica de la Etnohistoria:

Up to a decade ago not much ethnohistory was formally studied in Africa, but since then interest in the problems has grown and possibilities for research are expanding fast. It is our hope that in another twenty years the history of the continent will have been completely renovated by the use of the different ethnohistorical techniques (Vansina 1962: 133).

Sin embargo, más allá de las referencias en esta conferencia, Vansina abogó por la denominación de Historia africana para esta oleada de investigaciones, la cual, finalmente, permaneció. En 1960 había creado el *Journal of African History* y allí argumentaba:

History is a science which uses the results of many auxiliary sciences. In fact any science can be auxiliary in a particular case. So history in illiterate societies is not different from the pursuit of the past in literate ones, because it uses archaeological, linguistic, anthropological, and even (for dating purposes) astronomical evidence such eclipses. And there is therefore no need to coin a special term, such as ethnohistory just for this reason (Vansina 1960, citado en Curatola 2012:61).

Durante esos años, otros investigadores intentaron conjugar las investigaciones arqueológicas, históricas y antropológicas para el estudio de las sociedades precolombinas en México y en Perú. Paulatinamente comenzaba a utilizarse el término Etnohistoria para designar trabajos que ya se venían realizando y que articulaban los aportes de estas disciplinas (Pérez Zevallos y Pérez Gollán 1987; Fernández de Mata 2002). A partir de 1955, en la Escuela Nacional de Antropología e Historia de México y bajo el impulso de Wigberto Jiménez Moreno, la Etnohistoria se volvió una subespecialidad de la licenciatura de Etnología, y desde 1973 se convirtió en una especialidad (Pérez Zevallos y Pérez Gollán 1987). Tavárez y Smith (2001:12), escribiendo desde México, establecen como “rasgos mínimos que la distinguen [a la Etnohistoria] como disciplina”: el interés por las estructuras sociales y culturales de los grupos étnicos a partir del contacto con los europeos (siglos xv-xix), el estudio de las lenguas no europeas y los textos producidos en ellas, las problemáticas surgidas de diferentes concepciones del pasado y

el estudio de temas tradicionalmente tratados por antropólogos mediante el análisis de fuentes documentales.

La Etnohistoria mexicana y la andina comparten el anclaje en grandes civilizaciones precolombinas, pero el hecho de que la primera contara con textos en náhuatl, maya, yucateco, zapoteco y otomí, entre otras lenguas, fue uno de los principales elementos de diferenciación entre ambas (Tavárez y Smith 2001). En Perú, usualmente, se toma como punto de referencia la publicación de Valcárcel de las clases que dictara en San Marcos bajo el título *Etnohistoria del Perú antiguo* (Valcárcel 1959). El boom de la Etnohistoria se produce a fines de los años sesenta y durante la década de 1970 (Varón Gabai 1996) como parte de la tendencia hacia una “historia de los pueblos sin escritura” (Millones [1981]1987:229) y promoviendo la articulación de distintas disciplinas acompañado de “un cambio de actitud en el estudio de las sociedades andinas” (Pease [1974]1987:177), aunque el término Etnohistoria en sí mismo era “provisional e impreciso” (Pease [1974]1987:190).

En términos generales, hasta aquí podríamos resumir que la Etnohistoria se trató 1) como *Ethnohistory*, un acercamiento de los antropólogos a los archivos; 2) en la propuesta de Vansina para los estudios sobre África, como un empleo por parte de los historiadores de la historia oral; 3) en Europa, en el caso español también se recurrió a la historia oral, pero fueron los antropólogos quienes lo hicieron y paulatinamente mudó a la denominación de Antropología histórica –con el mismo nombre de la propuesta francesa, aunque de contenido diferente, ya que ésta apuntaba a una lectura de los documentos informada antropológicamente pero realizada por historiadores– y, 4) en los Andes y en Mesoamérica, fue una apuesta de los antropólogos que estuvo ligada, al menos en los inicios, a temporalidades más tempranas por su anclaje en las civilizaciones precolombinas. Luego, mientras en México quedaba asociada a una rama de la Etnología, en el caso de los Andes, Pease ([1976-1977]1987) argumentará que se llevó a cabo mayormente por historiadores.⁴

¿PUNTO NECESARIO DE ENCUENTRO O DENOMINACIÓN EFÍMERA?

Presentados entonces los distintos estilos de Etnohistoria que surgieron a mediados del siglo xx, podemos enfocarnos ahora en algunos de los cuestionamientos y precisiones que surgieron a partir de su práctica y de la evolución de los vínculos entre Antropología e Historia. En los primeros años de la década de 1960 en Estados Unidos se habían desencadenado intensos debates sobre las características de la Etnohistoria. En 1960 se realizó la octava reunión anual del *American Indian Ethnohistory Conference*, donde se llevó a cabo el *Symposium on the Concept of Ethnohistory*; en 1961, en *Ethnohistory* se publicaron dos artículos sobre los alcances y límites de la Etnohistoria que se convertirían en clásicos. Uno de ellos fue el de Wilcomb Washburn (1961) y el otro el de Nancy Oestreich Lurie (1961). El mismo número de la revista incorporaba tres comentarios –presentados por Leacock (1961), Ewers (1961) y Valentine (1961)– sobre el mencionado simposio, los cuales recuperaban, al mismo tiempo, las propuestas de Washburn y Oestreich Lurie. Estos trabajos, a pesar de sus diferencias, compartían la manera de aproximarse al problema, ya que estaban más preocupados por los aspectos metodológicos de la Etnohistoria que por los límites disciplinares.⁵

En 1966 Sturtevant describía la práctica de la siguiente manera: los antropólogos veían a la Etnohistoria como el uso de evidencia *no-antropológica* –documentos históricos– para propósitos antropológicos, mientras que los historiadores la concebían como el uso de evidencia *no-histórica* –datos antropológicos– para propósitos históricos. Los historiadores aplicaban el término al estudio del pasado de las sociedades iletradas, pero se resistían a incluir las investigaciones de cualquier aspecto de las sociedades letradas. Por su parte, los antropólogos solo consideraban como etnohistóricos aquellos estudios del pasado de las sociedades iletradas que se basaban en

documentos históricos y estaban dispuestos a incluir los análisis del pasado de sociedades letradas que analizaran los documentos guiados por preguntas antropológicas. Carmack (1972), retomando estos aportes, sostuvo que el significado de la Etnohistoria variaba de un contexto a otro y que los estudios realizados eran parte de un conjunto más amplio que daba cuenta de la tendencia de los antropólogos a incorporar la dimensión histórica en sus investigaciones.

Carmack reafirmó la idea de que el criterio de distinción era metodológico y definió a la Etnohistoria como “*a special set of techniques and methods for studying culture through the use of written and oral traditions*” (Carmack 1972:232), cuyo rol sería proporcionar datos, métodos e interpretaciones para formular teorías más dinámicas en el futuro. Si bien el método es similar al de la Historia, existe un énfasis en combinarlo con otros métodos como el de la Arqueología o la Lingüística; dado que los objetivos de estas investigaciones son los de la Antropología, la Etnohistoria sería un campo subsidiario de esta y no una disciplina independiente (Carmack 1972). Sin embargo, no había consenso sobre esta forma de definirla a partir del tipo de metodología empleada. Para otros autores, existía un objeto propio de la Etnohistoria; esta sería “*preeminently the history of the multiple and shifting frontiers between different cultures*” (Axtell 1978, citado en Jones 1994:108).

En este sentido, es necesario recordar que un hito en los estudios sobre etnicidad, cualquiera fuera su temporalidad, fue la obra editada por Fredrik Barth *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference* (Barth 1969), cuya introducción, a cargo de este autor, se convertiría en una referencia ineludible. Allí examinó el empleo de la noción de grupo étnico y propuso considerarla a partir de la adscripción-identificación, que organiza la interacción y que debe atender cómo son establecidos y mantenidos los límites étnicos.

Para los años setenta quedó de manifiesto que el diálogo entre Antropología e Historia nacía de la necesidad de estudiar la transformación social (Helms 1976). En 1974 se reunieron Claude Lévi-Strauss, Marc Augé y Maurice Godelier para debatir acerca de la publicación de una compilación de trabajos de este último bajo el título *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*. Allí, los autores discutían si era posible o no estudiar la transformación social, lo que implicaba una reflexión sobre el concepto de estructura; Godelier argumentaba que había encontrado una vía para hacerlo a partir de la articulación entre Antropología e Historia. El debate sobre la relación entre estructura e historia corre en paralelo con enfoques que, desde el marxismo, buscan romper las líneas más dogmáticas, recuperando los aportes de sustantivistas como Polanyi. En la década de 1980 se publicaron dos libros emblemáticos para el diálogo entre la Antropología y la Historia: *Europe and the people without history* (Wolf 1982) y *Islands of history* (Sahlins 1985); pocos años después, las obras fueron traducidas al español.

En la década de 1970 se había expresado también el diálogo entre las disciplinas a partir de dos propuestas historiográficas: la Antropología Histórica y la Microhistoria. En la tercera generación de *Annales*, y recuperando la apuesta por la historia de las mentalidades de Marc Bloch, la Antropología se volvía una herramienta para acceder a las representaciones. En ese contexto, Le Goff organizaba en 1975 un seminario que llevó el título de *Antropología Histórica*. Su propuesta participaba de una idea ampliamente compartida en la época, la de que la Antropología hacía posible una relectura de los documentos: “*L’approche anthropologique a permis la relecture de sources telles que les images, la littérature, les récits hagiographiques et les exempla, les sceaux, les testaments, les lettres de rémission, etc. Cette relecture devrait se poursuivre*” (Le Goff y Berlioff 1989:291). Hacia 1970, la Escuela de Annales sufrió una nueva transformación protagonizada por Jacques Le Goff, François Furet, Le Roy Ladurie y Pierre Nora, entre otros, definiéndose abiertamente como Historia Antropológica e iniciándose, entonces, la Nueva Historia Francesa.

En la tradición francesa, de acuerdo a Burke (1993, citado en Baucells Messa 2004), el término *Etnohistoire* permanece como una expresión un tanto incierta que debe ser considerada en relación con esta idea de una Historia que se hace antropológica en busca de lo recurrente en

oposición al acontecimiento y cuyo fin sería la aprehensión de aquello que estructura. Esta sería una tradición distinta de la norteamericana, donde la Etnohistoria adquiere el sentido de historia de pueblos ágrafos. De ahí que en un caso pueda hablarse de una reconceptualización de la Historia como disciplina y, en otro, de una nueva disciplina o método (Baucells Messa 2004).

Paralelamente, un grupo de historiadores italianos puso el foco en las implicancias en la producción de conocimiento de la elección de una escala de observación, reconociendo cómo el empleo de una forma de escritura, de un modo de exposición, participaba en la construcción del objeto (Revel 1995; Augé 1998; Cragolino 2007). Ginzburg (1989), uno de los representantes por excelencia de la Microhistoria, promueve adoptar una actitud antropológica ante la lectura de los documentos, es decir, lo que denomina como una perspectiva dialógica.

En la Antropología, “la optimista autoconfianza científica” ya no podía sostenerse en un mundo poscolonial (Stocking 2002:26). En 1969, un grupo de antropólogos norteamericanos escribió una serie de ensayos publicados bajo el título *Reinventing Anthropology*; proponían una reforma de la disciplina que tuviera en cuenta el colonialismo y sus efectos, tanto en las sociedades conquistadas como en occidente. Se iniciaban así los cuestionamientos a las formas de registro y de escritura que, en los ochenta, desembocarían en la crisis de representación y la autoridad etnográfica (Marcus y Fischer 1986) y en los experimentos de *Writing culture* (Clifford y Marcus 1986).

Las fronteras de la Antropología se redefinían a partir del impacto del pensamiento marxista y del interés por temas de poder, de dominación y de aquellos vinculados a los movimientos de resistencia, sumado al viraje hacia el estudio de grupos minoritarios en sociedades euro-americanas y a las reflexiones sobre la historia de la propia disciplina. Estas críticas fueron reencausadas como parte de una tensión recurrente entre ciencia y humanismo, tensión concebida como inherente a la Antropología (Stocking 2002). Lo cierto es que la apertura de las fronteras disciplinares dio pie a una rehistorización de la disciplina.

Ya sea como etnohistoria o como antropología histórica del proceso colonial o como el estudio histórico de grupos dominados o, por el contrario, grupos culturales distintivos dentro de sociedades ‘complejas’ o como re-análisis de archivos etnográficos existentes, tanto textuales como monográficos, los materiales históricos y los análisis históricos constituyen los principales componentes de la investigación antropológica contemporánea (Stocking 2002:33-34).

Ahora bien, si ambas disciplinas hacían más permeables sus fronteras, con historiadores inspirándose en la antropología para la lectura de los documentos y los antropólogos empleando materiales de archivo, ¿qué pasaba con la Etnohistoria? En 1979, Cohn afirmaba:

La etnohistoria difiere de la labor de los historiadores del período colonial en varios aspectos. El etnohistoriador suele hacer trabajo de campo en la zona estudiada, lo cual le permite conocer mejor la sociedad indígena y su funcionamiento en el presente o en el pasado. Por consiguiente, su interpretación de las pruebas documentales es más profunda. El etnohistoriador tiende a pensar en términos sistemáticos y funcionales más que atendiendo a factores concretos y accidentales (Cohn 1979:418).

En la década de 1980, Pedro Carrasco –antropólogo de formación, interesado por distintos aspectos (parentesco, estructura social, política e ideología) de las sociedades indígenas de México, desde tiempos prehispánicos en adelante– describía la investigación etnohistórica de la siguiente manera:

Se plantean con datos históricos problemas generales de la antropología. Interpretamos la sociedad del México prehispánico en términos de esquemas generales de la evolución sociocultural: la importancia de la base material, el papel del parentesco dentro de la organización social total, el modo de producción y los tipos de estratificación social y del Estado que caracterizan a las civilizaciones arcaicas, etcétera. Esto quiere decir que no vemos a la etnohistoria como una disciplina aparte con una base teórica independiente sino como una técnica de obtener datos; o sea, es un estudio que se realiza a base de documentación histórica por el mero hecho de que tratamos con sociedades del pasado que no se pueden observar directamente (Carrasco [1982]1987:23).

Los etnohistoriadores debían realizar la evaluación y confrontación de las fuentes de acuerdo a las técnicas de los historiadores teniendo en cuenta, sin embargo, una diferencia metodológica, ya que estos últimos se ocupan de pueblos que han registrado su propia historia, aunque reconocía que en esos registros no estaban representados todos los sectores sociales (Trigger 1982, 1986). Pero los etnohistoriadores estudian, además, culturas que les son extrañas, y por ello precisan de sólidos conocimientos de Etnología para comprender los sentidos nativos.

La Historia nativa, denominación que por momentos parece preferir Trigger, no sería un fin último sino una base para realizar generalizaciones sobre la organización y el cambio cultural. Para ello resulta necesario un acercamiento interdisciplinario que articule los aportes de la Arqueología, la Etnografía y la Historia. El rol de los etnohistoriadores sería crucial para coordinar la información proveniente de estas disciplinas en un abordaje holístico. La Etnohistoria no podría constituirse en una disciplina porque esto implica una división etnocéntrica entre la Historia de los pueblos civilizados y la Historia de los *otros* primitivos, marginales, etc. La Historia Americana Nativa, tal como la denominó Trigger, debía ser un campo interdisciplinario y en su interior la Etnohistoria tendría un rol metodológico fundamental, en tanto instancia capaz de aunar acercamientos provenientes de distintas disciplinas (Trigger 1982, 1986).

Santamaría (1985) comparte la idea de que la Etnohistoria no puede ser una Historia indígena en el sentido de una Historia del *otro* ni constituirse en una disciplina en sí misma, dado que ese argumento vendría a confirmar la separación entre la Historia y la Antropología. Sin embargo, rechaza también la posibilidad de considerarla un método –ya que pertenecería a una u otra disciplina, no podría ser un método *sin disciplina*– o un enfoque, porque de ese modo confluiría con las corrientes más modernas y perdería su autonomía. Tampoco podría pensarse como un espacio de fusión, dado que para que haya colaboración es necesario que existan disciplinas diferentes. De manera que para Santamaría (1985:471) la Etnohistoria “es un discurso antropológico para antropólogos, una invitación a etnógrafos entrenados en el trabajo de campo para que presten atención al documento escrito”. En contrapartida, el autor alienta a que los historiadores no se queden atados a los documentos.

En 1989, Merrel argumentaba en contra del empleo del término Etnohistoria: “[is] not just redundant; it is pernicious. By calling themselves ethnohistorians, scholars writing on Indians in the colonial period may actually contribute to the persistent exclusion of natives from the rest of early American studies” (Merrel 1989, citado en Jones 1994:109-110). Estamos frente al problema de cómo pensar el lugar de la Etnohistoria en un contexto disciplinar diferente al de su nacimiento. Si en tiempos de distanciamiento entre la Antropología y la Historia, la Etnohistoria adquiere un rol reivindicador, ¿cuál es su sentido cuando las disciplinas se vuelven más permeables entre sí?

La década de los noventa se inició con tres significativas publicaciones para los vínculos disciplinares. En 1991, *New perspectives on Historical Writing* –traducido en 1993 como *Formas de hacer historias*– compilaba una serie de artículos que daban cuenta de la diversificación disciplinar de las décadas precedentes: incluía micro historia, historia oral, de las imágenes y del

cuerpo, así como historia de las mujeres, desde abajo, de ultramar y de los acontecimientos (Burke 1993). Un año después apareció *Ethnography and the Historical Imagination*, donde John y Jean Comaroff abogaban por “*an historical anthropology that is dedicated to exploring the processes that make and transform particular worlds—processes that reciprocally shape subjects and contexts, that allow certain things to be said and done—*” (Comaroff y Comaroff 1992:35). En 1992, Orser publicaba una introducción a la Arqueología Histórica (inicialmente en portugués, prontamente traducida al inglés y en 2000 al español) y definía a este campo como “el estudio arqueológico de los aspectos materiales—en términos históricos, culturales y sociales concretos— de los efectos del mercantilismo y del capitalismo traídos de Europa a fines del siglo xv y que continúan en acción hasta hoy” (Orser 2000:21-22). Es interesante notar cómo en el caso de la Arqueología se ha pensado en tres tipos de diálogos de acuerdo a la temporalidad: uno con la Antropología en términos de Etnoarqueología, otro con la Historia como Arqueología Histórica y otro con la Etnohistoria (Spores 1980; Politis 2003).

Krech (1991) reconocía—tal como lo había hecho Carmack— que el término Etnohistoria no era unívoco y que existían convenciones de sentido según las áreas geográficas de investigación. Además, dado que la Antropología y la Historia no son unidades homogéneas, el tipo de relación entre las disciplinas adquiriría distintas dinámicas de acuerdo a las diferentes corrientes teóricas y a las crecientes especializaciones. El término Etnohistoria debía enfrentar tres problemas: a) muchas de las investigaciones contemporáneas no focalizan en los grupos étnicos sino en procesos políticos que atraviesan pueblos y regiones de todo el mundo; b) desde hacía algunas décadas los antropólogos habían comenzado a analizar su propia cultura y su campo de investigación ya no podía ser claramente delimitado como el estudio de los otros; y c) tal como planteaba Trigger, mantiene una designación especial para la historia de los otros, ya sean grupos étnicos o minorías, lo cual es visto como políticamente incorrecto (Krech 1991).

Para Lorandí y del Río (1992:10), la Etnohistoria podía definirse como “una Etnología que se ocupa del otro social, desde la perspectiva de la etnicidad y considerando sus transformaciones a través del tiempo”. Augé (1998:14), en sintonía con el debate de 1974, planteaba la necesidad de “interrogarse sobre la posibilidad o imposibilidad de aprehender en una misma sociedad aquello que perdura y aquello que cambia”. Mientras renovaba las reflexiones sobre el diálogo entre disciplinas con la idea de que el tiempo de la Historia es un tiempo localizado y el espacio de la Antropología un espacio histórico, sugería que con el término Etnohistoria se pretende “menos hacer la historia de los pueblos estudiados que comprender la concepción que dichos pueblos tienen de la historia o, más exactamente, la concepción que esos pueblos se forjan de su propia historia” (Augé 1998:19).

Las actividades conmemorativas del quinto centenario y los debates sobre las ideas de *encuentro*, *contacto* o *encubrimiento* reinstalaron el problema de si la Etnohistoria era otra forma de marginación (Dussel 1994; Jones 1994). De acuerdo con Jones (1994), lo que había empezado como un método se transformó en una disciplina—aun cuando sus propios protagonistas insistieran en su carácter de método— y esto planteaba ciertos problemas a la hora de considerar la producción etnohistórica dentro de la narración histórica en general. Con la intención de mostrar cuál sería el aporte específico de la Etnohistoria, la autora propone una comparación entre las investigaciones llevadas a cabo en Norteamérica con las realizadas en el Cono Sur. Jones (1994) señala una serie de problemas, que cubren tanto el período colonial como el republicano, propios de las investigaciones etnohistóricas que parecen recuperar la idea de fronteras culturales de Axtell propuesta en 1978.

En una línea similar, Bechis (1995) caracteriza a la Etnohistoria a partir de los estudios de contacto y cambio social y propone que debe ser considerada un área interdisciplinar y no una disciplina. Por otra parte, comprender los diferentes órdenes de historicidad sería la tarea de una Antropología de la historia. Una década más tarde explicitaría su definición de Etnohistoria

como “un campo de conocimiento que consiste en el estudio del proceso histórico de interacción retroalimentadora o dialéctica hegemónica entre alteridades sociales colectivas, creadas, modificadas y eventualmente disueltas por ese mismo proceso” (Bechis 2005:s/p). Retomando la idea de frontera, Areces (2008) enfatiza la articulación de la Etnohistoria con los Estudios Regionales y de Frontera y su capacidad de dar lugar a las voces de los sujetos.

Gruzinski (2000), a varias décadas de los primeros ensayos de Etnohistoria, advierte sobre los riesgos de una inversión de términos, un pasaje de una visión de los españoles a una visión de los indígenas, descuidando así el problema del mestizaje. Una década más tarde, el estudio de la emergencia de nuevas identidades a partir del mestizaje y la etnogénesis será parte sustantiva de las investigaciones producto del espacio común que encontraron antropólogos e historiadores (Boccara 2012). Es interesante señalar la propuesta de este autor, que considera a los estudios etnohistóricos latinoamericanistas como una manifestación latinoamericana de la crítica poscolonial, ya que desde sus inicios se abocaron “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” (Boccara 2012:38).

EL RECORRIDO DE LA ETNOHISTORIA ANDINA

Veremos ahora con más detalle el caso de la Etnohistoria andina;⁶ para ello debemos retrotraernos a las investigaciones realizadas sobre esta área. Durante la primera mitad del siglo xx ocurrió una serie de transformaciones altamente significativas: se ampliaron los grupos estudiados, profundizándose el conocimiento sobre sociedades preincaicas a partir del incremento de excavaciones; se realizó la primera sistematización de las crónicas; se impuso el debate por el modo de organización social, económico y político del sistema incaico; y se crearon instituciones nacionales que impulsaron este tipo de investigaciones. Entre los representantes clásicos de aquellos estudios encontramos a Philip Means, Louis Baudin, Max Uhle, Luis Valcárcel y Julio Tello (Ramos 2011).

De acuerdo a Pease ([1974]1987), los estudios de Valcárcel –que impusieron la confrontación de la información de las crónicas con la del trabajo arqueológico– tuvieron una importante influencia en los trabajos etnohistóricos posteriores. Sin embargo, Ávila Molero (2000) afirma que con el advenimiento de gobiernos conservadores en la década de 1930 los intelectuales indigenistas perdieron los espacios de poder que habían obtenido. Por eso, para este autor en la década de 1950 la Etnohistoria andina habría sido impulsada por la influencia de la Antropología cultural norteamericana y por el espacio que brindó entre 1944 y 1959 el *Handbook of South American Indians* para la difusión de artículos sobre Andes más que por las investigaciones peruanas precedentes (Ávila Molero 2000).

Tal como se la concebía para el caso andino, la definición clásica de la Etnohistoria como el uso de fuentes escritas para el estudio de los grupos étnicos no-europeos resultaba ya en los años setenta un tanto estrecha. En todo caso, tal como la imaginaban sus promotores, vendría a dar nombre al esfuerzo conjunto de distintos acercamientos que en el pasado se habían ejercido por separado (Murra [1970]1987). De manera que fueron confluyendo hacia la Etnohistoria investigadores que:

Aunque de distinta formación y en algunos casos hasta con orientaciones teórico-metodológicas opuestas, todos ellos tenían como común denominador el interés por el mundo andino y el rescate de su historia cultural a partir de la búsqueda y el estudio de las más variadas fuentes literarias y documentales de los siglos xvi y xvii, analizadas a la luz de las modernas perspectivas y categorías antropológicas y cotejadas, ahí donde fuera posible

con relatos etnográficos e informes arqueológicos, en una perspectiva de larga duración (Curatola 2002:58-59).

En 1970 John Murra, reconocido impulsor de la Etnohistoria andina, realizó una evaluación de los cambios producidos en las investigaciones respecto de las dos décadas previas que se resumían en cuatro avances significativos: 1) la publicación de fuentes clásicas, al facilitarse el acceso a las crónicas se generaban las condiciones para un incremento en las investigaciones; 2) el aumento de los estudios sobre los antecedentes, la personalidad y el contexto intelectual de los autores de los documentos; 3) el surgimiento de nuevas preguntas para explorar las fuentes disponibles orientadas más hacia las instituciones andinas que hacia la *historia inca*, evidenciándose una tendencia a incorporar la tradición oral y textos literarios como fuentes y, 4) la incorporación, en esta misma línea, de documentos administrativos, entre los que se destacaron las visitas y los litigios. Estos dos últimos puntos fueron acompañados por una perspectiva novedosa vinculada al interés por los asentamientos locales y los estudios comparativos. El empleo de etnografías de pueblos no-sudamericanos sería fundamental para los fines comparativos y evitaría que se encapsulara a las sociedades andinas en modelos socio-económicos derivados de la historia europea (Murra [1970]1987).

Para el momento del balance se estaban produciendo una serie de investigaciones que, en lugar de enfocarse en los incas en general, se ocupaban de “una actividad particular o patrón institucional específico” (Murra [1970]1987:125). En este sentido, Murra destaca los trabajos de John Rowe, Carlos Aranibar, María Rostworowski, Udo Oberem, Tom Zuidema, Floyd Lounsbury, Ella Dunbar Temple, Waldemar Espinoza, Ake Wedin, Emilio Mendizábal, Ramiro Condarco Morales y Franklin Pease.

Murra ([1970]1987) veía la Etnohistoria como un espacio equidistante entre Arqueología y Etnología, donde las fuentes escritas abrían un espacio de colaboración, y que era el marco bajo el cual se producía la combinación de las diferentes tácticas. En esta misma línea, Pease ([1974]1987) afirmaba que la Arqueología, la Etnología y la Historia –en tanto técnicas– son instrumentos válidos y necesariamente combinables para comprender “la historia integral de la vida del hombre” (Pease [1974]1987:178), aunque como hemos mencionado caracterizaba a la Etnohistoria como un término provisional.

Lo que se buscaba, entonces, era una aproximación a la historia andina

como una continuidad espacial y temporal que rebase las fronteras coloniales y nacionales; que se refiere a un mundo que tiene una experiencia de milenios, manifestada –por ejemplo– en los criterios de acceso a la tierra y la utilización simultánea de diversos pisos ecológicos; que mantiene y elabora de nuevo cada vez su experiencia creadora; intentar un acercamiento a aquellas categorías que presidieron la vida material y la ideológica de las sociedades andinas antes y después de la invasión del siglo XVI, y que son vigentes todavía en nuestro días, aun en las ciudades (Pease [1974]1987:190).

La historiografía peruana tradicional se había caracterizado por centrarse en las crónicas de los siglos XVI y XVII sin tener presentes los problemas inherentes a ellas en tanto que documentos. Pero sobre todo, había privilegiado el estudio del Tawantinsuyu en detrimento de las organizaciones sociales previas. La expansión internacional de *Annales* implicó una modificación en los criterios de análisis de las fuentes y en el modo de llevar a cabo los estudios históricos. Por otra parte, la Etnohistoria permitía ir más allá de la asunción según la cual durante el período colonial se había logrado un patrón estable en todo el área andina (Pease [1974]1987; Lorandí y del Río 1992).

Los principales temas trabajados durante la década de 1960 y los primeros años de la década siguiente estaban vinculados al análisis de fuentes, la religión –con una marcada inclinación hacia

los movimientos mesiánicos–, la economía y la vida social (Pease [1976-1977]1987). Emergió un consenso general en la articulación de la perspectiva ecológica de Murra con la estructuralista de Zuidema, que se vio plasmada en la abundante producción que se inició en la década de 1960. Durante los setenta, la perspectiva etnohistórica permitió apreciar la tradición andina moderna como activa y creativa, en lugar de como meramente resistente (Salomon 1982, 1985). Para fines de esta década, Murra consideraba que los mayores avances se habían dado en la costa con los trabajos de arqueólogos e historiadores. Se habían revitalizado también las investigaciones en lo que el autor denominó como *zonas periféricas del Tawantinsuyu*, hacia el norte de Huamanga, al sur de Chuquisaca y al oriente en las yungas (Murra [1979]1987).

Se fueron ampliando así las áreas geográficas de interés, y la Etnohistoria, como forma de investigación, se expandió más allá de los límites nacionales de Perú (intentando cubrir, en principio, la extensión geográfica del imperio incaico). La década de 1980 estuvo marcada por la pluralidad de investigaciones surgidas tras la expansión regional de la Etnohistoria andina y los debates respecto a cómo definir este campo. Con diferentes ritmos, los estudios etnohistóricos fueron incorporados en Ecuador, Bolivia, Chile, Colombia y Argentina, enriqueciéndose con los aportes realizados desde cada uno de estos países (Zanolli *et al.* 2010). Asimismo, las temporalidades y los sujetos sociales contemplados en las investigaciones experimentaron una ampliación.

Tras una serie de encuentros nacionales y regionales, a fines de los años ochenta se crearon los Congresos Internacionales de Etnohistoria, cuya continuidad se mantiene hasta el presente, aunque con una significativa interrupción entre 1998 y 2005. Estos congresos, sobre todo en su primera etapa, donde primaban los intereses comunes y marcos compartidos –grandes modelos explicativos para la organización política y económica de las sociedades andinas–, se constituyeron en uno de los principales espacios de intercambio. Ya entrado el siglo XXI se hicieron sentir con más fuerza los desarrollos particulares de los países anfitriones y la creciente especialización al interior de la Etnohistoria andina (Zanolli *et al.* 2015).

De acuerdo con Vega Bendezú (2004), entre las décadas de 1960 y 1980 la Etnohistoria se centró en “indagar y describir la naturaleza de los vínculos y estructuras sociales a partir de sistemas de valores, modelos normativos de rol, reglas de conducta cotidiana y ritual, parentesco, religión y manejo del espacio” (Vega Bendezú 2004:s/p). De manera que han sido usuales referencias a un *mundo andino*, *racionalidad andina*, *cultura andina* o *utopía andina*, todas ellas basadas en la idea del área andina como área cultural; se explicaba así la experiencia histórica andina como una unidad y totalidad histórica (Vega Bendezú 2004). En este sentido, la década de 1990 se inició con una serie de críticas que engloban las investigaciones previas bajo el llamado paradigma andinista, argumentando que se ha producido una representación orientalista –en el sentido que le da Said– de la cultura andina (Starn 1992; de la Cadena 2008).

La crítica posmoderna condujo a una necesaria revisión de los conocimientos pero también tuvo un efecto paralizador:

Los hondos problemas epistemológicos y heurísticos evidenciados por la crítica posmoderna relativos a una documentación ya de por sí extremadamente problemática, ambigua, casi evanescente, han inducido a un buen número de investigadores a concentrarse exclusivamente en el estudio del período colonial, o a refugiarse en el más seguro puerto del análisis de la *imagen* colonial del pasado andino (Curatola 2002:218).

Otro camino elegido ha sido el estudio de los sistemas de registros andinos, los *quipus* ya venían siendo trabajados y en los últimos años se han incorporado crecientemente los querens, tablas, dibujos, arte rupestre y textiles. No es la primera vez que se trabaja con estos materiales pero sí es una novedad el intentar ponerlos en diálogo y encontrar formas recurrentes de organización de la información en distintos soportes; o el dar cuenta de cómo el estudio de uno

de estos soportes permite una mayor comprensión de los otros (Curatola 2002; Martínez 2010; Urton 2016).

Varon Gabai (1996) considera que en el futuro la Etnohistoria dejará de existir como tal, no por un agotamiento de los temas sino por haber cumplido su propósito al incorporar lo indígena al trabajo cotidiano del historiador. El título *De la Etnohistoria a la Historia de los Andes*, bajo el cual fueron publicadas las ponencias presentadas en el simposio coordinado por Fisher y Cahill para el 51° Congreso Internacional de Americanistas celebrado en 2003 en Chile, parece recuperar esta idea ya presente en Pease. Sin embargo, estos autores señalan que aún quedan varias cuestiones por profundizar, principalmente en términos de una intersección cronológica, metodológica y étnica, pero también en lo que respecta a un enfoque transnacional (Fisher y Cahill 2008). Sumado esto, el esfuerzo requerido para traspasar las fronteras disciplinares y las condiciones institucionales que lo habilitan o limitan, no ha dejado de ser un tema de preocupación (Topic 2009; Boccara 2012).

REFLEXIONES FINALES

Zanolli y Rodríguez (2004) han señalado que en la Etnohistoria se presenta una tensión entre tradición académica y práctica de la investigación. Mientras que por una lado se encuentra atravesada por la interdisciplinariedad como elemento constitutivo, por otro se enfrenta a la tendencia a conformar una identidad disciplinar y a políticas académicas que demandan la demarcación de sus límites.⁷ Dicha tendencia se encuentra impulsada por la importancia que cobran los espacios académicos y las publicaciones específicas a la hora de obtener tanto el financiamiento para las investigaciones como el reconocimiento académico de los pares. Es decir que, para dar cuenta del devenir de los estudios etnohistóricos, resulta necesario atender a las condiciones sociales de la práctica intelectual (Bourdieu 2005), ya que las instituciones de formación y financiación y los canales de difusión del conocimiento establecen las normas de la competencia profesional y atraviesan las distintas propuestas teórico-metodológicas.

En 1970, Murra cerraba su artículo de balance de la Etnohistoria andina indicando que, a pesar del significativo avance en las investigaciones, no existía al momento un “centro de investigación o una revista dedicada a la investigación andina que ofrezca un foro mundial y continuidad a la investigación” (Murra [1970]1987:140). Esta ausencia era suplida, de alguna manera, por organismos de alcance nacional y publicaciones como la *Revista del Museo Nacional e Historia y Cultura*, en Lima, *Pumapunku*, en La Paz y *Cuadernos de Historia y Arqueología* de Guayaquil. Boccara (2012), cuatro décadas después, reconociendo también los aportes de las investigaciones etnohistóricas, señalaba que estos estudios mantenían una posición subordinada. Esta relativa invisibilidad se debía, entre otros factores, a la falta de una comunidad científica consolidada que podía identificarse, por ejemplo, a partir de 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” (Boccara 2012:45). En la misma línea, Abercrombie (2012) recordaba que no existían a la fecha programas de doctorado en Estados Unidos que fueran específicamente de Etnohistoria. Esto puede contraponerse con el programa de posgrado de la PUCP en Perú o la maestría de FLACSO en Ecuador.⁸

Para Miguez (2012), el problema radica en que la Etnohistoria no ha logrado desarrollar una trayectoria disciplinar que justifique el nombre propio, mientras que Curatola (2012) ve en la polisemia del término la razón misma de su continuidad y vigencia institucional, a pesar de las críticas que ha recibido. Abercrombie sintetiza muy lúcidamente la amplitud posible de la Etnohistoria a la vez que su foco inicial, al menos en el caso andino:

By widening ethnohistory's purview to include efforts to understand how the past is constituted and used in the shaping of contemporary sociality, it may even be possible to imagine an ethnohistory of financial markets, science laboratories, and neoliberal globalization. It would be nice, however, if we could also continue to focus on indigenous peoples, rural or urban, past or present, in the countries linked by the chain of mountains called the Andes (Abercrombie 2012:144-145).

Como hemos visto, a lo largo de la segunda mitad siglo xx los debates acerca de qué es la Etnohistoria se han dado desde varios frentes. Se discutieron las delimitaciones que partían del objeto y asignaban a la Etnohistoria el estudio de los grupos étnicos precoloniales y coloniales. ¿Acaso los grupos étnicos son sólo los nativos? ¿Sería posible ampliar el abanico de sujetos investigados por los etnohistoriadores? Si la Etnohistoria empieza a investigar los sujetos tradicionalmente estudiados por los historiadores, ¿qué la diferenciaría de la Historia? ¿Se trata de estudiar a los grupos o la interacción entre ellos? Se ha intentado zanjar este debate argumentando que lo que le da su especificidad a la Etnohistoria no es su sujeto/objeto de estudio, sino su método. En este sentido, si bien se retomaba la idea de combinar las técnicas tradicionales de la Historia para el tratamiento de las fuentes con el punto de vista antropológico, esto no parecía ser suficiente y algunos autores ponían el énfasis en la importancia de los estudios comparativos.

Más allá de las definiciones en tanto método y de acuerdo a cómo se articularan las referencias a su objeto, la Etnohistoria podía alcanzar el *status* de disciplina, sub-disciplina o espacio de convergencia/interdisciplinar. Identificamos además los problemas que emergen del nombre mismo: si es ética tal denominación, en el sentido de separar unas historias de otras; si denominaciones como Antropología Histórica designan mejor o no este tipo de investigaciones; y si el *etno* de Etnohistoria tendría o no el mismo sentido de, por ejemplo, el de Etnomedicina, o si sería necesario recurrir a una Etno-etnohistoria.

La dificultad de darle una respuesta acabada a estos debates debe ser considerada teniendo en cuenta, por un lado, que estos se producen en un contexto en el que la idea misma de definir las disciplinas por un objeto y un método específico está siendo cuestionada; y por otro, que el contexto disciplinar y político ha cambiado significativamente desde mediados hasta fines de siglo xx, de manera que lo que un momento podía considerarse como reivindicatorio e innovador podría no serlo ya e incluso ser acusado de lo opuesto.

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo forma parte de las investigaciones desarrolladas en el marco de mi tesis doctoral, bajo la dirección de Carlos Zanolli. Agradezco a los evaluadores y al editor por sus comentarios, que permitieron mejorar la versión original del trabajo.

NOTAS

- ¹ Los cuatro campos serían la Lingüística, la Antropología Física –luego Biológica–, la Arqueología y la Etnología, mientras que en la tradición de Europa continental, la Antropología hacía referencia principalmente a Antropología Física. Por su parte, el término Etnología sería paulatinamente reemplazado por el de Antropología Cultural (Estados Unidos) o Antropología Social (Inglaterra) (Stocking 2002). A su vez, la Arqueología ha sido también presentada como parte de la Historia (Santamaría 1985).
- ² De acuerdo con Rojas (2008), en las primeras referencias el prefijo etno aparecía separado. Luego, en los años cuarenta, se utilizó un guión intermedio “etno-historia”, hasta que finalmente comenzó a emplearse como una única palabra.

- ³ En este mismo período, en Estados Unidos, la Arqueología Histórica sienta sus bases con la realización de *The Conference on Historic Sites Archaeology* en 1960 y la creación de la *Society for Historical Archaeology* en 1967. Simultáneamente, estaba ganando adeptos la *New Archaeology* impulsada por Binford, que se alejaba del uso de documentación como reacción a los frecuentes abusos en la utilización de la analogía histórica directa en la interpretación arqueológica. En el Viejo Mundo la situación era otra, no había un rechazo a la Historia, pero tampoco referencias a Arqueología Histórica (no había publicaciones específicas, sociedades, congresos o centros de investigación); esto ocurrió en parte porque la subdivisión de campos en antropología obedecía a otros criterios, y en parte porque *Annales*, con sus amplias escalas temporales y el enfoque interdisciplinario, ofrecía una imagen muy diferente de la historia norteamericana (Gómez Romero y Pedrotta 1998).
- ⁴ Un desarrollo más reciente en torno a la Etnohistoria puede verse en el caso de Brasil (Celestino de Almeida 2012).
- ⁵ Realizamos una reconstrucción detallada de estos intercambios en Zanolli *et al.* (2010).
- ⁶ Este adjetivo encierra una amplitud de sentidos que no es posible abordar aquí; de hecho nos encontramos en la preparación de un artículo exclusivamente dedicado a ese término y a sus alcances en tanto área. A los fines de este trabajo lo retomamos simplemente para diferenciar un conjunto específico de investigaciones sobre las que profundizaremos nuestras reflexiones y con la intención de dejar de manifiesto que esas afirmaciones no se aplican necesariamente a la Etnohistoria en general.
- ⁷ De acuerdo con Boixadós (2000:135), las tensiones entre la proliferación de especialidades y las políticas institucionales que fuerzan a que los investigadores se inscriban en determinada disciplina han provocado, en la Ciencias Sociales en general y en la Etnohistoria en particular, la sensación de una “crisis de identidad”.
- ⁸ Aunque no llevan el título de Etnohistoria sino el de Historia Andina, podemos considerarlo equivalente teniendo en cuenta el desplazamiento terminológico auspiciado por Pease y también avalado por Murra.

BIBLIOGRAFÍA

- Abercrombie, T.
2012. The ethnos, histories, and cultures of ethnohistory: a view from the US Academy. *Memoria Americana* 20(1): 137-145.
- Apalategi Begiristain, J.
1989. *Julio Caro Baroja: premio nacional de las letras españolas, 1985*. Barcelona, Editorial Anthropos, Ministerio de Cultura.
- Areces, N.
2008. La etnohistoria y los estudios regionales. *Andes* 19: 15-28.
- Augé, M.
1998. *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Barcelona, Gedisa.
- Ávila Molero, J.
2000. Entre archivos y trabajo de campo: la etnohistoria en el Perú. En I. Degregori (comp.), *No hay país más diverso: compendio de antropología peruana*: 180-203. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto de Estudios Peruanos, Universidad del Pacífico.
- Barth, F.
1969. *Ethnic groups and boundaries (the social organization of culture difference)*. Oslo, Universitetsforlaget.
- Baucells Mesa, S.
2004. Historiografía y etnohistoria. Las fuentes narrativas canarias y el estudio el contacto entre aborígenes y europeos. *Revista Tabona* 12: 225-250.

Bechis, M.

1995. El camino de la etnohistoria. Ponencia presentada en las *II Jornadas de Investigadores de Arqueología y Etnohistoria del Centro Oeste*. Río Cuarto.

2005. La interacción retroalimentadora o dialéctica como unidad de análisis de la etnohistoria, un campo antidisciplinario del saber. *Actas del VI Congreso Internacional de Etnohistoria* (CD). Buenos Aires.

Boccaro, G.

2012. ¿Qué es lo “etno” en Etnohistoria? la vocación crítica de los estudios etnohistóricos y los nuevos objetos de lucha. *Memoria Americana* 20(1): 37-52.

Boixadós, R.

2000. ¿Etnohistoria de La Rioja? Proyecciones y límites de una práctica interdisciplinaria. *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria* 9: 131-156. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras. U.B.A.

Bourdieu, P.

2005. *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires, Eudeba.

Burke, P. (ed.)

1993. *Formas de hacer historia*. Madrid, Alianza Editorial.

Carmack, R.

1972. Ethnohistory: a review of its development, definitions, methods, and aims. *Annual Review of Anthropology* 1: 227-246.

Carrasco, P.

[1982] 1987. Sobre la etnohistoria en Mesoamérica. En J. M. Pérez Zevallos y J. A. Pérez Gollán (eds.), *La etnohistoria en Mesoamérica y los Andes*: 15-24. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia de México.

Celestino de Almeida, R.

2012. Historia y antropología: algunas reflexiones sobre abordajes interdisciplinarios. *Memoria Americana* 20(1): 111-127.

Clifford, J. y G. Marcus

1986. *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*. California, University of California Press.

Cohn, B.

1979. Etnohistoria. En *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*: 418-424. Madrid, Aguilar.

Comaroff, J. y J. Comaroff

1992. *Ethnography and the historical imagination*. Boulder, Westview Press.

Cragolino, E.

2007. Compartiendo la otredad. Los encuentros con la historia en la teoría antropológica contemporánea. *Revista de Antropología Iberoamericana* 2(1): 115-142.

Curatola, M.

2002. El pasado andino como profesión y como vocación: la (etno)historia de Franklin Pease G. Y. En J. Flores Espinoza y R. Varón Gabai (eds.), *El hombre y los Andes* 1: 49-74. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.

2012. Los cinco sentidos de la etnohistoria. *Memoria Americana* 20(1): 61-78.

de la Cadena, M.

2008. La producción de otros conocimientos y sus tensiones: ¿de una antropología andinista a la interculturalidad? En G. Ribeiro y A. Escobar (eds.), *Antropologías del mundo*: 241-270. Popayán, Wenner-Gren Foundation, Enviñón, CIESAS.

Dussel, E.

1994. *El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. Quito, Abya Yala.

Evans-Pritchard, E.

1950. Social anthropology: past and present, the Marett Lecture, 1950. *Man* 50: 118-124.

Ewers, J.

1961. Symposium on the concept of ethnohistory-comment. *Ethnohistory* 8(3): 262.

Fernández de Mata, I.

2002. Diálogos, encuentros y mixturas: relaciones entre la antropología y la historia. *Iberia, Revista de la Antigüedad* 5: 21-48.

Fisher, J. y D. Cahill (eds.)

2008. *De la etnohistoria a la historia en los Andes. 51º Congreso Internacional de Americanistas, Santiago de Chile, 2003*. Quito, Ediciones Abya-Yala.

Ginzburg, C.

1989. *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*. Barcelona, Gedisa.

Gómez Pellón, E.

2012. Oralidad y memoria: sobre los testimonios verbales del pasado. *Etnicex: revista de estudios etnográficos* 4: 19-39.

Gómez Romero, F. y V. Pedrotta

1998. Consideraciones teórico-metodológicas acerca de una disciplina emergente en Argentina: la arqueología histórica. *Arqueología* (8): 29-56.

Gruzinski, S.

2000. *El pensamiento mestizo*. Barcelona, Paidós Ibérica.

Helms, M.

1976. Time, history, and the future of anthropology: observations on some unresolved issues. *Ethnohistory* 1(25): 1-13.

Jones, K.

1994. Comparative ethnohistory and the Southern Cone. *Latin American Research Review* 29(1): 107-118.

Krech, S.

1991. The state of ethnohistory. *Annual Review of Anthropology* 20: 345-375.

Le Goff, J. y J. Berliof

1989. Anthropologie et histoire. *Actes des congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'enseignement supérieur public* 20(1): 269-304.

Leacock, E.

1961. Symposium on the concept of ethnohistory-comment. *Ethnohistory* 8(3): 256.

Lorandi, A. M. y M. del Río

1992. *La etnohistoria. Etnogénesis y transformaciones sociales andinas*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

Lorandi, A. M. y R. Rodríguez Molas

1984. Historia y antropología: hacia una nueva dimensión de la ciencia. *Etnia* (32): 53-81.

Lurie, N.

1956. A reply to "The land claims cases: anthropologists in conflict". *Ethnohistory* 3(3): 256.

Marcus, G. y M. Fischer

1986. *Anthropology as cultural critique: an experimental moment in the human sciences*. Chicago, University of Chicago Press.

Martínez, J.

2010. "Mandó pintar dos aves...": relatos orales y representaciones visuales andinas. *Chungara* 42: 157-167.

Miguez, E.

2012. Antropología e historia. *Memoria Americana* 20(1): 129-136.

Millones, L.

[1981]1987. Etnohistoriadores y etnohistoria andina: una tarea difícil, una disciplina heterodoxa. En J. M. Pérez Zevallos y J. A. Pérez Gollán (eds.), *La etnohistoria en Mesoamérica y los Andes*: 229-258. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia de México.

Murra, J.

[1970]1987. Las investigaciones en etnohistoria andina y sus posibilidades en el futuro. En J. M. Pérez Zevallos y J. A. Pérez Gollán (eds.), *La etnohistoria en Mesoamérica y los Andes*: 113-158. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia de México.

Orser, C.

2000. *Introducción a la arqueología histórica*. Buenos Aires, Asociación Amigos del Instituto Nacional de Antropología y Ediciones del Tridente.

Pease, F.

[1974]1987. Etnohistoria andina: problemas de fuentes y metodología. En J. M. Pérez Zevallos y J. Pérez Gollán (eds.), *La etnohistoria en Mesoamérica y los Andes*: 209-228. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia de México.

[1976-1977]1987. Etnohistoria andina: un estado de la cuestión. En J. M. Pérez Zevallos y J. Pérez Gollán (eds.), *La etnohistoria en Mesoamérica y los Andes*: 177-208. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia de México.

Pérez Zevallos, J. y J. Pérez Gollán

1987. *La etnohistoria en Mesoamérica y los Andes*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia de México.

Politis, G.

2003. The theoretical landscape and the methodological development of archaeology in Latin America. *American Antiquity* 68(2): 245-272.

Ramos, A.

2011. *La etnohistoria andina antes de su consolidación. Confluencias disciplinares y propuestas teórico-metodológicas*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.

- Revel, J.
1995. Micro-análisis y construcción de lo social. *Anuario del IEHS* (10): 125-143.
- Rodríguez Lorenzo, M.
2000. Etnohistoria: ¿la ciencia de la diversidad cultural? Exploración acerca de la constitución del término y del desarrollo de su teoría y método. *Boletín Antropológico* (50): 5-28.
- Rojas, J.
2008. *La etnohistoria de América. Los indígenas, protagonistas de su historia*. Buenos Aires, Editorial SB.
- Sahlins, M.
1985. *Islands of history*. Chicago, University Chicago of Press.
- Salomon, F.
1982. Andean ethnology in the 1970s: a retrospective. *Latin American Research Review* 17(2): 75-128.
1985. The historical development of Andean ethnology. *Mountain Research and Development* 5(1): 79-98.
- Santamaría, D.
1985. La historia, la etnohistoria y una sugerencia de los antropólogos. *Desarrollo Económico* 25(99): 465-472.
- Spores, R.
1980. New world ethnohistory and archaeology, 1970-1980. *Annual Review of Anthropology* 9: 575-603.
- Starn, O.
1992. Antropología andina, “andinismo” y sendero luminoso. *Allpanchis* 23(39): 15-71.
- Stocking, G.
2002. Delimitando la antropología: reflexiones históricas acerca de las fronteras de una disciplina sin fronteras. *Revista de Antropología Social* 11: 11-38.
- Sturtevant, W.
1966. Anthropology, history, and ethnohistory. *Ethnohistory* 13: 1-51.
- Tavárez, D. y K. Smith
2001. La etnohistoria en América: crónica de una disciplina bastarda. *Desacatos* (7): 11-20.
- Topic, J. (ed.)
2009. *La arqueología y la etnohistoria. Un encuentro andino*. Lima, IEP (Instituto de Estudios Peruanos), IAR (Institute of Andean Research).
- Trigger, B.
1982. Ethnohistory: problems and prospects. *Ethnohistory* 29(1): 1-19.
1986. Ethnohistory: The unfinished edifice. *Ethnohistory* 33(3): 253-267.
1989. Alfred G. Bailey-Ethnohistorian. *Acadiensis*: 3-21.
- Urton, G.
2016. Khipu Database Proyect. [en línea] [consultado el 26 de febrero de 2016]. Disponible en: <http://khipukamayuq.fas.harvard.edu/es/References.html>
- Valcárcel, L.
1959. *Etnohistoria del Perú antiguo: historia del Perú (Incas)*. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Patronato del Libro Universitario.

- Valentine, C.
1961. Symposium on the concept of ethnohistory-comment. *Ethnohistory* 8(3): 271.
- Vansina, J.
1962. Ethnohistory in Africa. *Ethnohistory* 9(2): 126-136.
- Varón Gabai, R.
1996. *La visión del Perú desde la etnohistoria*. Lima, IFEA.
- Vega Bendezú, M.
2004. Historia social y etnohistoria andina. Algunas reflexiones. *Historia y espacio* (22). [en línea] [consultado en septiembre de 2015] Disponible en:
<http://historiayespacio.univalle.edu.co/TEXTOS/22/Articulo6.pdf>.
- Viazzo, P.
2003. *Introducción a la antropología histórica*. Lima, Instituto Italiano de Cultura Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú-fondo editorial.
- Washburn, W.
1961. Ethnohistory: history "in the round". *Ethnohistory* 8(1): 31.
- Wolf, E.
1982. *Europe and the people without history*. California, University of California Press.
- Zanoli, C., J. Costilla, D. Estruch y A. Ramos
2015. La etnohistoria en la Universidad de Buenos Aires: un recorrido por 30 años de investigaciones. *Diálogo Andino*. En prensa.
- Zanoli, C., A. Ramos, D. Estruch y J. Costilla
2010. *Historia, representaciones y prácticas de la etnohistoria en la Universidad de Buenos Aires. Una aproximación antropológica a un campo de confluencia disciplinar*. Buenos Aires, Antropofagia.
- Zanoli, C. y L. Rodríguez
2004. La antropología histórica: entre la tradición académica y las prácticas de investigación. *Revista de Historia Indígena* 8: 89-100.