

## LA ETNOHISTORIA: UN INTENTO DE EXPLICACIÓN

CARLOS MARTÍNEZ MARÍN

Hace poco más de dos décadas se empezó a utilizar en México el término etnohistoria para identificar trabajos interdisciplinarios de antropología e historia que se habían hecho con anterioridad, y a los que con el mismo tono y contenido se investigaban entonces en ese campo intermedio, aún sin delimitación y teóricamente impreciso. El término parecía adecuado porque servía para ubicar a esas investigaciones, de las cuales las más se referían al desarrollo del México prehispánico, realizadas con base en el riquísimo acervo de fuentes y documentos escritos, pero utilizando las categorías y conceptos de la antropología cultural. Esta nueva concepción tuvo buena acogida porque sirvió para agrupar los trabajos hasta entonces considerados indistinta y arbitrariamente como historias antiguas o como etnografías históricas, aunque de hecho con su análisis etnológico y su síntesis histórica, rebasaban los límites de la historia antigua acostumbrada y de las descripciones inventariales de la pura etnografía.

A partir de ese momento, con el uso del nuevo término, todo trabajo sobre el México prehispánico que se explique en el marco conceptual de la antropología, se tiene como trabajo etnohistórico. Pronto también quedaron identificados como tales, los estudios orientados con el mismo análisis, y referidos al mundo indígena de la época colonial. Bastantes investigaciones de esta índole se han emprendido y culminado desde entonces, publicadas por las instituciones que en México se ocupan del conocimiento de nuestro pasado, especialmente de nuestros antepasados nativos.

Los investigadores especializados los han publicado y también presentado para su discusión en conferencias y confrontaciones, en congresos y reuniones. Así mismo, hemos participado activamente en la docencia para la enseñanza de esta nueva disciplina con cursos especiales que se han incluido en los respectivos

programas de enseñanza superior, hasta llegar a una sección especializada a nivel profesional.

Sin embargo, cada uno de los comprometidos en ese nuevo campo, han venido trabajando con los conceptos, categorías y metodologías de la historia o de la antropología cultural, según su preparación previa o sus personales inclinaciones, a veces orientándose más hacia alguna de las dos disciplinas, pero sin que a la fecha se haya manifestado ninguna importante corriente de interés en la reflexión acerca del origen, naturaleza, campo y problemas de conocimiento, metodología y variantes de esta nueva disciplina.

Involucrado con la etnohistoria desde su aparición explícita en México, entre otras causas por la necesidad de incorporar elementos informativos y enfoques más idóneos al área de mi interés, que es la investigación y la docencia en los problemas del México antiguo, he tenido que ver en bastantes de los hechos que han contribuido a perfilar este nuevo campo.

En tales circunstancias, al que esto escribe le llegó el momento de hacer un alto en la práctica empírica de su especialidad, para detenerse en la obligada y necesaria reflexión acerca de las peculiaridades de la disciplina practicada y de sus enfoques teóricos. Ese interés fue estimulado por las necesidades que plantea un mayor rigor académico en la formulación de proyectos de trabajo, de hipótesis, en la búsqueda de tácticas adecuadas para el proceso de trabajo y en la pretensión de alcanzar síntesis más depuradas, que con mayor rigor explicaran los problemas planteados, con miras a lograr en los trabajos finales un contenido realmente etnohistórico y no sólo un acercamiento entre disciplinas anexas, más o menos manejadas ante la necesidad de más amplias explicaciones histórico-culturales, generalmente resueltas en reconstrucciones económico-sociales, en descripciones puramente factuales o simplemente etnográficas, de indudable valor que nadie pone en duda, siempre y cuando su alcance haya sido el propósito premisario. Empero, en el intento de llegar a definir y manejar un cuerpo específico de normas y categorías que conduzcan a trabajos de verdadera explicación y síntesis etnohistórica, era indispensable la reflexión pertinente y detenida acerca del avance de esta disciplina, en aportaciones directas y en cuestionamientos teóricos, para orientar mejor las tareas y la especialización en etnohistoria que también en docencia tenía ya realidad al cobijo de la etnología,

con fuerte acento en la información, especialmente la antropológica, si bien carente de enfoques teóricos específicos y aún de los históricos y antropológicos.

La oportunidad de profundizar en esta disciplina, con cierto detenimiento, con orden y concierto, y con alguna sistematización, se presentó con motivo de mi ingreso en la Academia Mexicana de la Historia, con la presentación pública del obligado trabajo que justificara la elección. En esa respetable tribuna fue presentado el trabajo denominado "Reflexiones en torno a la etnohistoria", inadvertidamente de título similar a un trabajo paralelo y simultáneo del etnohistoriador Howard F. Cline.

En forma de discurso se dió a conocer en enero de 1973 y por involuntarias razones hasta ahora inédito. Hemos optado por su publicación en *Anales de Antropología*, revista idónea para tal trabajo, dado su contenido y campo de interés. El texto es básicamente el mismo del discurso, con ligeras variantes de forma para su edición. Además, se incorporan algunas de las nuevas opiniones con que desde 1973 han contribuido varios colegas que comparten la misma preocupación y que han publicado trabajos específicos en esta tarea de dilucidar y organizar el contenido, naturaleza y significación de la etnohistoria, así como el inventario de la obra lograda en este campo, especialmente en el área mesoamericana.

El intento no fue fácil; tuvimos que recurrir a una cuidadosa tarea de recopilación de materiales no muy vastos ni abundantes, lo cual es explicable dada la juventud de la disciplina, y sí bastante dispersos. Empero, utilizando la literatura publicada por autores extranjeros, la problemática del desarrollo mesoamericano y novohispano, y la propia experiencia en la investigación y docencia, hemos llegado a la realización de la siguiente reflexión primaria, con la que esperamos suscitar nuevas y más amplias aportaciones al campo de la etnohistoria.

La etnohistoria es a la vez una nueva rama de la antropología y de la historia, con unos 25 años de desarrollo. Aunque el uso del término es más antiguo, de principios del siglo, no es sino a partir de 1950 cuando se empleó ya corrientemente. Múltiples fueron las causas de su aparición, pero es indudable que emergió de la antropología cultural, que en su campo etnológico necesitaba salir del frenamiento de los estudios sincrónicos sobre la cultura, y también en parte de la antropología social que

precisó de la dimensión temporal para entender los procesos de cambio operados en las sociedades.

Si bien en los tiempos iniciales de la etnología, los evolucionistas recurrieron a la historia para fundamentar sus esquemas macrohistóricos sobre el desarrollo cultural del hombre y aunque el uso que hicieron de esta disciplina fue abundante, el resultado fue muy relativo aunque explicable. En sus intentos por establecer sus teorías sobre un esquema de evolución unilineal, postulando un camino único de desarrollo de las sociedades, que partía desde los grupos matrilineales y las forzaba a una secuencia de estadios culturales de paso obligado; pudieron descubrir y clasificar buena parte de rasgos básicos de las sociedades primitivas y de las civilizaciones de la antigüedad que estudiaron para sustanciar su teoría, y demostraron que los materiales documentales, usados con una teoría comparativa, eran útiles para entender la secuencia del cambio cultural.<sup>1</sup>

Pero esta primera etapa del uso de la etnología y de la historia en forma conjunta, se perdió a principios del siglo xx con la corriente difusionista cuyos principales representantes negaron toda posibilidad de reconstrucción histórica en las sociedades llamadas primitivas. Su preocupación por la identificación de rasgos culturales y sus rutas de difusión, les llevaron a desperdiciar lo que implícitamente manejaban, una dimensión temporal que es indisoluble de la espacial en la que rastreaban sus objetivos.

Los distribucionistas, preocupados en conformar áreas geográfico-culturales de repartición de rasgos, solo alcanzaron a establecer hipotéticas relaciones histórico-cronológicas entre los grupos que poseían o no, tales o cuales rasgos, pero nunca trataron de la reconstrucción histórica-cultural detallada. Su trabajo fue descriptivo y sincrónico, pues varios de ellos como Kroeber, negaron que existieran evidencias documentales para los grupos llamados primitivos y otros como Lowie, también negaron la posibilidad de dicha reconstrucción en esos grupos, debido a su falta de conciencia histórica; por eso afirmaban que la única posibilidad de resolver los problemas históricos en esos grupos, correspondía a las disciplinas netamente antropológicas por medio de sus métodos objetivos y de la comparación.<sup>2</sup>

Pero la concepción histórica en la antropología, que agudizó

<sup>1</sup> Cohn, 1968, p. 441.

<sup>2</sup> *Ibid.*

el rechazo de la historia por los antropólogos, se debió a la escuela británica de antropología social. Esto sucedió entre las décadas tercera y quinta de este siglo. Los autores del repudio fueron Malinowski y Radcliffe-Brown, y los seguidores de su escuela funcionalista. Argumentaban que para el estudio de las sociedades primitivas era inútil intentar cualquier búsqueda de profundidad temporal porque no se contaba con ninguna documentación;<sup>3</sup> no solo eso, sino que debido a que la única profundidad que se podía obtener en esos propósitos era cuando mucho la que abarcaba la memoria de una o dos vidas de informantes, era una profundidad que resultaba tan corta que no merecía tomarse en cuenta por carecer de significación histórica; así, Malinowski y sus sucesores yendo en contra de esas etnología y etnografía vergonzantes como historia, reaccionaron suprimiéndola bajo el pretexto "de que la historia de los etnólogos no es lo bastante buena para preocuparse por ella...";<sup>4</sup> y aún más, afirmaba Radcliffe-Brown que la historia y la antropología social eran antitéticas y que la última nada tenía que ver con la etnología, pues sólo se interesaba en lograr generalizaciones acerca de la estructura social presente por medio del método comparativo;<sup>5</sup> era por tanto estrictamente sincrónica. Así casi todos los trabajos que produjo esta escuela sobre el estudio del cambio social, evitaron el uso de materiales históricos y rechazaron el enfoque diacrónico.

Sin embargo, muchos etnólogos, principalmente norteamericanos, habían utilizado para sus trabajos el análisis y aprovechamiento de la documentación histórica, y otros discutían, a veces interminablemente y no siempre con éxito, sobre la necesidad del "acercamiento" entre etnología e historia. Plantearon y lograron así una etnología diacrónica, al principio de poca profundidad histórica.

Con anterioridad a la rigidez de los funcionalistas, algunos etnólogos hacían ya uso de documentación histórica, entre ellos John R. Swanton y Frank G. Speck, para sus trabajos sobre los indios norteamericanos, y en plena época funcionalista hubo los de Julian Steward, William Duncan Strong y William Fenton; este último trabajó con bastante éxito sobre los iro-

<sup>3</sup> Cohn, 1968, pp. 441-443.

<sup>4</sup> Malinowski, en Lévy-Strauss, 1968, p. 11.

<sup>5</sup> Cohn, 1968, pp. 441-442.

queses del noreste de los Estados Unidos.<sup>6</sup> Fenton también terció en la discusión sobre el “acercamiento” y sostenía que era indispensable en el trabajo etnológico el uso de métodos históricos y la necesidad de que los etnólogos se prepararan en ese campo.<sup>7</sup>

Pero lo que estimuló definitivamente ese acercamiento en los Estados Unidos fue la aprobación en 1946, de la ley de Reclamaciones Indígenas que daba derecho a los grupos indios a reclamar al gobierno indemnizaciones por las tierras que les quitaron los colonizadores blancos, siempre y cuando las hubieran perdido mediante tratados. Para precisar la existencia de éstos y sus estipulaciones, para identificar las antiguas localidades y los territorios “cedidos”, se recurrió a etnógrafos que investigaron en los archivos, y acudieron a toda clase de evidencias pertinentes. El “acercamiento” se había producido y surgía así un nuevo campo de trabajo, la etnohistoria norteamericana.

También en la antropología social se perfilaba una transformación. En pleno florecimiento de la escuela funcionalista, entre 1930 y 1940, algunos llegaron a hacer estudios con amplio manejo de documentación histórica, sobre grupos africanos, como Lucy P. Mair, Mónica Hunter Wilson, Max Gluckman y Siegfried Nadel. Aunque esos trabajos no fueron propiamente históricos, pues sus autores se concretaron al análisis de fuentes para comprender mejor la estructura social de esos grupos, tuvieron importancia, pues aparte de romper el dogmatismo de los funcionalistas contra la historia, planteaban la utilidad del análisis histórico para entender la estructura de la sociedad y los cambios producidos en ella.<sup>8</sup>

En este marco fue importante el estudio del antropólogo inglés Evans-Pritchard, quien usando materiales históricos logró un modelo para el estudio de los cambios operados entre los beduinos de Cirenaica —África del Norte— en las épocas de las colonizaciones turca e italiana. Analizó principalmente el papel que en la religión y el comercio jugó una secta religiosa entre los grupos y territorios de esos beduinos sin control político nativo, frente al impacto del cambio impulsado por los gobiernos coloniales.<sup>9</sup>

<sup>6</sup> Cohn, 1968, p. 442.

<sup>7</sup> Fenton, 1952, p. 328.

<sup>8</sup> Cohn, 1968, p. 442.

<sup>9</sup> *Ibid.*

Sin embargo este tratamiento histórico, que algunos antropólogos sociales llegaron a aceptar como necesario, seguía siendo repudiado por la mayoría, argumentando en primer lugar que la historia no podía considerarse como ciencia porque sólo se ocupaba de hechos significativos del pasado, dejando en la oscuridad la mayor parte del contexto de lo que realmente sucedió, y en segundo lugar que de no haber continuidad cultural, los hechos del pasado no se podían probar objetivamente con los del presente, por ser rasgos únicos sin posibilidad de comparación y también por la inseguridad a que da lugar la interpretación del fenómeno cultural por el o los que lo documentaron, con los que no se puede realizar contacto o aproximación para la verificación personal, como sucede con los informantes en el trabajo etnográfico. Por tanto, los hechos y las generalizaciones en historia carecían para esos antropólogos de validez científica.

Pero como los antropólogos sociales manejan más que los antropólogos culturales (etnólogos, principalmente) cambios y procesos,<sup>10</sup> necesitaron más profundidad de tiempo que la de dos o tres generaciones; los que se orientaron hacia la transculturación, o aculturación, que es el proceso de cambio socio-cultural, a fin de la quinta década ya aceptaban que "ninguna cultura podía ser entendida fuera de su contexto histórico que la explica y le da significación".<sup>11</sup>

El cambio era importante pero no definitivo, porque, para quedar tranquilos con su conciencia que aún tenía reparos anti-históricos, limitaron al nuevo campo hasta entonces restringido el uso histórico de los materiales etnográficos, aunque usando mayor profundidad temporal que los etnólogos, a un simple método para medir el cambio sociocultural producido por el contacto,<sup>12</sup> utilizando dos tiempos, uno remoto, el del momento en que se produjo el contacto de dos culturas, y otro presente para seguir el proceso entre esos dos puntos. Así podían estudiar y comprender el cambio y sus estudios quedaban a cubierto de lo que ellos entendían como garantía científica por la comprobación presente; aunque así quedaran todavía fuera de los estudios etnohistóricos muchos acontecimientos y procesos sin supervivencias presentes.

Pero afortunadamente los historiadores, aunque más lentos

<sup>10</sup> Sturtevant, 1966, p. 5.

<sup>11</sup> Aguirre Beltrán, 1970, p. 13.

<sup>12</sup> Herskovits, 1952, p. 659.

en reconocer la nueva disciplina, no tuvieron escrúpulos en aceptar lo que el campo de la antropología brindaba para enriquecer la historia. El camino era fácil ya que también se operaban avances y diferenciaciones en su campo. La historia factual, de sólo hechos únicos y a los que la posteridad y el historiador daban significación, historia desarrollada principalmente por el positivismo, que era la que los antropólogos sociales consideraban cómo única y eterna, evolucionaba contemporáneamente a las transformaciones de la antropología. Al acentuarse el análisis causal, al considerarse como necesario el estudio de las sociedades del pasado y de su estructura, al lado de los hechos sobresalientes, que no se descartaron, al aparecer nuevas especialidades como la historia social y la económica; todo esto y la historia de la cultura de más tiempo practicada, convergieron hacia las dos manifestaciones de la antropología: la etnología diacrónica y el proceso de aculturación, para consolidar a la etnohistoria como algo más que un método.

Puede considerarse como aceptación tácita de la etnohistoria por parte de los historiadores la incorporación del uso del término en *The Hispanic American Historical Review* (1957) por Howard F. Cline, y por John L. Phelan en el mismo año en su trabajo sobre las Filipinas, en el que combinaba prácticas con técnicas antropológicas,<sup>13</sup> aunque ya antes se habían hecho trabajos de esa naturaleza, publicados en la misma revista: los de Kubler y Rowe sobre el Perú y los de Gibson sobre los indios de Nueva España.<sup>14</sup>

Pero no sólo facilitaba la conformación y consolidación de la etno-historia la toma de conciencia de los antropólogos sobre la necesidad y la ineludibilidad de la historia y la aceptación que le daban los historiadores, sino también las circunstancias objetivas de muchos pueblos que ya venían siendo o empezaban a ser, el campo de los estudios etnohistóricos. Esas circunstancias son el nacionalismo, el indigenismo, la necesidad de consolidar el presente en la historia de un pasado propio. Se han dado en aquellos países en los que los pobladores nativos como dice Adams "forman una gran parte de la población, donde la herencia indígena es evidente etnográfica y racialmente";<sup>15</sup> en los que su población está formada por los descendientes de los

<sup>13</sup> Cline, 1972, p. 11.

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> Adams, 1962, p. 188.

que en el pasado crearon desarrollos de alta cultura, como los casos de México, Centroamérica y el área andina; en aquellos países que han salido del colonialismo, en el siglo XIX o después de la segunda Guerra Mundial.<sup>16</sup> En estos, su orgullo nacional requiere de la corrección de su historia colonial.<sup>17</sup> En fin, que “para muchas de esas naciones, una verdadera historia debe ser etnohistoria”,<sup>18</sup> dadas sus especiales circunstancias.

La etnohistoria que surgió modestamente de la etnología diacrónica, de los estudios sobre el proceso de cambio de la antropología social, de la historia antigua y de la historia indígena colonial, se hace ahora en la mayoría de las áreas del mundo en donde hay sociedades subdesarrolladas, donde existen remanentes de grupos con cultura tradicional y aún en las sociedades complejas. Bastantes son los países en donde se ha expandido, principalmente Norteamérica, América Latina, África, Sur y Sudeste de Asia. Se empieza a trabajar en el área del Pacífico, en el próximo Oriente y algo se ha hecho en Inglaterra y Francia, donde la reconstrucción histórica y cultural era campo de la historia sin implicaciones antropológicas.<sup>19</sup> Varias son las instituciones que la promueven, y hay órganos especiales para la difusión de los trabajos y muchos son éstos y sus autores.

El término etnohistoria como ya afirmé, no es nuevo, aunque si su utilización generalizada por los etnólogos norteamericanos, para designar sus ensayos de reconstrucción de la historia de sus grupos indígenas.<sup>20</sup> Es un “producto del avance de las ciencias sociales y de la historia”<sup>21</sup> Pero como toda nueva disciplina, no hay acuerdo generalizado sobre su definición; las más simplistas nos dicen que “etnohistoria es [el estudio de] la historia de los pueblos normalmente estudiados por antropólogos”<sup>22</sup> o que es la “historia de los pueblos sin escritura”.<sup>23</sup>

Una definición más amplia, pero todavía reducida al campo de la etnografía diacrónica, con la variante metodológica consistente en el uso amplio de documentación escrita, limitado a propósitos etnográficos muy estrictos, nos dice que “es etno-

<sup>16</sup> Cohn, 1968, p. 443.

<sup>17</sup> Sturtevant, 1966, p. 9.

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> Cohn, 1968, p. 443.

<sup>20</sup> Cohn, 1968, p. 440. Deschamps, 1968, p. 1433.

<sup>21</sup> Luján Muñoz, 1969, p. 43.

<sup>22</sup> Sturtevant, 1966, p. 6.

<sup>23</sup> Deschamps, 1968, p. 1434.

logía documental, una combinación de métodos y técnicas para reducir toda clase de documentación a una cruda información etnográfica aplicable al estudio de la conducta humana dentro del marco teórico de la antropología".<sup>24</sup> Esta definición, en su manejo histórico logra profundidad de tiempo y nivel heurístico, pero considera a la etnohistoria sólo como un método auxiliar.

Casi de la misma manera conciben la etnohistoria los españoles, los cuales se consideran a sí mismos como etnógrafos de archivos.

Otras definiciones centran su atención en la principal de las fuentes de información del etnohistoriador, esto es, los documentos escritos, y según Sturtevant generalmente ésta es la definición que hacen los antropólogos de la etnohistoria, "como específicamente relacionada con los documentos escritos";<sup>25</sup> aunque según este mismo autor el punto de vista de los historiadores es exactamente contrario, pues estos "tienden a usar la etiqueta [el término] solamente para estudios del pasado de sociedades en las que los registros escritos faltan o escasean".<sup>26</sup>

Otras definiciones que podríamos llamar circunstanciales, afirman que es "la contribución de la etnografía a la historia, y de la historia a la etnografía".<sup>27</sup>

Una ampliación de la definición, en función de los materiales de uso, dice que desde el punto de vista de los antropólogos se define su campo "como esencialmente del uso de las evidencias no antropológicas (esto es, documentos históricos) para propósitos de los antropólogos, en tanto que los historiadores lo ven como el uso de las evidencias no históricas (esto es, información antropológica) para propósitos de los historiadores".<sup>28</sup>

A pesar de que el etnohistoriador Franklin Pease piensa que la etnohistoria es "algo todavía magro y provisional", profundiza y aclara bastante cuando afirma que "no se trata... de pensar en la etnohistoria solamente como una antropología del pasado..." que cubra periodos con documentación o sin ella, ni de limitarla a la época anterior o posterior al contacto, sino que es algo de más aliento "que permite... realizar con-

<sup>24</sup> Spores, 1973, p. 25.

<sup>25</sup> Sturtevant, 1966.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> Deschamps, 1968, p. 1439.

<sup>28</sup> Sturtevant, 1966.

tactos . . . posibles entre los aportes y las tácticas de trabajo de disciplinas afines".<sup>29</sup>

Para definirla a la luz de lo que es antropología e historia, resulta más consecuente y de mayor amplitud la opinión de Deschamps, que dice: "Desde que la historia se ocupa de toda la civilización, se encuentra con la etnología, sus categorías y sus aproximaciones. Se vuelve una etnología del pasado, una etnohistoria".<sup>30</sup>

Una definición más completa, es la que estudia e "intenta reconstruir la vida de los pueblos aborígenes antes y después del contacto con los europeos, a través de fuentes documentales, orales y arqueológicas, y usando el marco conceptual y el enfoque de la antropología social y cultural".<sup>31</sup>

Por su parte un historiador afirma que "nosotros estamos tratando no con una simple especialidad próxima y autónoma, con un discreto cuerpo de teoría y práctica, sino con algo que es adyacente o que a veces cubre ramas de la antropología y de la historia, la cual puede compartir características comunes, pero que por propia vitalidad y por estar firmemente sostenida, atacó los troncos principales de las disciplinas emparentadas".<sup>32</sup> Este autor nos aclara más que los otros al decir que no tiene aún un cuerpo discreto de teoría y práctica, pero que se ha manifestado con tal fuerza que ya forma una disciplina aparte.

De estas definiciones podemos concluir que aunque teórica y metodológicamente, como adelante veremos, no ha conformado su propio cuerpo, sino que toma del campo antropológico y del histórico conceptos y prácticas, esto la llevará pronto a formular sus propias generalizaciones, cuando se delimite mejor el campo y objeto de estudio y se afinen los métodos de trabajo. Mientras tanto parece que en su totalidad se cubren con la etnohistoria los intereses de la etnografía histórica y de la historiografía sobre culturas sin escritura<sup>33</sup> insuficientemente documentadas o cuya información se deba a individuos extraños a ellas y también, según Jiménez Moreno, los de la historia étnica; y maneja "la cultura total, espacial y temporalmente, como una entidad de desarrollo, limitada solamente por la du-

<sup>29</sup> Pease, 1974.

<sup>30</sup> Deschamps, 1968, p. 1434.

<sup>31</sup> Cohn, 1968, p. 440. Luján Muñoz, 1969, p. 42.

<sup>32</sup> Cline, 1972, p. 9.

<sup>33</sup> Cline, 1972, p. 11.

ración de la unidad étnica y... por la disponibilidad de la información..."<sup>84</sup>

En última instancia, creo que la etnohistoria puede ser definida como la explicación diacrónica y sincrónica de la cultura del hombre y de las sociedades, tratando de comprender mejor su estructura y su desarrollo histórico.

Esta definición que planteo como propuesta, ya fue discutida en la mesa redonda sobre etnohistoria del Primer encuentro de historiadores latinoamericanos celebrado en julio de 1974 en la Universidad Nacional de México. En general fue bien acogida y pretende ser una premisa para la explicación de la naturaleza de los procesos culturales operados en las sociedades o grupos sujetos de estudio a través del tiempo, con apoyo en un momento de partida, presente o cercano, que se analiza hacia atrás o viceversa, mediante dos análisis ineludibles, el cultural y el histórico, en forma conjunta, ni yuxtapuestos, ni concebidos solo próximos, ni acercados mecánicamente, sino en conjunción orgánica, dinámica, en liga inextricable, manejando simultáneamente las dos dimensiones temporales a través de las cuales se adviertan los procesos cambiantes observables, clasificables, inteligibles, dependiendo el análisis de las facilidades de las evidencias y de la metodología adecuada. Esta proposición, pretenciosa, pero realizable de acuerdo a las naturales limitaciones objetivas, quiere ubicar a la etnohistoria como una disciplina; el resto depende de que se pueda y quiera seguir desarrollando un cuerpo teórico mayor, con las reflexiones pertinentes a partir de las experiencias logradas en la práctica y de la crítica académica de cuanto se proponga.

Nuestro intento por identificar y ubicar a la etnohistoria con mayor precisión, tiene como finalidad aclarar más su objeto y contribuir para una práctica mejor, pero no conlleva ningún deseo de rivalizar con la antropología o con la historia, y mucho menos dualizar con alguna de esas disciplinas; es más, nos parece que ambas pueden reclamarla como un subcampo, esto es caso frecuente entre los antropólogos<sup>85</sup> y discutir acerca de ello nos parece irrelevante, sobre todo en estos tiempos en que en ciencia ya no es posible trabajar en estancos.

La etnohistoria tiene por objeto la reconstrucción histórico-cultural de los grupos indígenas autóctonos independientes, de

<sup>84</sup> Dark, 1957, p. 251. Adams, 1962, p. 190.

<sup>85</sup> Carmack, 1972, p. 234.

los grupos indígenas sometidos al poder colonial, de grupos con cultura tradicional y de grupos modernos marginales y de sus relaciones con los demás grupos con los que conviven. Con ella se estudian unidades como las formas de contacto cultural y los procesos de cambio o dinámica socio-cultural, o la reconstrucción monográfica sobre temas como localización, migración y asentamiento; adaptación al medio; demografía; política de población, mestizaje y rebeliones; ciclo económico con sistemas de tenencia de la tierra, modos de producción en los que cuentan sistemas agrícolas, sistemas de regadío, productos, comercio, guerra y tributos y sus implicaciones en el sistema general y sus repercusiones y efectos en el cambio; organización social en donde clanes, linajes y sistemas de parentesco cobran especial atención; sistemas políticos y de dominio; conquista y contacto; formas de dependencia y explotación en los grupos bajo dominio colonial; religión y formas del culto; creaciones y expresiones intelectuales; sistemas de comunicación; instituciones socioculturales; expresiones populares y tradicionales; papeles determinantes de hechos o de individuos en la sociedad y mucho más.

Su problemática deriva directamente de la naturaleza y pluralidad de las sociedades en estudio: las que son completamente analfabetas y anárquicas en las que predomina la tradición oral; aquellas en que la tradición oral ha evolucionado para preservar su pasado y transmitir su acervo cultural mediante verdaderas crónicas orales; las que poseen escritura y en las que sus peculiaridades se registraron por medio de extranjeros con diversos grados de interés y de intención. También del grado de desarrollo o de la duración y efectos del sometimiento colonial. Igualmente del grado cuantitativo y cualitativo de las evidencias histórico-antropológicas disponibles; del espacio temporal seleccionado para la investigación; de la orientación teórica de los investigadores y naturalmente de las posibilidades materiales.

De todas estas circunstancias se han derivado ya tendencias y corrientes de acuerdo a las particularidades de las áreas de estudio y a cómo se concibe la disciplina.

En la etnohistoria frecuentemente se han confundido objeto y método, en este último aspecto se han hecho esfuerzos para aclarar y afinar conceptos metodológicos y para delimitar las evidencias usadas y sus instrumentos.

Se ha insistido en que la metodología de la etnohistoria es la de la historia misma, pero esto no es exacto, por más que como

dice Levi-Strauss,<sup>36</sup> etnología e historia tienen un mismo “método que solo varía en cuanto a los procedimientos de investigación” porque tienen “el mismo objeto, que es la vida social, el mismo propósito, que es una mejor inteligencia del hombre” y la única diferencia consiste en que “la historia organiza sus datos en relación con las expresiones conscientes de la vida social, y la etnología en relación con las condiciones inconscientes”. La diferencia, que aceptamos no la hay en el fondo, en realidad se manifiesta en que solo con los métodos tradicionales de la historia, no se puede hacer etnohistoria; se precisa el uso de otras categorías y también de otros instrumentos.

Si el etnólogo había trabajado con todas las evidencias no escritas, “no tanto porque los pueblos que estudia sean incapaces de escribir, sino porque su objeto de interés difiere de todo aquello que habitualmente los hombres piensan en fijar sobre la piedra y el papel”, aclara Lévi-Strauss;<sup>37</sup> y el historiador principalmente sobre los testimonios escritos, ahora ambas metodologías que antes eran diferentes, son indispensables para el trabajo etnohistórico.

Si antes del “acercamiento” y de la configuración de la etnohistoria, las grandes unidades del estudio del hombre y su cultura como evolución cultural, cambio cultural y teorías respectivas “pudieron inicialmente basarse en la etnografía de campo, tipología de gran escala y arqueología general, es evidente que sus pruebas, refinamiento y elaboración requieran del uso de todas las evidencias disponibles, incluyendo los detalles de secuencias específicas proporcionadas por los materiales documentales”.<sup>38</sup> De la misma manera el trabajo histórico no puede efectuarse ya sin el uso de múltiples evidencias procedentes de otros campos.

Pero el uso y categorización en los etnohistoriadores, de los métodos históricos y antropológicos cobra distinta significación a la luz de ambas perspectivas comprendidas y manejadas como una sola unidad.

Varios han sido los conceptos acuñados y explicados para el estudio etnohistórico, entre ellos uno muy usado por aquellos cuyo enfoque es más etnológico, es el *upstreaming*, que es el

<sup>36</sup> Lévi-Strauss, 1968, p. 19.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>38</sup> Sturtevant, 1966, p. 9.

trabajo hacia atrás, desde lo conocido a lo desconocido,<sup>39</sup> es decir, es una manera del método inductivo un tanto modificado mediante el cual la comprensión, a lo largo de la continuidad, se apunta hacia el tratamiento de fuentes recientes, primero, a causa de que contienen información familiar, para luego ir hasta las fuentes primitivas; esto es, ampliando lo anterior, el uso de la información etnográfica de una cultura moderna, como marco referencial para poder criticar e interpretar la cultura ancestral respectiva.<sup>40</sup>

Para los estudios de cambio cultural, se ha establecido la categoría del "punto cero" o "línea básica", que es el arranque para el estudio de la aculturación, aquél en el cual se establece la diferencia de las culturas básicas que entraron en contacto y cuyo conocimiento es indispensable para seguir los resultados, que son la selección de rasgos culturales, su aceptación, los rasgos rechazados, las reinterpretaciones y el sincretismo y los valores tradicionales supervivientes.<sup>41</sup>

También, como ya apuntamos, algunos investigadores, reduciendo la etnohistoria a un puro método para conocer mejor el ritmo del proceso de cambio al paso del tiempo, lo categorizan como el medio para conocer el "contraste entre el pasado y el presente. Basada tal reconstrucción... en rigurosa documentación histórica verificada por el estudio etnográfico de los grupos que emergieron de aquellos comprometidos en el contacto".<sup>42</sup> Método al que le dan relevante importancia, la que "puede aquilatarse recordando que la gran totalidad del encuentro entre occidente y el mundo indígena reside en el pasado".<sup>43</sup>

Otras varias categorías metodológicas han sido propuestas y discutidas, como el "alcance del tiempo", y las de "espacio y área", o bien esquemas para explicar el contacto producido por la conquista, en cuyo proceso los rasgos de las culturas en choque sufren una reducción selectiva previa, un primer contacto de proximidad, estadio que se define como "cultura de conquista"; que con la ulterior selección, aceptación, rechazo de los rasgos culturales en juego y la operación de procesos

<sup>39</sup> Fenton, 1952, p. 333.

<sup>40</sup> Sturtevant, 1966, p. 14.

<sup>41</sup> Aguirre Beltrán, 1970, p. 13-14.

<sup>42</sup> Aguirre Beltrán, 1970, p. 14.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 15.

“formales” e “informales”, conduce a la “cultura de colonia”,<sup>44</sup> y los esquemas propuestos por Dark para llegar a las síntesis finales, etnohistóricas, las que denomina “transversal”, “institucional” y de “continuum cultural”<sup>45</sup> que nos parece loable contribución para la sistematización de una metodología más sólida.

Una condición indispensable es el modo de proceder en la etnohistoria. Se deben conjugar, en lo posible y cuando los casos lo requieran, el trabajo de fuentes y documentos, sujeto a la metodología de la historia: selección, localización, crítica, comparación, identificación y acortamiento de la información, generalización y síntesis; y no perder la “óptica etnográfica” para la identificación de rasgos e instituciones culturales con objeto de realizar el inventario cultural del grupo o del tema estudiado; el trabajo de campo, con los procedimientos convenientes, de encuesta libre o formal, registro y elaboración. Con la “óptica etnográfica” se obtendrá una mayor sensibilidad del etnohistoriador hacia la estructura de la sociedad<sup>46</sup> y respecto del pasado las “ideas relativas a las relaciones históricas y a los procesos pueden actualmente ser probadas en el campo, donde aspectos de la sociedad están aún en operación”;<sup>47</sup> esta óptica etnográfica enriquece y profundiza el trabajo puramente histórico del etnohistoriador.<sup>48</sup> Finalmente debe tenerse también en cuenta la posibilidad de la comparación de rasgos y culturas, con grupos vecinos o con otras culturas relacionadas.<sup>49</sup> Las evidencias que usa la etnohistoria son las documentales entre las que están las especialmente hechas como fuentes o crónicas, por miembros del grupo y las que produjeron los extraños, y las que no son de intención directa, sino que tuvieron otros propósitos como las escritas por los funcionarios del poder colonial, es decir también por extraños y aquéllas de esta naturaleza como las que escribieron funcionarios indígenas de burocracias coloniales como en el caso de Madagascar;<sup>50</sup> también los documentos contemporáneos. Las informaciones etnográficas que no están registradas en los documentos aludidos como son

<sup>44</sup> Foster, 1962.

<sup>45</sup> Dark, 1957.

<sup>46</sup> Cohn, 1968, p. 445.

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> Luján Muñoz, 1969, p. 42.

<sup>49</sup> Sturtevant, 1966, pp. 32-34.

<sup>50</sup> Cohn, 1968, p. 444.

historias populares, tradiciones orales y naturalmente las que proceden de informantes relativas a asuntos que no componen cuerpos de tradiciones específicas. Así también registros musicales, fotografías, colecciones etnológicas, informes y trabajos etnográficos anteriores, producto del trabajo de registro hecho por los primeros especialistas, así mismo los de contemporáneos, indudablemente ya seleccionados. Son también evidencias de uso etnohistórico, pero de función auxiliar las arqueológicas, las lingüísticas y en ciertos casos las biológicas. Todas interrelacionadas, y con tratamiento metodológico completo, son deseables en este trabajo, el que completo puede parecer terrible, si bien es de advertirse que no siempre es posible el uso total, ni su obligatoriedad.

La tradición oral, de reciente aceptación como evidencia histórica, es un aspecto en el que ponen énfasis quienes han hecho ensayos sobre etnohistoria, debido a la oposición radical contra esa evidencia, por su variabilidad y modificaciones que experimenta en relación a las distintas funciones sociales que cumple.

Muchas tradiciones orales derivan de fuentes escritas, como mucho de lo recogido por los cronistas del siglo xvi en Nueva España; otras fueron complemento indisoluble del registro, como en el caso de los códices históricos mesoamericanos; en pueblos sin escritura a veces esa tradición en un puro género literario estético, como los barundi de África Oriental,<sup>51</sup> entre otros grupos, sirve para conservar el registro de genealogías que funcionan aún para fines de organización política y social;<sup>52</sup> como ejemplo de estos grupos destacaron los maorí de Nueva Zelanda que manejaron extensas genealogías que los especialistas transmitían y recitaban a la perfección, habiendo sido muchas de ellas registradas en época colonial.

Aunque la tradición oral se ha visto frecuentemente afectada por el contacto cultural, hay áreas en donde su predominio es tal, que la reconstrucción etnohistórica descansa más en ella; esto es un caso generalizado en África negra. Allí, en las sociedades sin gobierno institucionalizado, los jefes de clanes o los viejos de saber reconocido,<sup>53</sup> conocen y recitan las tradiciones históricas que son de naturaleza más libre; en las sociedades con mandatarios hay profesionales de la tradición, son los *griots*

<sup>51</sup> Sturtevant, 1966, pp. 26-32.

<sup>52</sup> *Ibid.*

<sup>53</sup> Deschamps, 1968, p. 1441.

de África Occidental, quienes recitan los hechos y las genealogías de su pueblo, sin faltas ni libertades so pena de castigo.<sup>54</sup> Una metodología para su recolección, registro, crítica, comparación, interpretación y síntesis ha sido desarrollada y sistematizada por Jan Vansina, lo que es de considerable valor para la etnohistoria.<sup>55</sup>

Indudablemente que el mejor aprovechamiento metodológico y conceptual de las evidencias usadas, principalmente las documentales, radica en la preparación del etnohistoriador, que sirve como continua referencia en el manejo de sus materiales. En este sentido a los especialistas norteamericanos les preocupa que el etnohistoriador conozca a fondo las culturas que dieron origen a las sociedades coloniales, pero principalmente que domine la información acerca de la procedencia de los funcionarios y responsables de la documentación, así como sus particulares casos de pensamiento, acción y cultura, para asegurarse de la validez de sus informaciones y documentos; tal vez esto sea un remanente de sus anteriores escrúpulos sobre la pretendida imposibilidad de la comprobación objetiva de la historia. Lo deseable es poder documentar tales particularidades y debe intentarse, pero no siempre se logra, cuando por ejemplo se trata de un oscuro escribano del siglo xvi, adscrito a un corregimiento de quinta importancia en la Nueva España. Tanta exigencia resulta exagerada si se trata de convertirla en elemento esencial para la crítica documental; bastará con lo más sobresaliente, por ejemplo también en el caso de Nueva España, conocer la cultura en general de los encomenderos, o de los frailes y los objetivos de su orden, o la orientación de la política de Carlos I o de Felipe II y sus virreyes u oidores, o la acción ilustrada de los Borbones del siglo xviii y de sus adláteres en el país, y los propósitos que animaron a las diversas empresas encargadas de recopilar información histórica y cultural. Son buenos los rigores, pero a veces utópicos.

En México la práctica de la etnohistoria en forma explícita data de hacia 1950 a 1952, cuando se dieron los primeros pasos formales para ello. Fueron determinantes, entre otros hechos, la formación de un grupo de becarios en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, en 1953, para especializarse en historia antigua de México; en 1954 la realización de la Mesa Redonda

<sup>54</sup> *Ibid.*

<sup>55</sup> Vansina, 1968.

de la Sociedad Mexicana de Antropología, sobre el Valle de México y los cuatro valles circunvecinos, en la que se incluyó una sección de etnohistoria, con muchos trabajos y de mucho aliento. En 1955, el grupo de becarios mencionado, bajo la dirección del profesor Wigberto Jiménez Moreno, decidieron crear la especialidad de etnohistoria en la Escuela de Antropología, donde funcionó al principio informalmente en la especialidad de etnología, dentro de los cursos normales pero con materias y seminarios especiales impartidos por Jiménez Moreno y José Miranda que se incorporó con entusiasmo a estos nuevos menesteres.

En 1960 se aprobó el primer programa completo para estos estudios y actualmente se ha organizado ya como especialidad con programa y planta docente propios.

Pero en el terreno específico de la investigación hay buenos antecedentes en el país; me referiré en primer término, al destacado Proyecto Teotihuacan que dirigió Manuel Gamio, poco después de terminado el movimiento armado revolucionario. Proyecto integral, interdisciplinario, que incluyó aspectos que hoy llamaríamos etnohistóricos, no sólo por el tratamiento de la cultura indígena prehispánica, sino también en los estudios que incluyó de historia indígena colonial, como el de Ignacio B. del Castillo y de los descendientes contemporáneos de los indígenas. A partir de la década de los treinta la Institución Carnegie de Washington hizo posible el gran proyecto de investigación en el área maya: los mejores investigadores participaron y además de los conocidos trabajos arqueológicos se publicaron fuentes, se trabajó sobre: la conquista, la geografía histórica indígena, los antecedentes culturales prehispánicos de los indígenas de la colonia y muchos aspectos más; así, buena parte de esos trabajos representan una contribución de la que no dudamos es un buen antecedente de nuestra etnohistoria.

La orientación histórica que tuvo la Escuela de Antropología y la visión integral de la antropología mexicana, dieron sus frutos en una serie de tesis profesionales de los primeros graduados en etnología con los trabajos de Arturo Monzón, Miguel Acosta Saignes, Pedro Carrasco y Barbro Dahlgren, quienes trataron temas de etnografía histórica, abordando temas de organización social y monografías etnográficas de grupos prehispánicos.

Muchos otros trabajos se realizaron en la etapa inmediata anterior a la de la etnohistoria explícita y después de su acep-

tación como disciplina sistematizada; sería largo e imposible enumerarlos todos;<sup>56</sup> recuerdo por ejemplo los de Miguel Othón de Mendizábal, Alfonso Caso, Wigberto Jiménez Moreno, los del grupo de la Universidad iniciados sobre la cultura náhuatl de Ángel Ma. Garibay, estudios sobre literatura y pensamiento de Miguel León-Portilla, los de creencias populares, medicina y religión de Alfredo López Austin, las traducciones con juicios críticos de los textos sahuaguntinos y los ya muchos trabajos monográficos publicados en la revista *Estudios de Cultura Náhuatl* y naturalmente los trabajos historiográficos para esclarecer multitud de problemas implícitos en fuentes como la *Apológica Historia* de Las Casas y la obra de Motolinia, dirigidos por Edmundo O'Gorman.

En la etnohistoria de los indígenas coloniales se encuentran los trabajos de José Miranda, Pedro Carrasco, Charles Gibson y muchos más. Así como los que partiendo de la problemática de los grupos contemporáneos se llevaron hacia el pasado para poder determinar los procesos de cambio, entre los que destacan los de Gonzalo Aguirre Beltrán.

Es significativo y muy útil el esfuerzo que para facilitar el futuro trabajo etnohistórico sobre México, han realizado Howard F. Cline y su equipo de colaboradores y que recientemente ha sido publicado en el *Manual* de los indios de Mesoamérica.<sup>57</sup>

Debo mencionar las tesis recientes, trabajadas con estricto enfoque etnohistórico, presentadas en la Escuela Nacional de Antropología, entre ellas la de Arturo Warman sobre la "Danza de Moros y Cristianos" vista como un problema de aculturación; la de José Lameiras modelo de reconstrucción etnohistórica del señorío prehispánico de Meztitlán; la de María de la Cruz Labarthe que abarca un prolongado tiempo de desarrollo integral de la región de Zacatula y la de María Teresa Sepúlveda sobre el papel de los cargos políticos y religiosos en Pátzcuaro en la época colonial, la de Angeles Romero Frizzi sobre la industria textil novohispana y recientemente las de Luis Reyes García sobre la formación y el desarrollo histórico del señorío prehispánico de Cuauhtínchan entre los siglos XII y XVI, y la de Emma Pérez Rocha acerca de la relación de la

<sup>56</sup> Una amplia revisión de los principales trabajos etnohistóricos sobre México han sido publicados por Spores (1973) y Nicholson, (1975).

<sup>57</sup> Guide to Ethnohistorical Sources. *Handbook of Middle American Indians*, vols. 12, 13, 14, 15, Austin, 1972-1975.

tierra y el hombre en la villa de Tacuba en las épocas prehispánica y colonial. Todas son producto de las mejores expresiones de la etnohistoria que se enseña en la Escuela de Antropología. No debemos tampoco pasar por alto una buena cantidad de trabajos que continuamente publican sobre nuestro campo los especialistas extranjeros.

La etnohistoria tiene en México la frescura de su juventud y por eso presenta expectativas derivadas en buena medida de sus varias concepciones y de la riqueza de su campo de trabajo. Contamos con una gran riqueza arqueológica, una riqueza documental considerable a pesar de que ha sido mermada por tiempo y circunstancias y una riqueza etnográfica aún viva en buena parte. Sobre este acervo y con base en los cambios de valor que produjo la Revolución Mexicana, que conformaron una robusta conciencia indigenista, se ha fincado un orgullo nacional en nuestro pasado; todo esto estimula el progreso de esta nueva disciplina. El proceso histórico que a ello condujo sería motivo de trabajo aparte; baste aquí con apuntarlo.

A nuestros indígenas prehispánicos, que tuvieron una desarrollada conciencia histórica y formas de preservación de su pasado, les fue arrebatada con la Conquista la posibilidad de seguir haciendo su propia historia.

La única manera de continuarla quedó subyacente en los registros indirectos contenidos en todo tipo de documentos que, con fines diversos, hicieron los colonizadores; los descendientes de aquéllos y de éstos quedaron reducidos en época nacional a grupos jurídicamente iguales, pero en realidad distintos, unos con historia y registro, los más marginados con casi ninguna historia propia. Los estudios acerca de la población que ha conformado nuestro país quedaron, los de la etapa prehispánica como campo único de cronistas primero y de arqueólogos y etnógrafos después; la etapa colonial fue cubierta por historiadores no siempre preocupados por los núcleos de población de color y sí más inclinados hacia los hechos del grupo colonialista en el poder. Los estudios sobre los indígenas de la época nacional quedaron, salvo algunas excepciones, en buena parte abandonados por los especialistas del siglo XIX, y los estudios indigenistas surgirían en forma importante después de la Revolución, reservados a etnólogos y antropólogos sociales.

Con todo y el inmenso campo de investigación que implica nuestra base histórica cultural y los estudios acerca de los grupos

que en el pasado han integrado nuestra sociedad actual: los providencialistas del siglo xvi, los hispanizantes del xvii, los ilustrados medio cartesianos del siglo xviii, los positivistas del siglo xix y principios del xx y los estudios históricos y antropológicos contemporáneos, de alta calidad científica; hacían falta a nuestra historia cultural estudios más comprehensivos de nuestra sociedad global. La etnohistoria con las premisas, la metodología y el amplio campo que cubre, que es lo que aquí hemos tratado de delinear, está resolviendo más satisfactoriamente bastantes de los problemas de nuestro rico pasado.

## BIBLIOGRAFÍA

ADAMS, Richard N.

1962 Ethnohistoric research methods: some Latin American Features. *Ethnohistory*, 9; 179-205. Amherst, N. Y.

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo

1970 *El proceso de aculturación y el cambio sociocultural en México*. Editorial Comunidad, Instituto de Ciencias Sociales, UIA. México.

CARMACK, Robert M.

1972 Ethnohistory: A Review of its Development, Definitions, Methods and Aims. *Annual Review of Anthropology*, vol. 1. Palo Alto, California.

CLINE, Howard F.

1972 Introduction: Reflections on Ethnohistory. En Guide to Ethnohistorical Sources, Part I, pp. 3-16. *Handbook of Middle American Indians*, vol. 12. University of Texas Press, Austin.

COHN, Bernard S.

1968 Ethnohistory. *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 6: 440-448. Ed. Davis L. Sills. The MacMillan Company Free Press.

DARK, Philip

1957 Methods of Synthesis in Ethnohistory. *Ethnohistory*, 4: 232-278. Amherst, N. Y.

DESCHAMPS, Hubert

1968 L'Éthnohistoire. En "Histoire et Ethnologie". *Ethnologie Générale*, pp. 1433-1444. Encyclopédie de la Pléiade. Sous la direction de Jean Poirier. Éditions Gallimard. Brujas.

FENTON, William N.

- 1952 The training of historical ethnologists in America. *American Anthropologist*, 54: 328-339. Washington.

FOSTER, George M.

- 1962 *Cultura y conquista: la herencia española de América*. Trad. Carlo Antonio Castro. Biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Veracruzana. Xalapa.

GIBSON, Charles

- 1961 Consideraciones sobre la etnohistoria. *Estudios Americanos*, 21: 279-284. Sevilla.

HANDBOOK OF MIDDLE AMERICAN INDIANS

- 1975 Guide to Ethnohistorical Sources. Editor general Robert Wauchope. Parte I, vol. 12; Parte II, vol. 13; Parte III, vol. 14; Parte IV, vol. 15. University of Texas Press, Austin, 1972, 1973, 1975. Editor de los 4 volúmenes Howard F. Cline.

HERSKOVITS, Melville J.

- 1952 *El hombre y sus obras. La ciencia de la antropología cultural*. Trad. M. Hernández Barroso, revisada por E. Imaz y L. Alaminos. Fondo de Cultura Económica, México.

KIRCHHOFF, Paul

- 1966 Los estudios mesoamericanos, hoy y mañana. *Summa Antropológica* en homenaje a Roberto J. Weitlaner, pp. 205-208. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.

LÉVI-STRAUSS, Claude

- 1968 *Antropología estructural*. Trad. Eliseo Verón, Rev. Eduardo Luis Menéndez. Editorial Universitaria de Buenos Aires.

LUJÁN MUÑOZ, Jorge

- 1969 Posibilidades e importancia de la etnohistoria en Guatemala. *Estudios*, vol. 3, pp. 41-49. Revista del Círculo José Joaquín Pardo. Depto. de Humanidades. Universidad de San Carlos de Guatemala.

NICHOLSON, H. B.

- 1960 Ethnohistory. Mesoamérica. *Handbook of Latin American Studies*, núm. 22, pp. 30-42, University of Florida Press. Gainesville.

- 1975 Middle American Ethnohistory: An overview. *Handbook of Middle American Indians*, vol. 15, pp. 487-505. Austin.

PEASE, Franklin G. Y.

- 1974 *Etnohistoria andina: un estado de la cuestión*. Mecanoscrito.

to de la ponencia presentada a la Mesa Redonda sobre Ethnohistoria en el Primer encuentro de historiadores latinoamericanos (Ciudad Universitaria, México, julio).

SPORES, Ronald M.

- 1973 Special Problems in Methodology. A Research in Mexican Ethnohistory. *Research in Mexican History. Topics, Methodology, Sources and Practical Guide to Field Research*, pp. 25-48. Compiled and Edited by Richard E. Greenleaf and Michael C. Meyer. Committee on Mexican Studies, Conference on Latin American History. University of Nebraska Press. Lincoln.

STURTEVANT, William C.

- 1966 Anthropology, History, and Ethnohistory. *Ethnohistory*, 13: 1-51. Amherst, N. Y.

SYMPOSIUM on the Concept of Ethnohistory. *Ethnohistory*, 8:12-92.

- 1968 Amherst, N. Y.

VANSINA, Jan

- 1968 *La tradición oral*. Nueva Colección Labor. Editorial Labor, S. A. Barcelona.