

# Entre la etnohistoria y la antropología histórica: Reflexiones a partir de procesos indígenas pasados y presentes.

• Hortensia Caballero Arias<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Doctora en Filosofía en Antropología (Ph.D.). Departamento de Antropología. Universidad de Arizona. Tucson, Arizona, EEUU, (1996-2003), Antropólogo(a). Universidad Central de Venezuela. Caracas, Venezuela, (1981-1987). Especialista en Historia Económica y Social de Venezuela. Universidad Santa María. Caracas, Venezuela, (1988-1990). Magister Scientiarum (M.Sc.) en Historia Económica y Social de Venezuela en la Universidad Santa María. Caracas, Venezuela, (1996).

## Resumen

El presente trabajo tiene como propósito examinar y contrastar algunas (in)definiciones y problemas que ha tenido la etnohistoria como sub-disciplina, así como las disyuntivas que la antropología y la historia han confrontado para dar cuenta del pasado indígena. Se discuten comparativamente ciertas áreas temáticas donde existen coincidencias entre la etnohistoria y la antropología histórica, y se argumenta que este último ámbito de estudio luce como un campo más versátil para tratar los cambios socioculturales recientes asociados a procesos históricos anteriores de expansión nacional entre las poblaciones indígenas. A partir de un balance de la naturaleza y alcance del enfoque etnohistórico, planteamos la necesidad de enunciar formalmente desde qué disciplina (episteme) se abordará la reconstrucción del pasado de sociedades no-occidentales. Por último, tomando como ejemplo las experiencias en las demarcaciones de tierras y hábitats indígenas realizadas en Venezuela, se presentarán algunas consideraciones sobre la relevancia de las historicidades nativas o etno-etnohistorias en la construcción de las identidades indígenas en contextos nacionales contemporáneos.

### Palabras Clave:

Antropología Histórica, Etnohistoria, procesos indígenas.

## Abstract

This paper examines and contrasts some indeterminations and problems of ethnohistory as a subfield, as well as the dilemmas confronted by researches in anthropology and history to account for the indigenous past. Certain subject areas where ethnohistory and historical anthropology overlaps are comparatively addressed, arguing that historical anthropology looks more versatile to account for recent sociocultural changes associated with previous historical processes of national expansion among indigenous populations. From a review of the nature and scope of the ethnohistory approach, this essay focuses on the need to formally state the discipline (episteme) from where reconstruction of the past of non-Western societies will be discussed. Finally, taking as an example the experiences in the demarcation of indigenous lands and habitats carried out in Venezuela, we examine some considerations on the relevance of native historicities or ethno-etnohistories in building indigenous identities in contemporary national contexts.

### Key Words:

Historical Anthropology, Ethnohistory, Indigenous Processes.

## Introducción

Han transcurrido un poco más de cincuenta años desde que la etnohistoria empezó a perfilarse como campo de estudio en los centros de investigación, primero en Norteamérica y luego en América Latina, sobre todo en México y Perú. Aunque en la actualidad existen cursos de licenciatura y de post-grado, grados académicos, sociedades, revistas y departamentos con esta denominación, la etnohistoria aún aparece como una disciplina heterogénea, evasiva o como algunos han insinuado reacia a los encasillamiento rígidos, lo cual exige que sea re-pensada una vez más en cuanto a su naturaleza y alcance. Esta dificultad para delimitar sus áreas de estudio ha sido alertada por innumerables autores tanto desde la metrópolis como desde la periferia quienes, en diferentes momentos, han discutido sobre su definición, límites con respecto a otras disciplinas, enfoques metodológicos y prácticas investigativas (Cohn, 1977; Trigger, 1982; Krech, 1991; Tavárez y Smith, 2001; Pérez Zeballos, 2001).

Ante esta situación de incertidumbre epistemológica de una disciplina que lleva años desarrollándose en diferentes centros de investigación, nos preguntamos a qué se debe que la etnohistoria esté aún en esa búsqueda de reconocimiento y legitimación como campo de trabajo. ¿Será que la declaración que alguna vez hiciera Aguirre Beltrán de que “las fronteras de la etnohistoria no son fáciles de fijar; probablemente nunca lo llegarán a ser” es un presagio imposible de quebrantar? O por el contrario como sugirió Trigger (1982: 2) en su análisis sobre el surgimiento y el desarrollo de la etnohistoria, tales cuestionamientos y dudas son cada vez menos relevantes pues la etnohistoria ya ha avanzado hacia una condición más madura dentro de las ciencias sociales.

En este trabajo se abordará, en primer lugar, algunos aspectos sobre estas (in)definiciones y problemas de la etnohistoria que son a su vez las dudas que nos han surgido a lo largo de las investigaciones realizadas en esta área. En particular, se evalúa el desarrollo de la etnohistoria y algunas de sus contradicciones con respecto a su objeto de estudio. Seguidamente, discutiremos algunas áreas temáticas donde se observan ciertas coincidencias entre la etnohistoria y la antropología histórica, así como se argumentará por qué la antropología histórica luce como un campo más versátil o en todo caso menos restringido para tratar los cambios socioculturales recientes asociados a procesos históricos de expansión nacional entre las poblaciones indígenas. Finalmente, tomando como ejemplo las actuales experiencias en la demarcación de tierras y hábitats indígenas que se han llevado a cabo en Venezuela, se presentarán algunas consideraciones sobre la relevancia de las historicidades nativas o etno-etnohistorias en la construcción de las identidades indígenas en contextos nacionales.

## Problemas, definiciones y configuraciones de la etnohistoria

Reflexionar sobre el quehacer de la etnohistoria a partir de las problemáticas y demandas actuales de las poblaciones indígenas considerando la transversalidad y correlación entre lo histórico y lo cultural, nos lleva a la ineludible y aún inacabada discusión sobre cómo convergen las disciplinas para la configuración de esta área de estudio. Un elemento central en la constitución de la etnohistoria ha sido ubicarla en un constante diálogo entre la historia y la antropología. Esta necesidad de acercamiento entre una y otra perspectiva fue abordada en su momento por Cohn (2001 [1962]), quien al mismo tiempo alertaba sobre las diferencias metodológicas y prácticas investigativas ejercitadas por antropólogos interesados en los documentos históricos y por historiadores seducidos por las culturas exóticas. Si bien la combinación de ambos enfoques ha establecido las bases para una visión más amplia de la historiografía y nuevas formas de entender el pasado de las poblaciones nativas, también es cierto que esta relación dialógica entre la historia y la antropología todavía genera una “incertidumbre interdisciplinaria” que no ha sido solventada ante las expectativas de sus progenitores (Tavárez y Smith, 2001:14). Cabría entonces preguntarse: ¿Por qué a diferencia de otras ramas que combinan la antropología con otras disciplinas y que han sido distinguidas por su prefijo “etno-,” como la etnoecología, etnomusicología, etnomedicina, etnopoésia, entre otras, no parecieran tener estos problemas o vacilaciones con respecto a sus campos y objetos de estudio, mientras que la etnohistoria y los etnohistoriadores(as) todavía se hacen estas preguntas fundamentales sobre su condición disciplinaria?

Algunos trabajos (Trigger, 1982; Krech, 1991) que dan cuenta de las dificultades y el fluctuante camino de la etnohistoria han resaltado que en un principio los funcionalistas estructurales como Radcliffe-Brown cuestionaban la validez y el uso de las evidencias históricas y de las narrativas orales para la reconstrucción del pasado de los pueblos nativos. De una negación en el uso de la historia para el estudio de los pueblos sin escritura, se pasó al uso consuetudinario de las fuentes documentales. Posteriormente, otros autores han abogado por la comprensión y legitimidad de los testimonios orales para representar el pasado más desde el punto de vista narrativo del actor (Vansina, 1967). Otros problemas han tenido que ver con la búsqueda y tratamiento de las fuentes documentales que incluye la interpretación de nuevas fuentes de información, la evaluación del contexto social en que los textos fueron producidos, y la discriminación entre los eventos y los eventos nulos. Este último aspecto es discutido por Fogelson (1989) quien propone que los eventos nulos son eventos históricos que han sido ignorados en los arqueos históricos. Para este autor, el significado histórico no se ubica necesariamente en la narrativa y descripción de una serie de sucesos o eventos, sino en los elementos contextuales de orden simbólico, cosmológico y de estructuración social, los cuales constituyen algunas de las variables culturales que rodean a los eventos reales o imaginados a ser interpretados.

Sin dejar a un lado los problemas instrumentales y conceptuales anteriormente señalados, consideramos que existen aspectos de carácter epistemológico que han ensombrecido, de alguna forma, el desarrollo de la etnohistoria. El primero tiene que ver con la delimitación de su campo de trabajo o más bien con la omisión en advertir desde cuál disciplina se abordarán las cuestiones del pasado de las sociedades no-occidentales. No se trata de trazar fronteras rígidas entre la antropología y la historia puesto que existe una imbricación entre ambas, sino de asumir de manera manifiesta y explícita la perspectiva académica desde dónde se hará el análisis y se interpretarán los datos históricos, siguiendo las consideraciones expuestas por Cohn (2001 [1962]). El segundo aspecto está relacionado con la manera en cómo la etnohistoria constituye su objeto, en la cual se establecen criterios de espacialización en cuanto a las temporalidades en los análisis históricos. Con esto me refiero al distanciamiento o negación temporal a la que hace alusión Fabian (1983) para la antropología; es decir la separación entre el momento de la recopilación de datos en el trabajo de campo y el tiempo en que se escribe la etnografía, la cual muchas veces niega la contemporaneidad del objeto de estudio, principalmente, referido a las poblaciones nativas o aborígenes. En el caso de la etnohistoria, la espacialización del tiempo ocurre entre el pasado histórico que es descrito y la contemporaneidad del sujeto, es decir el/la investigador(a), quien muchas veces utiliza cánones occidentales y paradigmas interpretativos del presente (presentismo) para explicar los eventos y las experiencias pasadas de los pueblos indígenas. Ambos aspectos están interrelacionados y serán seguidamente comentados.

Sobre el establecimiento de los límites de la etnohistoria, la academia ha discutido en los últimos años y de manera intensiva sobre la necesidad de definir las fronteras de en esta área de estudio. Algunos la consideran simplemente como una rama de la historia o una sub-área de la historia social que podría ser equiparable a la microhistoria. Otros académicos la asumen fundamentalmente como una subdisciplina de la antropología que aborda la dimensión diacrónica en los estudios etnológicos. Los más pragmáticos la han visto como una técnica para analizar cierto tipo de datos encontrados en documentos y archivos históricos. En el mejor de los casos, es asumida como un diálogo o articulación entre la antropología y la historia, como ya ha sido señalado. Finalmente, otros la ven como un campo independiente, como el resultado de una hibridación de varias disciplinas, principalmente de la antropología y la historia, la cual debe perfilarse como un área de conocimiento con autonomía propia.

Esta última propuesta es la que ha tenido mayor cabida en los últimos años sobre todo en América Latina al tratar de consolidar un método de investigación que la diferencie de otras disciplinas (Romero Frizzi, 2001). Sin embargo, a pesar de este esfuerzo académico, la etnohistoria pareciera encontrarse en un estado constante de liminalidad entre asignaturas que no logra superar esa situación transitoria para alcanzar una etapa de madurez y autonomía, aunque algunos autores piensen lo contrario (Trigger, 1982). Si examinamos cómo ha sido el desarrollo de la etnohistoria y de los elementos constitutivos que la han caracterizado como área de conocimiento puede que nos aproximemos un poco más al esclarecimiento de estas dudas y demostrar así la necesidad de que hay que enfatizar la adopción de un enfoque académico sobre otro.

La etnohistoria se erigió inicialmente para estudiar el pasado de los pueblos indígenas, extintos y no extintos, a través de documentos y registros históricos escritos. Sin embargo, esta visión diacrónica sobre los pueblos nativos que en su momento fue reveladora y crítica de los trabajos ahistóricos producidos desde el estructural-funcionalismo y el estructuralismo que privilegiaban una visión sincrónica de los hechos, aún requiere una revisión sobre el uso de la noción de tiempo y las formas de reconstruir y de representar el pasado de estos pueblos.

Para la arqueología, la etnohistoria ha sido de gran ayuda al develar las formas de vida de las poblaciones nativas que fueron descritas en las crónicas coloniales, información que era contrastada con las evidencias y restos arqueológicos del periodo poscontacto. En este caso, al reconstruir el pasado a través de la etnohistoria, la arqueología se nutre de datos y contextos que enriquecen la interpretación de las evidencias de la cultura material encontrada. Desde el punto de vista de la temporalidad, ambos registros: el histórico y el arqueológico se ubican en un rango histórico de lo ya acontecido, pues ambos dan cuenta del pasado. Desde la antropología sociocultural, el asunto no es tan sencillo y aquí abría que señalar la trayectoria y los cambios paradigmáticos que la etnohistoria ha tenido en el abordaje de su “objeto” de estudio.

En principio, esta área de conocimiento surge entre 1920 y 1950 para dar cuenta sobre la historia de los llamados pueblos “primitivos”, con especial énfasis en los pueblos indígenas en Norteamérica.

Se buscaba reconstruir una historia nativa que había sido ignorada, desconocida y que comenzaba a ser elaborada a partir de fuentes documentales. Estos registros históricos habían sido escritos desde una mirada colonizadora por los europeos: misioneros, escribanos y viajeros, que luego serían organizados y analizados por antropólogos e historiadores en un tiempo y espacio distinto al de la producción de los documentos históricos. Sin embargo, a pesar de este esfuerzo por presentar la historia aborígen utilizando minuciosas técnicas historiográficas, los mismos indígenas contemporáneos en su momento criticaron estas reconstrucciones (Trigger, 1982). Para estas poblaciones nativas, esos trabajos académicos eran considerados inadecuados para la comprensión de la propia historia aborígen desde adentro; por lo cual estas revisiones historiográficas eran vistas como superficiales, inacabadas y muchas veces llenas de prejuicios.

Las historias sobre estas sociedades nativas fueron construcciones elaboradas desde la perspectiva del investigador occidental a partir de la lectura y revisión de documentos coloniales en tiempos y espacios distintos. En este tipo de abordaje, críticamente señalado como etnocentrismo histórico (Fogelson 1974), lo que prevaleció entonces fue fundamentalmente un punto de vista general y exterior sobre los hechos históricos descritos. Si bien el objeto de la etnohistoria era el estudio de los pueblos nativos a través de documentos históricos escritos, también es cierto que las reconstrucciones se hacían desde el razonamiento, no de los indígenas, sino de investigadores y científicos occidentales quienes producían interpretaciones y síntesis de esas alteridades del pasado desde lo que podría considerarse una visión principalmente *etic*. Por lo tanto, la etnohistoria paradójicamente tiene su origen en las observaciones y registros elaborados "desde afuera" y no desde las tradiciones orales, imaginarios o representaciones propias de los indígenas.

Por tanto, a diferencia de otras subdisciplinas que tienen el prefijo *etno-*, y que emergieron para conocer las creencias e interpretaciones propias de los actores indígenas desde una perspectiva *emic* y una temporalidad sincrónica de la cultura, la etnohistoria no surge con esta particularidad. Por el contrario, debido al distanciamiento temporal entre el evento o suceso ocurrido, las fuentes históricas que lo registraron y la contemporaneidad del sujeto investigadora(a), han hecho que las múltiples perspectivas de los actores, no sólo del pasado sino coetáneos, no fuesen tomadas en cuenta en ese momento. De tal forma, la visión *emic* o desde adentro no formó parte central, inicialmente, de esta disciplina.

He aquí entonces una primera contradicción de una disciplina que se erigió como *etno-historia* pero que surgió no de la reconstrucción de la visión propia y colectiva de la historia y de los significados culturales del pasado de los actores nativos, sino de las interpretaciones académicas a posteriori sobre las fuentes documentales escritas por agentes externos como fueron los colonizadores europeos. Estas primeras reconstrucciones históricas reflejaban, por lo tanto, hermenéuticas fundamentalmente occidentalizadas que reificaban el pasado aborígen.

Posteriormente, los trabajos etnohistóricos se concentraron no sólo en dar cuenta de cómo eran las estructuras sociales y políticas, costumbres y ritos de estos pueblos indígenas a través de las investigaciones de archivo, sino también en mostrar diversas evidencias de cómo se habían producidos los cambios culturales en estas sociedades aborígenes. La etnohistoria, como bien lo señala Krech (1991), pasó a analizar y reconstruir los procesos de contacto que se produjeron entre europeos y poblaciones indígenas a través de la conquista, la colonización, la asimilación y la resistencia. Para ese momento, los etnohistoriadores se hacían cuestionamientos en cuanto a qué historias iban a reconstruir y cómo lo iban a hacer, constituyendo así una subdisciplina que informaría sobre los encuentros, adaptaciones y conflictos entre los europeos en diferentes períodos del contacto. Aquí al menos ya hay una primera enunciación sobre qué aspectos podía abordar la etnohistoria más allá de una historia general de un pueblo nativo. Se concentraría en el estudio de la historia de los encuentros y choques culturales entre los europeos y las sociedades indígenas.

De esta temática han salido innumerables trabajos que abordan no sólo las formas de dominación colonial sino las estrategias adaptativas, resistencias e historias íntimas por parte de los grupos dominados, o lo que ha sido denominado como "la visión de los vencidos" (León Portilla, 1989 [1961]; Wachtel, 1976). Estos estudios sobre la "situación de contacto" han revelado importantes datos sobre las diferentes olas de expansión y dominación colonial, así como los tipos de impacto que generaron cambios económicos, políticos e ideológicos aún entre los pueblos indígenas más remotos geográficamente. Tal es el caso, por ejemplo, de las contribuciones presentadas en el trabajo "Etnohistoria del Amazonas" que recopilan Jorna, Malaver y Oostra (1991). En esta compilación, se presentan las formas de supervivencia cultural de los pueblos indígenas del Solimões, los procesos de colonización y resistencia en el Putumayo, y las relaciones sociales y comerciales entre blancos y Ashaninka en la Amazonía peruana, entre otros. Estas reflexiones, desde un enfoque etnohistórico, tratan de contrastar críticamente las fuentes documentales con las historias orales para la comprensión de las relaciones de poder que se instauraron en el pasado entre blancos e indígenas y así compararlas con las relaciones sociales que se establecieron posteriormente en tiempos más actuales.

Sin embargo, de esta "situación de contacto" como evento histórico surgieron otras preguntas que aludían a la consideración o no de nuevas unidades de análisis, tales como la conformación de sistemas de interacción social con una estructura propia que incluyera tanto aspectos de la sociedad aborígen como de la occidental colonial. Al respecto, Cohn (1980) señaló que una de las principales nociones a ser abordadas desde una antropología histórica era la utilización del término "situación colonial" de Balandier (1973) como una situación total. En este caso, no para entenderlo solamente como el impacto o el contacto cultural sino como una situación en la cual el europeo colonialista y el indígena estaban vinculados en un sola dimensión analítica.

Así mismo, en esta etapa revisionista de las historias de los contactos se consideraron de manera reflexiva el uso de las fuentes documentales que, más allá de revelar las relaciones de dominación entre colonizador y colonizado, tenían que ver con la manera cómo los cronistas, viajeros y expedicionarios describían a esos Otros indígenas. En este contexto, los estudios tanto etnohistóricos como desde la antropología histórica sobre los Otros ya no sólo se enfocaban en reconstruir las historias pasadas de los pueblos nativos, sino en examinar y deconstruir las representaciones coloniales que los europeos configuraron sobre las poblaciones indígenas desde los perspectivas de los estudios poscoloniales que buscaban desentrañar y cuestionar los imaginarios, las relaciones sociales desiguales y las consecuencias del colonialismo.

Recordemos, por ejemplo, que en el periodo colonial e incluso en el republicano en las Américas, las imágenes del indio salvaje, bárbaro, hereje, belicoso, entre otras tipificaciones, constituyeron las principales referencias para caracterizarlos en las relaciones históricas. Estas imágenes distorsionadas de los europeos sobre las poblaciones nativas dependieron de los tipos de encuentros y la naturaleza de las relaciones que establecieron los conquistadores y los indígenas en América. Estos estudios sobre la otredad, orientados en examinar la percepción y construcción de los europeos sobre los indígenas, han arrojado importantes datos sobre las visiones fantásticas, los miedos, la búsqueda de lugares imaginarios como El Dorado, y los deseos expansionistas de los colonizadores ante los encuentros con poblaciones y tierras desconocidas (Bitterli, 1982; Buarque de Hollanda, 1987; Todorov, 1987).

Si bien los documentos coloniales eran depositarios de información de primera mano sobre los modos de vida indígena que permitieron la posterior reconstrucción de las estructuras organizativas de estos grupos, los choques culturales, sus movimientos migratorios y las relaciones intra e interétnicas de las poblaciones indígenas, el objetivo de esta mirada poscolonial era analizar las percepciones, encuentros y experiencias europeas con respecto a estos pueblos exóticos desde parámetros críticos sobre el pasado.

Es en torno al estudio comparativo de la situación de contacto y de las investigaciones sobre las representaciones coloniales y poscoloniales en relación con las alteridades nativas -el Otro indígena- que comienza a desdibujarse tanto las coincidencias como las divergencias entre la etnohistoria y la antropología histórica. En nuestro caso particular, estas disyuntivas entre enfoques disciplinarios y orientaciones conceptuales han moldeado algunos de nuestros trabajos de investigación que han tenido como punto nodal los estudios sobre los encuentros y desencuentros entre sociedades culturalmente distintas (europeos e indígenas) desde tiempos coloniales y republicanos.

En esta discusión sobre la naturaleza y alcance de la etnohistoria, vemos entonces como esta subdisciplina ha modificado y ampliado su campo de estudio en las últimas décadas. Ha tenido como área central de trabajo los procesos de contacto, encuentros y cambios culturales de las poblaciones indígenas; ha estado atenta a las representaciones coloniales desde un punto de vista de la producción del conocimiento; y más recientemente se ha enfocado en presentar la visión y las voces de los grupos sociales excluidos. Al incorporar cada vez más la perspectiva étnica sobre el pasado a través de los testimonios

y narraciones orales de los individuos, está poniendo de manifiesto si se quiere la dimensión más emic de los hechos acontecidos desde el punto de vista indígena. Esta apertura, ha contribuido en dar cuenta de lo que ha sido denominada la etno-etnohistoria de las poblaciones indígenas. Tal como fue definida por Fogelson (1974) y Turner (1988), la etno-etnohistoria alude a la conciencia histórica nativa y a las teorías de la historia escritas por los especialistas indígenas; es decir sobre sus historias colectivas, sus formas de entender los acontecimientos sucedidos y la significación cultural de los "eventos nulos", los cuales constituyen aún un amplio campo de investigación. Sin embargo, a pesar de todo este impulso por la comprensión de las historias pasadas de los pueblos indígenas vemos ciertas imprecisiones con respecto a la etnohistoria al presentarse más como una orientación y método de trabajo que como una subdisciplina con enfoques conceptuales propios y definidos. En tal sentido, consideramos que una antropología histórica nos abre otras posibilidades de análisis del pasado con respecto a procesos históricos de expansión nacional entre las actuales poblaciones indígenas en Venezuela.

### **Hacia una Antropología Histórica, más allá de una hermenéutica del pasado**

Proponemos que las indeterminaciones de la etnohistoria o de los estudios sobre el pasado de los pueblos nativos se pueden dirimir si en las investigaciones hacemos explícita la perspectiva desde donde parte nuestro análisis. Vale decir, si lo hacemos más desde la historia o desde la antropología, no para establecer delimitaciones y compartimentaciones sino para posicionarnos desde un punto de vista epistemológico en el quehacer de la investigación. Con ello, resaltamos nuevamente lo expuesto por Cohn (2001 [1962]), en su ya citado trabajo, quien planteó que la antropología y la historia son disciplinas muy distintas en lo que hacen y que este clima de tensión surge por la diversidad de la naturaleza de los dos métodos y por el tipo de profesionalización que se desarrolla en los procesos de investigación diferenciados e instituidos en cada rama. En tal sentido, en vez de delimitar fronteras de conocimiento que implica contrastar ciertas categorías, conceptos y prácticas investigativas para explicar los procesos del pasado, consideramos más conveniente precisar las formas en que la antropología, por un lado, y la historia, por el otro, explican las dinámicas culturales de los pueblos en el pasado con respecto al presente.

Particularmente, y a partir de nuestra experiencia antropológica entre pueblos indígenas en el Amazonas venezolano, entendemos la etnohistoria no como una disciplina independiente producto de hibridaciones conceptuales y de métodos como se ha tratado de erigir. Más bien, la vislumbramos como un campo cuya revisión de las fuentes históricas en combinación con los criterios e interpretaciones nativas del pasado debe fijar un punto de partida desde una perspectiva académica. En nuestro caso, lo hemos hecho desde un episteme antropológico. Es decir, un modo de conocer e investigar la historia de un pueblo cuyo pasado tiene a su vez repercusiones en su presente, que se concentra en las particularidades y datos etnográficos de un pueblo o comunidad, pero que al mismo tiempo estos elementos están posicionados en las dinámicas regionales, nacionales y globales, y que finalmente dé cuenta de los criterios de alteridad y de una crítica cultural reflexiva para y desde el investigador(a). En este sentido, la antropología histórica nos ha permitido abordar estos temas y consideraciones desde una mirada antropológica más flexible, y al mismo tiempo más amplia en cuanto a la revisión de la dimensión espacial y las temporalidades pasadas y presentes. Tal como lo señala Axel (2002), la antropología histórica busca explicar la configuración de un pueblo con relación a la producción de los ejes espacio y tiempo.

Así por ejemplo, el problema de las representaciones desde la construcción de la mirada occidental y criolla sobre los pueblos indígenas relativamente apartados como los yanomami del Alto Orinoco, estado Amazonas, Venezuela ha constituido el centro de algunos de los estudios realizados hasta ahora (Caballero Arias, 2005; 2014). Durante un tiempo, consideramos que el abordaje propuesto para el análisis de cómo los exploradores y viajeros habían descrito y representado los modos de vida de un grupo indígena escasamente contactado como los yanomami, a partir de ciertos encuentros esporádicos, estuvo decididamente influenciada por la perspectiva etnohistórica. Sin embargo, después de un tiempo vimos que esta apreciación no era del todo cierta. Si bien los dos trabajos anteriormente citados presentan un análisis comparativo de las percepciones y representaciones de los expedicionarios sobre los indígenas de acuerdo a la naturaleza de los contactos y la intencionalidad de sus viajes al Alto Orinoco, también es cierto que nuestras investigaciones no abordaban las narrativas orales para convertirse en verdaderos trabajos etno-etnohistóricos. Faltaba la contraparte a las interpretaciones históricas académicas, es decir las voces y perspectivas indígenas o la representación no-occidental de la historia. En este caso, tales puntos de vista serían, obviamente, no de los indígenas que experimentaron esos encuentros con los exploradores en los siglos pasados, sino de algunos yanomami coetáneos que tal vez habían escuchado algunos relatos de los ancianos sobre la llegada de los primeros forasteros (napë) a sus espacios territoriales. Estos datos, serían recolectados etnográficamente a partir de los trabajos de campo en el Alto Orinoco en tiempos recientes.

Por consiguiente, lo examinado y reconstruido a partir de las fuentes documentales sobre las percepciones europeas sobre los yanomami no podrían ser contrastado con los testimonios vivenciales y directos de los indígenas contactados, sino en todo caso estaría complementado con las visiones e imágenes de una generación contemporánea de indígenas yanomami sobre la llegada de los no-indígenas. Estas narrativas se producirían en un tiempo y un espacio distinto al de los eventos ocurridos cara a cara en el pasado. Aquí encontramos nuevamente un problema con la temporalidad de los discursos, los cuales están claramente espacializados en el tiempo al incorporar otras voces nativas que corresponden a momentos históricos distintos. De tal manera, al revisar nuevamente los marcos interpretativos que influyeron el desarrollo de nuestras investigaciones, nos dimos cuenta que al articular perspectivas pasadas y presentes desde los estudios poscoloniales para tratar de explicar las representaciones coloniales y la configuración histórica de un pueblo indígena como el yanomami estábamos epistemológicamente, posicionándonos más desde la antropología y de la noción de cultura como variable central.

Si bien el uso versátil de las fuentes escritas y orales ha enriquecido la investigación etnohistórica y etno-etnohistórica, también es cierto que esa combinación de fuentes etnológicas e históricas debe trascender la cuestión del método hacia formulaciones teóricas más elaboradas, que analicen esas tensiones y conflictos desde las propias visiones nativas. Nos referimos, por ejemplo, a la consideración de las relaciones de poder a lo interno y entre los mismos grupos subalternos, la recuperación de las identidades locales suprimidas que son analizadas desde los estudios postcoloniales, y a la dimensión instrumental de los usos políticos del pasado para reivindicar acciones del presente, temas que la antropología histórica ha procurado examinar.

El análisis de estos procesos de cambio en las políticas de identidad que experimentan diversas sociedades indígenas y rurales en la actualidad no significa dejar a un lado las cuestiones que han sido abordadas por la etnohistoria. De hecho, la antropología histórica también hace uso de las fuentes histórica, considera los procesos de transformación cultural y toma en cuenta las visiones locales de los indígenas como lo hace la etnohistoria. No obstante, si en nuestras investigaciones partimos de la antropología histórica, ya estamos asumiendo en primer lugar ese posicionamiento epistemológico y crítico al que hacíamos arriba alusión. En segundo lugar, estamos tomando en cuenta el alcance del método etnográfico a partir de la experiencia de campo y la observación participante para el conocimiento de eventos del pasado. Eso quiere decir que para la comprensión del pasado de las poblaciones nativas podemos explícitamente asirnos de la historia y al mismo tiempo de las teorías antropológicas para examinar cómo desde la antropología se han hecho uso de las dimensiones temporales y espaciales en las reflexiones etnológicas.

Por otra parte, resulta más viable considerar los diferentes registros históricos y la variabilidad de los discursos multivocales desde una óptica crítica y al mismo tiempo reflexiva sobre los eventos históricos recientes asociados con procesos de expansión nacional entre las poblaciones indígenas. Esta comprensión de la historia desde la contemporaneidad de los pueblos indígenas requiere tanto de una hermenéutica del pasado como de una verdadera etno-etnohistoria de los pueblos, es decir la

reconstrucción del pasado desde los puntos de vista de los actores, o lo que ha sido definido como las historicidades internas o nativas (Whitehead, 2003). De igual forma, la distancia entre la visión etic y la visión emic se acortaría puesto que se hace necesario la combinación y articulación de ambas posiciones para interpretar cuestiones del pasado con relación al presente de las poblaciones indígenas.

Con todo esto, queremos resaltar que uno de los problemas que ha tenido la etnohistoria para su definición ha sido esa necesidad de combinar enfoques y categorías entre la historia y la antropología, cuando en realidad ambas han estado de facto intrínsecamente vinculadas. En todo caso, lo que se propone es estar consciente del enfoque desde dónde se parte y se inicia la tarea investigativa, y cómo la lectura y mirada que se hace del pasado está vinculada a las situaciones del presente. Ubicarse abierta y explícitamente desde la antropología desde un inicio implica una lectura y aproximación particular que tiene ver con las estructuras y significaciones culturales de los pueblos. Esta revisión del pasado tendrá claramente un sesgo a favor de la dimensión cultural, por lo cual los trabajos de investigación realizados estarán infaliblemente sustentados desde ese episteme antropológico.

### Tierras indígenas: Usos del pasado para reivindicar el presente

Con la Ley de Demarcación y Garantía del Hábitat y Tierras de los Pueblos Indígenas promulgada en 2001 y la Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas del 2005 se establecieron las pautas oficiales para que los pueblos indígenas en Venezuela iniciaran el proceso de demarcación de sus tierras. Con estas leyes que se fundamentaron a su vez en los artículos de la Constitución de Venezuela de 1999, el Estado reconoció los derechos originarios de los pueblos indígenas sobre sus hábitats y la propiedad colectiva de sus tierras que ancestralmente han ocupado. Este reconocimiento legal de las tierras indígenas ha generado una serie de acciones por parte del Estado y de los mismos indígenas quienes han debido seguir ciertos procedimientos y criterios para solicitar la demarcación y titulación de las tierras indígenas (Caballero Arias, 2007). Con la demarcación de tierras indígenas, el Estado también estableció ciertas nociones históricas del pasado a través de términos como ancestralidad y pueblos originarios que han sido luego re-interpretados por los mismos indígenas.

Tomando como ejemplo la reconstrucción del pasado y la memoria histórica manifiesta en los procesos actuales de demarcación de tierras indígenas en Venezuela, discutimos la proposición metodológica del enfoque etnohistórico dentro de lo que podría considerarse una reflexión desde la antropología histórica. En este caso, la etnohistoria o la etno-etnohistoria se refiere a esas historicidades nativas construidas por los actuales indígenas para reivindicar su condición de pueblos originarios frente a las instituciones del Estado venezolano desde la configuración de una conciencia histórica propia.

La demarcación de tierras y hábitats indígenas en Venezuela, como una expresión para reclamar sus derechos colectivos, ha constituido una de las políticas públicas de tipo étnico-territorial de mayor trascendencia en la vida de los pueblos y comunidades indígenas en los últimos años en el país. Como es tradicionalmente reconocida, la tierra es de tal importancia para la supervivencia de los indígenas y de sus formas culturales, que puede equipararse a la vida misma. En Venezuela, el proceso de demarcación de tierras y hábitats lo ha coordinado las instituciones del Estado, por medio de varios ministerios públicos, y en consulta y con la participación de los pueblos y comunidades indígenas. Una gran mayoría de estas comunidades han iniciado el proceso de demarcación de tierras, o como algunos lo llaman la auto-demarcación, lo cual ha implicado la producción de materiales históricos, etnográficos e informativos sobre el uso y la situación de las tierras ocupadas por los indígenas que deben ser compilados en sendos archivos o expedientes. Dos elementos indispensables en la conformación de estos expedientes de demarcación son: los mapas culturales o etno-cartografías y el informe socio-histórico o socio-antropológico, los cuales reflejan de manera especial la participación de los indígenas en la demarcación de sus tierras.

Se podría señalar que el más importante, a la hora de visualizar las tierras a ser demarcadas y su extensión, es el llamado mapa cultural o mapas culturales. Estos son croquis y dibujos elaborados por los miembros de la comunidad sobre las áreas territoriales que ellos ocupan y han ocupado tradicionalmente. Esta actividad, la hacen en consulta con los hombres y mujeres más ancianos quienes son los depositarios del conocimiento de los espacios que ellos han habitado desde tiempos inmemorables. Estos mapas culturales registran sobre el papel, preferiblemente, no sólo los territorios que han habitado tradicional y ancestralmente sino también las formas cómo ese espacio geográfico ha sido apropiado histórica y culturalmente por una población indígena determinada. Resultan relevantes las consideraciones que hacen los indígenas sobre la toponimia de las regiones, las actividades de subsistencia, sus patrones de asentamiento, sus actividades sociales y religiosas, sus movimientos migratorios y cualquier relato o evento del pasado. Estas características culturales servirán para determinar tanto la ocupación territorial de los indígenas como también los significados culturales que tienen las tierras para ellos. Estos datos socio-espaciales dispondrán la información etnográfica básica para iniciar la solicitud de demarcación de las tierras ante el Estado.

El segundo elemento lo constituye el informe sociohistórico o socioantropológico, el cual debe reconstruir la historia y recrear las características socioculturales de la comunidad enfatizando los patrones de uso de las tierras demarcadas, las actividades de subsistencia, y la ocupación ancestral y tradicional de las mismas. Para su elaboración, este reporte debe contar con la información que hayan suministrado los miembros de la comunidad a través de las historias orales. De igual forma, debe hacer referencia a los datos históricos de las fuentes documentales existentes y a la observación participante propia de los colaboradores, en su mayoría antropólogos (as), desde la perspectiva etnográfica.

Ambos requisitos, tanto la elaboración de los mapas culturales como la organización de la información sociohistórica de sus pueblos y comunidades, han sido experiencias novedosas de profunda relevancia para la definición no sólo de sus territorios sino también para la consolidación de las identidades indígenas en relación con un pasado cuyo punto nodal ha sido la ocupación indígena de los territorios. En este proceso de auto-identificación y reconocimiento de las tierras indígenas, resaltan varios elementos sociales y culturales que discutimos a continuación.

Un primer aspecto se refiere al sentido de colectividad y de cohesión social que genera el proceso de demarcación de tierras. Para poder realizar, tanto los mapas culturales como los informes sociohistóricos, los sujetos participantes han debido experimentar maneras diferentes de visualizarse dentro de los espacios territoriales que se evidencia en un cambio de perspectiva individual o familiar a una de carácter más colectivo. En este proceso de pensarse y verse sobre un territorio, los indígenas han reflexionado sobre sus comunidades y su sentido de pueblo, sus diferencias y particularidades culturales, y sobre el lugar que tienen y han tenido ellos como colectivo con respecto a la historia y geografía del país. Podríamos decir que esta noción de colectividad indígena, que se reconoce étnicamente como similar para demarcar sus tierras, no tiene una finalidad solamente desde el punto de vista práctico. Con la elaboración de los mapas mentales y los registros de información sociohistórica, los indígenas han experimentado un proceso de concientización sobre el tamaño, uso y manejo de sus tierras, lo cual implica una reflexión sobre el pasado con respecto a sus áreas territoriales compartidas. Estas nociones de colectividad y cohesión social la hemos observado en el proceso de demarcación de tierras entre los yanomamis del Alto Orinoco y su manera de re-conceptualizarse como pueblo (Caballero Arias y Cardozo 2006).

Como segundo elemento, con la demarcación de tierras, los indígenas han logrado reunirse para entretener públicamente diversas historias, en las que establecen las bases para construir una memoria histórica y colectiva de sus comunidades que luego es reconocida y compartida como conglomerado étnico. Las narrativas que hacen referencia a su pasado mitológico, deidades y cosmogonías las articulan con eventos históricos más actuales relacionados, por ejemplo, con la llegada del criollo, los bienes manufacturados occidentales y los servicios de salud y educación. De esta manera, la memoria histórica denota una continuidad entre un pasado remoto y uno más cercano que se reconstruye en función del uso y disfrute de las tierras

indígenas. Para los indígenas resulta evocativo relatar historias sobre las migraciones; el surgimiento de las comunidades; los ciclos de vida de cada uno de ellos que hacen alusión a los nacimientos, matrimonios, enfermedades y muertes; y demás actividades económicas que han desarrollado durante años en esos espacios territoriales. Las historias las reconstruyen a partir de las experiencias personales pero al mismo tiempo lo hacen desde una visión colectiva del pasado que les permite reafirmar sus identidades y establecer criterios actuales en el uso de sus tierras.

En tercer lugar, con la demarcación hay un proceso de reconocimiento y apropiación de la tierra por parte de los indígenas desde una conciencia histórica. Esto no quiere decir que antes del proceso de demarcación de hábitats y tierras, los indígenas no estaban conscientes de la manera cómo usaban y ocupaban sus tierras. No obstante, la experiencia de elaborar los mapas culturales y los informes sociohistóricos han hecho que los indígenas revaloricen el significado de sus tierras dentro del contexto de lo que son los municipios, los estados regionales y Venezuela como nación. La delimitación de las tierras ha favorecido un proceso de concientización de lo que significa los espacios territoriales con respecto a otros grupos humanos, tanto criollos como otros pueblos indígenas. Así mismo, en aquellas áreas indígenas compartidas por más de un pueblo indígena, la visualización de estos territorios los ha llevado, en algunos casos, a redefinir sus tierras como territorios multiétnicos, como en el estado Amazonas.

La demarcación de tierras indígenas en Venezuela, debería abarcar simultáneamente casi dos mil comunidades o asentamientos pertenecientes a más de 40 pueblos con diferentes lenguas, costumbres, historias y manifestaciones religiosas. Cada uno de estos conglomerados étnicos experimenta la demarcación de sus tierras de una forma diferente de acuerdo a sus procesos históricos y su relación con otros grupos socio-culturales. Sin embargo, el sentido de colectividad, la configuración de una memoria histórica, la ocupación de sus espacios geográficos ancestrales, y la participación activa de los indígenas son elementos que han caracterizado, aunque con diferentes grados de intensidad, la demarcación de tierras. A pesar de las diferencias ecológicas, geográficas y culturales de cada pueblo y comunidad con respecto al uso de sus tierras, podemos afirmar que las historias personales se han combinado con la memoria colectiva de las poblaciones para la elaboración de los mapas culturales. De igual forma, los informes sociohistóricos se han apoyado tanto en las fuentes documentales e históricas como en la tradición oral y los testimonios de los ancianos.

Consideramos que el proceso de demarcación de tierras indígenas en Venezuela, independientemente de los conflictos y dificultades políticas por las que han tenido que experimentar muchas de las poblaciones indígenas y la reticencia del Estado en continuar las demarcaciones, ha promovido la configuración no de un objeto de estudio sino de un nuevo sujeto histórico posicionado espacialmente, el cual se re-dimensiona a partir de su pasado y de sus nociones de comunidad y pueblo indígena en la actualidad. En síntesis, este proceso de deslinde territorial indígena es un claro ejemplo en donde se combina la visión desde adentro de los indígenas o historicidades nativas con las referencias históricas documentales. Si analizamos estas experiencias sobre territorios, historia e identidades indígenas desde la antropología histórica, podremos dar cuenta de la historia de un pueblo cuya reconstrucción del pasado tiene consecuencias políticas en el presente, el cual trata de concretizarse en la delimitación de sus territorios.

### **A modo de conclusión**

Cuando consideramos las referencias del pasado desde las historicidades nativas en función de acciones llevadas a cabo en el presente, como en el caso de los procesos de demarcación de tierras indígenas, no estamos haciendo eco al uso del “presentismo” como método de trabajo. Nos referimos a ese tipo de análisis histórico en el cual las ideas y criterios presentes son anacrónicamente utilizados para la interpretación del pasado. Por el contrario, lo que proponemos es la reivindicación de la contemporaneidad o simultaneidad de las poblaciones indígenas que ha sido muchas veces ignorada en los estudios que privilegian el enfoque etnohistórico. En tal sentido, para entender el pasado de estas poblaciones no sólo hay que ubicarlos en un discurso de los ya acontecido, sino vincularlo con los contextos y situaciones del presente que implica tomar en cuenta las dinámicas regionales, nacionales y globales que afectan a las poblaciones indígenas. La antropología histórica, nos permite, por consiguiente, conectar esos niveles de sincronía y diacronía, contrastar los usos y reconstrucciones del pasado entre los documentos escritos y las narrativas orales, y disminuir la brecha entre interpretaciones etic y emic que resultan inadecuadas ante el empoderamiento de los propios indígenas sobre su cultura e historias.



**Bibliografía**

- Axel, Bran (2002). Introduction: Historical Anthropology and its Vicissitudes. En: *From the Margins: Historical Anthropology and its Futures*. B. Axel (ed.), pp. 1-40. Duke University Press, Durham.
- Bitterli, Urs (1982). *Los salvajes y los civilizados. El encuentro de Europa y Ultramar*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Buarque de Hollanda, Sergio (1987). *Visión del Paraíso: motivos edénicos en el descubrimiento y colonización del Brasil*. Biblioteca Ayacucho N° XX. Caracas.
- Balandier, Georges (1973). *Teoría de la descolonización. Las dinámicas sociales*. Tiempo Contemporáneo. Buenos Aires.
- Caballero Arias, Hortensia (2005). "Primeros encuentros: los yanomami en las representaciones post-coloniales de la primera mitad del siglo XX". *Antropológica* 104: 5-34.
- Caballero Arias, Hortensia (2007). "La demarcación de tierras indígenas en Venezuela". *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* 13 (3): 189-208.
- Caballero Arias, Hortensia (2014). *Desencuentros y encuentros en el Alto Orinoco. Incursiones en territorio yanomami, Siglos XVIII-XIX*. Ediciones IVIC. Caracas.
- Caballero Arias, Hortensia y J. I. Cardozo (2006). "Políticas territoriales, memoria histórica e identidad: los yanomami ante la demarcación de sus tierras". *Antropológica*, 105-106: 99-130.
- Cohn, Bernard S. (1977). "Etnohistoria". En *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Vol. 5, pp. 113-127. Aguilar. Madrid.
- Cohn, Bernard (1980) "History and Anthropology: The State of Play". *Comparative Studies in Society and History* 22(2): 198-221.
- Cohn, Bernard S. (2001) [1962]. "Un Antropólogo entre historiadores: un informe de campo". *Desacatos* 7: 23-35. (Originalmente publicado en *South Atlantic Quarterly*).
- Fabian, Johannes. (1983). *Time and the Other. How Anthropology makes its object*. Columbia University Press. New York.
- Fogelson, Raymond (1974) "On the Varieties of Indian history: Sequoyah and Traveller Bird." *Journal of Ethnic Studies* 2 (1): 105-112.
- Fogelson, Raymond D., (1989). "The ethnohistory of events and nonevents". *Ethnohistory* 36 (2): 133-147.
- Jorna, Peter; L. Malaver y M. Oostra (eds.) (1991). *Etnohistoria del Amazonas*. Ediciones Abya-yala. Quito.
- Krech, Shepard (1991). "The state of ethnohistory". *Annual Review of Anthropology* 20: 345-375.
- León Portilla, Miguel (1989) [1961]. *Visión de los vencidos. Indígenas de la Conquista*. Universidad Nacional Autónoma de México (Biblioteca del Estudiante Universitario). México.
- Pérez Zeballos, Manuel (2001). "La etnohistoria en México". *Desacatos* 7: 103-110.
- Romero Frizzi, María de los Ángeles (2001). "La Historia es Una". *Desacatos* 7: 49-64.
- Tavárez, David E. y Kimbra Smith (2001). "La Etnohistoria en América: Crónica de una disciplina bastarda". *Desacatos* 7: 11-20.
- Todorov, Tzvetan (1987). *La Conquista de América. La cuestión del Otro*. Siglo XXI. México D.F.
- Trigger, Bruce G. (1982). "Ethnohistory: Problems and Prospects". *Ethnohistory* 29 (1): 1-19.
- Turner, Terence (1988). "Ethno-Ethnohistory: Myth and History in Native South American Representations of Contact with Western Society." En: *Rethinking History and Myth: Indigenous South American Perspectives on the Past*. Jonathan Hill, (ed.), pp. 235-281. University of Illinois Press. Chicago.
- Vansina, Jan (1967). *La Tradición Oral*. Editorial Labor S.A. Barcelona.
- Wachtel, Nathan (1976). *Los vencidos. Los Indios del Perú frente a la conquista española, 1530-1570*. Alianza Editorial. Madrid.
- Whitehead, Neil (2003). Introduction. En: *Histories and historicities in Amazonia*. Neil L. Whitehead (ed.), pp. vii- xx. University of Nebraska Press. Lincoln.