

creían que fuera la sombra del español la que mataba al indio sino los abusos de la autoridad.

El doctor Porras rechaza el juicio de algún historiador de los indios bravos del Septentrión que asienta que la actividad de misioneros y soldados presidiales fue estéril. En algún momento se lamenta de que en Nueva Vizcaya se confundieran tantos indios de diferente vocación, tantos habitantes mal avenidos, tantas disposiciones que se prestaron a controversias, y que "tan distintos elementos se unieran para retrasar el desarrollo del Septentrión". Pero, como hombre de fe, ve entre los efectos que produjeron siglos de lucha en los habitantes de Nueva Vizcaya "un espíritu de superación difícilmente igualado en otras regiones".

María del Carmen VELÁZQUEZ
El Colegio de México

Carlos PEREYRA *et al.*: *Historia, ¿para qué?*, México, Siglo XXI Editores, 1980, 245 pp.

Los que hacemos historia, investigación, sabemos por supuesto que el trabajo profesional está inevitablemente empapado del contexto social en que se desenvuelve el científico, pero pensamos que la tarea analítica es siempre un combate contra nuestros propios prejuicios, y que por tanto en la medida en que sea honesta y tenga éxito nuestra labor trasciende nuestras posiciones políticas, ideológicas y de clase. Pensamos que existe en la historia un sujeto susceptible de ser comprendido y analizado, como dice Vilar, en una forma objetiva, en el sentido relativo —que es el único humanamente válido— del término. En síntesis pensamos que la historia es una ciencia, un modo racional de pensar acerca de los hechos y, como tal, universal.

En la medida en que los autores de *Historia, ¿para qué?* repudian, consciente o inconscientemente, la posición de la ciencia crítica para suscribir un relativismo materialista en el que no hay más verdad que la de clase, sus proposiciones son anticientíficas e implican riesgos para la autonomía del oficio contra los que cabe hacer una advertencia.

El afán politizante de los ensayistas se traduce en efecto en una serie de confusiones. La utilidad de la historia para la concientización y para guiar la acción política se confunde, por ejemplo, con

su finalidad, que sería la comprensión íntegra que el sujeto histórico puede tener de su lugar en un *continuum*. Y esas confusiones desembocan en una serie de proposiciones epistemológicamente erradas y peligrosas sobre la supuesta mayor relevancia de la historia reciente o de la historia política y la hipotética superioridad de un determinado enfoque (el que denuncia), cuando mucho de lo que se llama enfoque no es más que un reflejo de la personalidad del autor, de su resentimiento o acomodo. Me limitaré aquí a discutir uno de los artículos, el de Bonfil Batalla, que atañe al campo de la historia indígena, en la que trabajamos un grupo de historiadores de El Colegio.

Bonfil piensa con seriedad y escribe bien. El ensayo es muchas veces agudo, incluso profundo y por momentos conmovedor. Mucho de lo que dice estimula la reflexión, que es, después de todo, el propósito legítimo de un ensayo sobre la teoría de la historia. Muestra que la historiografía colonial del indio se abocó (en función de su necesidad de justificar la empresa colonizadora) a la satanización del pasado precolombino, distorsionándolo y aniquilándolo al idealizar la conquista como redención de un pasado pagano. Reitera las observaciones ya tradicionales sobre la recuperación del pasado precolombino por el criollo americano preocupado por formarse una conciencia propia, nacional, denunciándola, sin embargo, como una expropiación política del pasado del indio. Expropiación que expresa en la paradoja de que “todos los mexicanos somos descendientes de Cuauhtémoc, menos los indios que tienen que integrarse (es decir, dejar de ser indios) para ser también, legítimamente, hijos de Cuauhtémoc”. Señala, cosa desusada en un marco teórico marxista, cómo las tesis evolucionistas del siglo pasado sirvieron a esa operación ideológica de despojo, ya que “los indios resultaban rezagados y requerían la redención del progreso”. De manera que en la época nacional continuaron la condición colonial del indio y la colonización de su historia. Mucho de esto resulta conocido, pero Bonfil va más allá.

En la actualidad, dice, la historia de los pueblos indios se ignora o se distorsiona según las conveniencias de los grupos dominantes que escribimos la historia del país; que “creamos” (sic) “la idea de la nación mexicana”, restringiéndola a un conjunto “que comparte características económicas, lingüísticas, sociales y ideológicas” que nosotros mismos definimos, excluyendo al indio más que como un componente; “rechazándolo como unidad diferenciada y específica”, negándole una historia exclusiva que fuera “una historia en sí”,

forzando su historia a ser un complemento de la historia nacional, ya que a fin de cuentas no buscamos explicar la existencia del indio sino el devenir de la patria.

Prosigue Bonfil: pese a la proscripción de su historia por el colonizador, el indio sabe que la presencia de su pueblo es la prueba evidente de que esa historia existe, aunque sea en forma "clandestina". El pueblo que guarda celosamente sus títulos y su tradición oral sabe que "en tanto relación de agravios" su historia "es sustento de reivindicaciones" y que su conciencia histórica es el fundamento de su identidad presente. Más aún, los pueblos indios necesitan conocer su historia para fundamentar la liberación del futuro. La conciencia de un pasado precolonial deberá servir para relativizar la colonización, como un momento en el *continuum* histórico, en vez de "una fatalidad natural, irreversible y eterna".

Como los historiadores profesionales no pudimos proveer a los pueblos de esa historia necesaria, dice Bonfil, el propio indio comienza ahora "a llenar el silencio", produciendo la historia que necesita. Cita a varios autores que tendremos que leer, de circulación hasta ahora limitada, y cuyas obras Bonfil describe y defiende. Se trata de una nueva historia india que idealiza el pasado precolombino en un forma acrítica y sataniza la historia colonial para neutralizar la versión oficial. El ensayista exime a los historiadores indios de la exigencia de la crítica del documento y del rigor científico en el análisis, por razones políticas. La nueva visión, dice, cumple funciones importantes para los pueblos: a) establece un punto de oposición frente a la historia oficial, "pretendidamente 'científica'", b) profundiza la crítica de la colonización como "destructora de una historia del bien, en vez de una del mal", y c) "introduce bajo la fórmula de una vuelta al pasado, un nuevo proyecto de sociedad futura", un proyecto étnico y mesiánico. "Finalmente" asegura Bonfil, en tanto experiencia de lucha y resistencia, la historia del indio es guía para la acción: enseña cuáles son las buenas y las malas acciones y estrategias.

Luego describe la nueva historia india por sus propios métodos y teoría. Como la precolombina, la nueva historia india tiene una concepción cíclica del tiempo. Y además entiende el tiempo histórico en estrecha asociación con el espacio (característica en realidad de toda microhistoria). La labor de historiarse el indio "con premisas y criterios propios" y "con los datos de la tradición étnica", mostrará, concluye el autor, que no hubo "rompimiento ni cancelación de la historia india como resultado de la invasión europea".

En breve, mientras los demás autores defienden una verdad y una historia de clase social, Bonfil propone una verdad y una historia étnica.

El escrito de Bonfil me ha convencido de leer a los autores desconocidos que defiende. Pero las premisas de su defensa me parecen desacertadas. Como la historia de clase dominante, la del dominado tiene un sesgo que exige la crítica. La crítica es la esencia del pensamiento científico y esa calidad me obliga a apuntar algunas observaciones acerca del ensayo de Bonfil.

1. No parece iluminativo afirmar que la visión del indio en la época colonial "no fue virgen", dado que ninguna visión histórica puede serlo. No es intelectualmente positivo caracterizar un fenómeno por lo que no puede ser.

2. Muchas afirmaciones sueltas ligadas al marco teórico del autor parecen más bien espurias. ¿Qué cosa dominamos las personas que escribimos en la actualidad la historia del país para que se nos califique de "grupo dominante"? Algunos dominamos las fuentes y los métodos, unos pocos tienen además un respetable dominio del lenguaje y varios tienen delirios de dominación, pero ¿eso justifica el calificativo? Por mi parte no conozco de historiadores a quienes se consulte sobre las formas de dominio o la tarea de gobernar a los indios, ni políticos que se inspiren en nuestros trabajos para formular sus planes de gobierno. Quizás los otros científicos sociales no se percatan de hasta qué punto el historiador tiene la bendición de estar marginado a ese respecto. Se puede pensar que somos "intelectuales orgánicos", según frase de Gramsci, encargados de propagar una ideología avasalladora. Pero de la hipótesis teórica no se puede pasar sin más a una acusación.

3. Hay que señalar que, en las épocas colonial y nacional, la historia del indio ha sido por definición un "componente" necesariamente "complementario" de otros, y que sería por tanto un grave equívoco enfocarla en forma aislada, como "una historia en sí". Ninguna historia de un grupo social determinado en tiempos modernos puede ser realmente "exclusiva" como quiere el autor. Son los colonialistas internos los que piensan que la historia de los indios y el devenir de "la patria" son cosas desligadas. Al desligarlas proponen que la evolución de la patria es inocente respecto de la condición del indio. Bonfil está claramente consciente de que esa es una falacia, de manera que no se entiende por qué él a su vez propone desligar las historias complementarias.

4. Desde luego ningún acontecimiento histórico es "natural ni eterno", pero la conquista del indio americano sí fue una fatalidad, irreversible como todo lo acaecido; puede superársele pero no negársele, y, en definitiva, no se le superará negándola. Ninguna historia real puede mostrar que la conquista no fue un "rompimiento" de la historia anterior del indio; fue eso, del mismo modo que fue un rompimiento definitivo (mental y material) de la historia del conquistador.

5. La historia no puede o debe prescindir de ninguna información. Sin la de los cronistas no sabríamos la mitad de lo que sabemos de la historia precolombina y no entenderíamos bien la mitad restante. Es precisamente la crítica de la información lo que nos permite utilizar fuentes ideológicamente prejuiciadas.

6. Es innegable que la historiografía académica ha dicho poco, relativamente hablando, de la historia del indio. Ni siquiera sabemos qué pasó con los aztecas bajo el dominio mexicano. Pero detrás del silencio no ha habido siempre y necesariamente una complicidad académica. Hasta nuestros días el indio explotado no ha tenido la posibilidad de hacer carrera académica. Y el campo ofrece para el no indio y para el historiador sin entrenamiento etnológico dificultades especiales. Además, la microhistoria y la historia social de grupos específicos constituyen un campo recientemente abierto en general y no sólo en lo concerniente a los indios. En la actualidad tanto en Europa como en Estados Unidos hay una gran actividad en la historia de las minorías étnicas, y tras ella hay razones que recuerdan a la historia de los indios. De manera que habría que considerar la sociología del académico y el desarrollo propio (técnico y teórico) del oficio como factores objetivos que han retrasado los estudios de etnohistoria. Si bien no es independiente de los contextos políticos, ese desarrollo tiene cierta autonomía y sus limitaciones no son mecánicamente atribuibles al prejuicio ideológico del profesional.

7. No veo además la necesidad de ignorar o repudiar lo que los historiadores profesionales han efectivamente aportado al campo. Los trabajos de Miranda y de Zavala y los de Gibson, Murra y Wachtel no pueden reducirse a "un discurso del poder del colonizador", porque nos muestran en forma despiadadamente científica las formas de explotación veladas por las instituciones, y desenmascaran, con crítica hermenéutica y sin demagogia, la ideología detrás del documento. Se puede criticar los textos de esos autores, pero no

descartarlos con una proposición *a priori* sobre su calidad de “dominadores”. Habría además que anotar que las historias indias tienen también sus propios antecedentes. Los que trabajamos la historia del indio encontramos frecuentemente en los archivos documentos en que los propios indios fabrican la historia de sus pueblos, y se apoyan en esas fabricaciones para hacer reclamos, etc. O sea que existe un precedente escrito que valdría la pena recuperar para la “nueva historia” indígena. Pero esto es lo de menos: se trata sólo de algunas premisas y omisiones secundarias del ensayo. Los grandes historiadores no necesitan de mi defensa y los nuevos historiadores no necesitan explicar sus antecedentes.

8. La premisa lógica fundamental de ensayo, la de que el indio necesita de su historia para reafirmar su etnicidad y para liberarse en el futuro, me parece epistemológicamente defensible y moralmente positiva. Lo que sucede es que entre esa premisa y la conclusión del ensayo hay una contradicción. Afoquemos ahora esa contradicción.

No se puede por un lado pensar que la historia como experiencia nos va a aportar un conocimiento funcional de nuestra identidad social, señalándonos nuestra mejor opción política (idea que comparto con Bonfil) y, al mismo tiempo, sostener que el trabajo de producir el conocimiento histórico puede eximirse del rigor lógico y darse el lujo de idealizar y satanizar alternativamente su objeto de estudio con el fin de responder a un imperativo político. El conocimiento funcional tiene que corresponder a una realidad y a una conciencia. Y pretender que un mito puede suplir la necesidad de autoconocimiento de indio es condescender, en forma paternalista y típicamente colonial, con el nivel de su conciencia.

Las utopías tienen desde luego un lugar en el campo del pensamiento humano y los mitos tienen un sentido en tanto poesía o creación cultural; ambos han estado asociados a la historia desde siempre. La historia fue mito antes de ser historia en Herodoto y es utopía consciente en san Agustín. Como señala Bonfil, la historiografía colonial (de los cronistas) participa todavía de esa asociación con el mito y la utopía en forma compleja. Sataniza (con toda la razón del mundo) a Huitzilopochtli como san Agustín satanizó a Júpiter, y mitifica a Hernán Cortés con tanta justificación como Homero a Ulises. Lo que Bonfil quiere hacer pues es lo de siempre pero al revés. Metodológicamente propone que hagamos sin trabas lo mismo que se venía haciendo desde Herodoto hasta el

surgimiento de la historia crítica. En ese sentido su proposición es francamente reaccionaria. Se acerca mucho a otras visiones subjetivistas que reducen la historia a las visiones historiográficas.

Pero nadie puede echar para atrás las manecillas del reloj del proceso histórico mismo ni del historiográfico. Ni la conciencia ni la profesionalización del oficio son reversibles. Proponer ahora la factura de una nueva historia mítica equivale a comerciar con una historia de fantasía como merolico en un tianguis académico. Equivale a inventarse los huesos de Cuauhtémoc para estimular un turismo enajenado de sus hijos falsos que, ciertamente, no interesa a los grupos étnicos de México. Desde el punto de vista pragmático del autor, la falta de viabilidad del proyecto de futuro que plantea la "nueva historia" indígena resulta por lo menos un problema.

La frase de que la verdad es siempre revolucionaria y sólo la verdad es revolucionaria es una de las más afortunadas de su autor. Ocultarle a los indios lo terrible de una realidad remota es ocultarle también lo horroroso de una posibilidad futura. Ocultar la muerte de muchas culturas indias es ocultarle al sobreviviente su peligro. Muchos pueblos indígenas efectivamente han pasado a la historia. Los chortís, los pipiles, los lencas y muchos más son pueblos cuyos ciclos históricos han concluido; son sombras de sí mismos a punto de desvanecerse. No queda de ellos más que un eco en el pueblo mestizo que los heredó. Los ciclos históricos de los lacandones, de los jicaques y de varias docenas de otros grupos están a punto de concluir. El proceso de su destrucción es irreversible. Y su historia conclusa no es menos interesante ni menos importante para la sobrevivencia de los grupos aún vivos que las historias verdaderas e integrales de sobrevivientes más afortunados como los zapotecos o los yucatecos.

La redención del hombre no es en última instancia función del conocimiento histórico. La historia nos revela, dice Bonfil, el yo que es "una síntesis viva de sí mismo". Añado que en tanto lo revela lo libera de su circunstancia temporal al tiempo que le señala sus limitaciones esenciales. La variación de la condición humana en el tiempo subraya la posibilidad de cambio, al tiempo que el margen o rango potencial. La verdad histórica nos libera así de la propia ignorancia. Pero si los indios americanos han de libertarse además de la dominación política con la ayuda de la historia, ésta tendrá que desmitificar todo el pasado de esa alma colectiva (de ese yo del indio) traumatizado desde que existen relaciones de dominación, es decir, comprobablemente, desde el primer horizonte agríco-

la. Y los indios tendrán que encontrar su libertad a partir del presente. Remitir esa búsqueda al pasado remoto es pura demagogia y no podrá producir historia más liberadora que la de los pasquines recientemente publicados bajo el título de "Historia de un pueblo" o la de los trabajos académicos que producen algunas instituciones oficiales en que prevalece el afán por politizar la ciencia.

Un punto final. No he pretendido negar las limitaciones reales del historiador profesional cuando se enfrenta a la tarea de hacer la historia del indio. No es que nos sea ajena; "nada humano le puede ser ajeno" al humanista. Pero efectivamente para captar "lo diferente y específico" de la historia indígena nosotros necesitaremos la ayuda de los datos y los métodos etnográficos y la de los mismos pueblos. En eso, sin duda, el indio Bonfil podría ayudarnos si logramos ganarnos su confianza.

Rodolfo PASTOR
El Colegio de México

David J. ROBINSON: *Research inventory of the Mexican collection of colonial parish registers*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1980, XLIX+288 pp. «Finding aids to the microfilmed manuscript collection of the Genealogical Society of Utah, 6.»

El desarrollo de áreas anteriormente poco exploradas de la historiografía colonial ha conducido a la revaloración y el uso intensivo de fuentes de variada índole. Entre ellas se cuentan los registros notariales y los parroquiales, y particularmente las extensas colecciones en microfilm que de los mismos (entre otros materiales) ha ido formando la Sociedad Genealógica de Utah, institución creada por los mormones y cuyo propósito expreso es nada menos que reunir datos sobre todas las personas que han vivido. En estrecha relación con la misma, la Universidad de Utah creó en 1977 el *Center for Historical Population Studies*, que, entre otras labores, ha preparado una serie de guías (no catálogos) para el uso de las colecciones de la Sociedad. En 1978 apareció la primera de ellas, *Preliminary survey of the Mexican collection*, seguida en 1979 de un suplemento. Las subsecuentes no se refieren a México, pero sí la sexta, que es la que nos ocupa. La importancia de estas guías