

aunque quizá hay que reconocer que, como menciona el propio autor, se habría necesitado otro volumen para hacerlo.

Indiscutiblemente, sin embargo, *Una nueva majestad* es un texto relevante. Al demostrar que las grandes transformaciones del modelo cortesano español ocurrieron durante el primer tercio del siglo XVIII, contribuye de forma significativa a la reinterpretación de la primera mitad del siglo XVIII español que ha venido ocurriendo en los últimos años y nos obliga a repensar tanto las precondiciones que hicieron posible el reinado de Carlos III como los orígenes de muchas de las características “ilustradas” que la historiografía le ha atribuido durante décadas. Se trata, además, de un texto que será leído con provecho por los estudiosos de las cortes –tanto de las reales en Europa como de las vireinales en América– por lo que aporta a nuestro entendimiento de la transformación de las prácticas y dinámicas cortesanas en el tránsito entre el siglo XVII y el XVIII, y de la capacidad del monarca para transformar y adaptar la corte a sus intereses y prioridades. Sobre todo se trata de un texto que resultará fundamental para entender el complejo tejido de continuidades y transformaciones que caracterizó los reinados de Felipe V, época que continúa siendo el periodo menos estudiado de la historia moderna del mundo hispano.

Trevor Stack. *Knowing History in Mexico. An Ethnography of Citizenship*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2012, XIV + 168 p., ISBN 800-249-7737

José Luis Escalona Victoria
CIESAS-SURESTE, joseluisescalona@prodigy.net.mx

¿CUÁL ES LA HISTORIA DE AQUÍ?

Historia de aquí

• Cuál es la historia de aquí? Esta pregunta sintetiza un proyecto de exploración etnográfica sobre la categoría “historia” y, de paso, sobre otras categorías más, en particular la de “ciudadanía”. Es una exploración etnográfica porque la investigación se hizo en diversas fases entre los

noventa y la primera década del 2000 en el pueblo de Tapalpa, en otro cercano llamado Atacco, ubicados en Jalisco, además de varios otros pueblos de la Sierra de Tapalpa y los alrededores y del área cercana de Michoacán. El autor, formado primero como historiador, tenía el proyecto original de escribir sobre la historia de la Cristiada en esta región. Sin embargo, al buscar la historia de la guerra cristera encontraba otro tipo de relatos y, sobre todo, una forma de entender lo que es la “historia”. Al volver a Oxford, Inglaterra, un profesor de historia le sugirió mejor estudiar antropología, porque no se estaba dedicando a la historia —a documentos y a saber lo que sucedió— sino a lo que la gente pensaba que era la historia. Siguiendo ese consejo realizó estudios de maestría en antropología en Oxford, Inglaterra, y después un doctorado en antropología en Pennsylvania, Estados Unidos. Sin embargo, estudiando antropología y revisando algunos estudios sobre la idea de “memoria” histórica, el autor encontró que tampoco era lo que estaba registrando en campo. La historia no era una memoria de lo ocurrido, ni una especie de “tradición oral” única que se transmite verbalmente; tampoco algo puramente oral, puesto que había un paso entre lo escrito y lo verbal. Al contrario, era un conocimiento inconsistente, con diferentes versiones; los que la hacían muchas veces decían una cosa y escribían otra; además, parecía poco interesante para la misma gente. Propuso entonces explorar la historia con una hipótesis general: la historia para la gente de esta región (pero sorprendentemente, con otras variantes, para los de otras regiones y para los profesionales de la historia) es un tipo de conocimiento que se vincula a ideas de “buenos ciudadanos”.

Así surgió la pregunta, que implicaba que no estaba adelantando una forma de entender “historia” ni “aquí”. El producto fue un conjunto de conversaciones, narraciones y escritos que giraban en torno a una versión mínima de una historia; pero también hacía aparecer una forma de entender la “historia”, quienes son los que la producen y la forma en que adquieran reconocimiento y respeto. Surgieron también paseos por sitios con restos de construcciones, así como conversaciones sobre documentos, libros de texto escolares, bibliotecas locales, clases de historia en la escuela, la edición y lectura de la *Monografía de Tapalpa*, y encuentros de historiadores locales y cronistas. Todo eso hizo regresar al autor a otros escenarios (directamente o a través de documentos), donde apare-

cían también los historiadores y escritores profesionales, como los fallecidos Luis González y González o Juan Rulfo. Lo interesante es que tanto allí como en Oxford, Inglaterra o en Pennsylvania la idea de historia (con variaciones significativas) parecía contener ciertos aspectos comunes.

Uno de ellos era la relación entre historia y pasado. En la sierra de Tapalpa, la gente parecía hablar de la historia como un tipo de conocimiento sobre aspectos relativamente inocuos, que “ya pasaron”; y es un saber que tiene cierto halo de verdad. La historia es diferente de la leyenda, que pudo haber pasado pero no se puede saber con certeza; también difiere del chisme (o de la política) porque es algo vivo –y por lo mismo despierta más pasión e interés–. Por esta razón ciertos temas no eran considerados historia: disputas agrarias o conflictos recientes que aún están vivos y responden a intereses particulares. En cambio, la historia es aquello que puede ser traído al debate público, discutido, sin que despierte sospecha de esconder intereses inmediatos. Se identifica con otros aspectos que son valorados porque se realizan por el “bien común”, como organizar festivales o levantar muros o parques en espacios públicos. La historia como género es para el espacio público; pero también surge del espacio público, no sólo porque el referente, el “aquí”, es el pueblo, sino porque no cualquier agrupamiento de casas es pueblo: se trata de un lugar donde hay una arena pública y un bien común que promover. Un pueblo es así un lugar con historia en dos sentidos: es un espacio donde la historia puede ser conocida y valorada, y donde puede ser producida. Es allí donde aparecen los letrados que en algún momento van a hacer historia y tendrán así de qué conversar con los que vienen de otros lugares (una forma de cultura y cosmopolitismo). La “ranchería”, en cambio, es pensada como ese lugar en que no hay historia, no hay arena pública, ni esfuerzos por el bien común desinteresado; lo que hay es “atraso cultural”. La historia se vuelve una muestra de cultura (en el sentido de cultivar ciertas virtudes), de desinterés y dedicación al bien común en la arena pública; y dedicarse a la historia es una manera de ser buen ciudadano. “Qué bonito”, decían cuando el autor mencionaba que escribía la “historia de aquí” (no leyendas, emocionantes y coloridas pero no verdaderas; o chisme, peligroso por ser demasiado “presente”).

Historias sesgadas

La historia en general no es un asunto fácil, ni un buen negocio decía alguno; por el contrario es complicado hacer una verdad final sobre el pasado. Requiere de mucho esfuerzo, tiempo, habilidades y recursos, sobre todo, para ir a los archivos y encontrar documentos (un criterio de valor bien importante en la historia). Eso produce la idea de que la historia está “sesgada”. El sesgo de la historia no se produce sólo por los intereses de individuos o grupos por dar una versión. El sesgo al que refiere la gente es del género, de la forma de hablar y escribir historia, puesto que depende de la posición de quien la hace como conocimiento para el debate público (desinteresado) y basándose en documentos. El autor tenía en ese sentido una posición privilegiada, pues estudiaba historia y podía viajar y consultar documentos (habilidades vinculadas a la cultura y el cosmopolitismo). En cambio, el pequeño grupo de Atacco que quería hacer historia para mostrar que éste no es una simple ranchería sino un pueblo (tiene cultura, historia) tenía otra posición. Los miembros del grupo hicieron esfuerzos de grabar a los ancianos que sabían algo y acumulaban copias de documentos (incluido uno que se supone habla de la fundación, casi ilegible, además de los que el autor les llevó). Buscaban así llegar al recuento final de la historia de Atacco; pero no podían. Impulsaba otros proyectos culturales (desinteresados, sin retribución, por el bien común) como el “rescate” de una pastorela o la reconstrucción de una antigua alberca y un kiosko. Atacco recientemente había subido de categoría en la administración municipal de Tapalpa, de Tenencia a Delegación, pero faltaba algo para mostrar que también era pueblo (pues algunos de Tapalpa lo veían como lugar de “atraso cultural”).

Otras personas, en otro nivel, eran más exitosas en hacer historia. Un hombre de Tapalpa, don Lupe, era muy reconocido y había colaborado con el personal de la biblioteca en la elaboración de la “Monografía de Tapalpa”; tenía además acceso a documentos por haber sido presidente municipal. Igualmente estaban otros nativos de Tapalpa que vivían en Guadalajara, la capital estatal, y tenían acceso a otros archivos y medios para escribir historia, como un abogado y dueño de un hotel céntrico en Tapalpa, o un cura originario del pueblo y que había falle-

cido recientemente y que también tenía acceso a documentos. A ellos remitía la gente al autor cuando preguntaba por la “historia de aquí”. Así aparecieron también los cronistas que escribían “historia de aquí” en la región. El más reconocido cronista y fundador de un diario era uno de la ciudad cercana de Sayula, pues había escrito sobre historia y sobre política “sin mancharse las manos”; era por eso reconocido como “buen ciudadano”. Los historiadores profesionales (cosmopolitas por su formación y sus vínculos) casi siempre se presentaban como contrarios a los cronistas, a quienes veían como anticuados y escritores que no van más allá de sus parroquias. Pero a veces había comunicación, como cuando los historiadores ofrecían capacitación a los cronistas. Algunos cronistas decían haber tenido buena relación con Luis González y González, conocido por su propuesta de microhistoria o historia “matria”, una versión de “historia de aquí” –y una crítica de la historia patria–. La historia en estos distintos niveles o espacios aparece entonces sesgada; pero el problema no es sólo de diferentes posiciones frente al acceso a archivos y la capacidad de usarlos y producir historia como narrativa oral o como texto (y volverse ciudadano o hijo ilustre de un lugar). Lo que ocurre es que hay distintas formas de entender lo que es historia y ciudadanía (y cultura, agregaría yo).

La historia se asocia con cultura y ciudadanía en un sentido urbano y cosmopolita. Pero hay otra noción de historia que se refiere a un sentido distinto de ciudadanía asociado a arraigo. La historia para algunos está asociada a arraigo y pertenencia, a raíces, lo que genera un tipo distinto de compromiso con el lugar/pueblo. Este doble significado se expresaba en los proyectos poco exitosos del grupo de Atacco que buscaba enraizar a la gente, para que no se vaya a Tapalpa o a los Estados Unidos, pero también quería mostrar que el pueblo tiene cultura y para ello tenían que hacer historia, lo que implicaba salir a los archivos y adquirir un conocimiento cosmopolita. El escritor Juan Rulfo, en cambio, había tenido éxito en combinar este doble sentido de la historia, pues era hijo ilustre de la región, buen ciudadano, y un hombre con cultura; pero al mismo tiempo, en una conferencia que dio en la Universidad de Colima (al suroeste de Jalisco) habló de la importancia de la historia para dar arraigo. Rulfo habló de la región como poseedora de “cultura” (refiriendo a “restos arqueológicos”) y a estilos artísticos

que no provienen del centro de México; también del valor de lo que la gente cuenta, de los relatos y anécdotas (a las que reconoce como parte de la fuente creativa de su literatura, pero sólo para después afirmar que sus libros no son historia –ni etnografía, agrego yo– sino literatura, ficción). Así la historia de la que habla busca dar arraigo a otros, mientras a él le da prestigio como buen ciudadano y lo hace hijo ilustre del pueblo fuera de la región. Lo que se ve aquí es que se habla de dos clases de historia (y de cultura) que se combinan de manera no siempre exitosa. Los turistas que llegan a Tapalpa, por ejemplo, van a relajarse buscando lo “típico”, como esas “historias” que cuenta don Chilo en su restaurante sobre apariciones (“leyendas”, digamos). Casi nunca buscan “historia de aquí”: lo que quieren es “raíces”, no “cultura”. Tapalpa es a los turistas lo que Atacco es a Tapalpa. En cambio, los habitantes locales de ambos pueblos quieren tener historia para mostrar que hay cultura, es decir, civilidad y cosmopolitismo. Los nativos de Tapalpa que viven en Guadalajara, en cambio, quieren mostrar que tienen raíces y cultura al mismo tiempo, pues hacen historia como un compromiso con su pueblo de origen, mostrando así arraigo. Al mismo tiempo, pueden pensar que los locales no tienen cultura, como cuando una nativa de Tapalpa que estudia un posgrado en ciencias sociales lamentaba que a la gente local no le importaba su propia historia. Finalmente, los migrantes a los Estados Unidos son vistos por todos como personas sin arraigo y sin cultura. Por eso a la gente le parecía extraño que el autor fuera a buscar a migrantes en California para preguntarles sobre la historia de Tapalpa: de ellos no se espera ningún interés en eso, pues, están en un medio materialista en el cual ni la cultura y ni la historia importan.

El libro propone que en realidad hay dos sentidos contrastantes de historia y ciudadanía (y cultura) aunque aparecen a veces mezclados en las distintas posiciones de quienes las producen. Una idea de historia es esa que se dirige a mostrar que se tiene cultura (cívica, urbana y cosmopolita); otra es la que enfatiza el arraigo. Nos enfrentamos así a dos aspectos distintos de la idea de ciudadanía. Por un lado está la idea de una ciudadanía que tiene que ver con civilidad (que está planteada desde Aristóteles). Por otro lado está la idea de ciudadanía como pertenencia al lugar, que por ejemplo hace que los inmigrantes tengan que aprender

historia como parte de sus pruebas de ciudadanía; es arraigo y membresía. Es esta noción de ciudadanía/pertenencia a la que se han dedicado más los científicos sociales. La historia y la cultura se vuelven objetos diferentes cuando se enlazan a dos formas distintas de la ciudadanía: como muestra de civilidad y cosmopolitismo o como muestra de enraizamiento y pertenencia.

La historia como género

Se puede enfocar la historia como diversas versiones del pasado producidas por ciertos intereses; pero también se la puede estudiar como género. La primera se puede encontrar en la “historia de aquí”, en alguna medida. Los elementos mínimos de esta historia son que Atacco fue pueblo cuando Tapalpa era hacienda. Ésta es la versión que todos repiten. Sin embargo, en varios documentos encontrados por el autor en distintos archivos, Tapalpa aparece como comunidad india antes de ser hacienda. En 1871 se habla de una entrega de tierras a indios de Tapalpa, pero ya no como comunidad sino por ser personas necesitadas; en cambio, la comunidad es referida como “extinta”. En 1879 se hizo un estudio en el que se menciona que eran los indios de Tapalpa los que cuidaban la capilla. Más adelante, sin embargo, al inicio del siglo xx la capilla ya era parte de la hacienda de la familia Vizcaíno y los indios dejan de ser nombrados. Paralelamente, en 1923, Atacco hace una solicitud de tierras cambiando de restitución (que significaba que reclamaba las tierras como comunidad india) a dotación. En 1932, Tapalpa también solicita tierras en dotación. De alguna forma, entonces, dejaba de haber razones para hablar de una comunidad indígena en ambos pueblos. En el informe de 1879 se hablaba de indios y además de criollos y españoles llegados después a Tapalpa, provenientes de zonas mineras, que fueron adquiriendo tierras. En los años cuarenta, el sacerdote Méndez escribió su historia de Tapalpa y de la Virgen de la Defensa, aunque evita la mención del pueblo de indios y dice que en Tapalpa se asentaron españoles desde el inicio (Méndez es nativo de Tapalpa y miembro de las familias “antiguas”, es decir, de aquellas formadas en la época de la hacienda o después). Mientras que en el informe de 1879 se habla de indios y criollos/españoles, y un pequeño grupo de los hijos

de la mezcla de aquellos, como los componentes de la población de Tapalpa, en las versiones actuales se ve a la población de Tapalpa sólo como mestiza, y a Atacco como poblado de indígenas y sus descendientes. Así que los indios fueron borrados de la historia en la versión que se fue estableciendo entre 1879 y 1997-2007 (cuando el autor hizo su investigación).

La historia como género implica enfocarnos en algunos elementos de la narrativa. Uno es el de la ideología de mestizaje y progreso del gobierno de la revolución mexicana. No es que la versión de la historia de la revolución mexicana se haya impuesto, sino que hay una presencia en la “historia de aquí” de elementos de la ideología de la revolución, como efecto de las escuelas, libros de texto y festividades cívicas. Por lo menos así parece en el contraste entre mestizaje y progreso frente a la indianidad y el atraso. Por otro, la imagen de la hacienda también se conecta con estas ideologías. La hacienda no existe más, pero estaba ubicada en el centro del pueblo. Los restos de la hacienda fueron demolidos en los sesenta y en su lugar se levantó un hotel llamado Hacienda. La versión de que Tapalpa nació como hacienda le interesa a dos grupos: a los narradores de historia de Atacco que con eso tratan de mostrar un estatus cívico distinto (como pueblo más antiguo que Tapalpa); y a los hacedores de historia de Tapalpa, quienes lo repiten muchas veces aunque ellos mismos hayan escrito otras cosas. Muchos son miembros de las familias “antiguas” (de la era de la hacienda o de los primeros años del reparto agrario). Lo interesante es cómo en esta versión tiene resonancia la ideología de la revolución mexicana, que ubica a la hacienda como el pasado que se tenía que romper para formar nuevos poblados. Aunque esta idea de la hacienda no es dominante ni para los locales ni para el cine, las telenovelas o para el turismo, la figura de la hacienda tiene resonancia en la imagen de Tapalpa como tal.

Otro elemento del género es la perspectiva secular en la historia. Hacer historia podría relacionarse igualmente con las versiones escritas y orales sobre la historia de la Virgen de la Defensa, una advocación de la virgen con muchos seguidores en toda la región de la Sierra de Tapalpa. Eso lleva a que haya un breve capítulo en la *Monografía de Tapalpa* hecha por los empleados de la biblioteca del pueblo. Hay varias versiones de la historia de la Virgen de la Defensa, narraciones que van de las

versiones orales de encuentros íntimos con la virgen hasta relatos escritos por sacerdotes fundados en documentos. Pero, en muchos de ellos, hay una perspectiva secular, lo que significa que se ve a la religión desde un afuera, desde un campo secular (que contrasta con la mirada religiosa que ve la sociedad desde dentro de la religión). Las historias, incluso de vírgenes o santos, son seculares cuando los narradores hablan de la devoción como un acto humano (poniendo entre paréntesis la acción divina). Eso permite hablar, por ejemplo, de la Virgen en la *Monografía de Tapalpa*, retomando como fuente al sacerdote que escribió la historia de su aparición y milagros, pero quitando los “hechos” de la virgen y las sanciones dadas por el padre a los indios por su irreverencia (quitando así, de paso, el protagonismo al clero y a los indios). También el autor de este libro escribió una historia secular de la Virgen de las Mercedes para recaudar fondos para la reconstrucción de la iglesia; pero el prólogo y el epílogo fueron escritos por una devota que explicaba que una versión secular podría también ser un muy buen acto de devoción (seguramente el texto es interesante para entender como un autor secular mira a la autora religiosa y a la inversa). La gente de la región parecía estar muy acostumbrada a esta perspectiva secular, un afuera de la religión desde la cual se puede incluso vigilar a la religión. Al mismo tiempo, la historia secular deja la devoción en su lugar y puede tratar con ella desde un campo secular. Los sacerdotes lo saben y escriben historia secular para llegar a un público más allá de los devotos, además de que ganan autoridad en el ámbito secular. Así como la historia de aquí da cultura, la historia secular da autoridad en un nivel más elevado, pues implica poder poner la religión a un lado. Si la cultura es aprender lo que hay más allá de lo inmediato, la historia secular es un signo de que el autor no está atrapado en lo inmediato y sabe cómo ponerse afuera y reflexionar sobre la devoción. Así se transforma en signo de estar en un piso más alto de ciudadanía –por lo que ha sido una vía abierta a los sacerdotes para poder mostrar que tienen cultura y pueden ser buenos e ilustres ciudadanos–. Las versiones seculares de los historiadores profesionales también pueden leerse con esta mirada: ven la religión como algo externo y a los devotos como atrapados en alguna medida en su devoción (aunque a veces muestren simpatía, también pueden mostrarlos como personas equivocadas).

Un elemento más en la producción del género de la historia está en el contraste con la historia nacional. La gente, dice el autor, escasamente hace conexiones entre la historia de aquí y la historia nacional. A veces la gente trata de conectar ambas historias, pero cuando lo hace hay una razón: desea resaltar la importancia del pueblo en la nación. Inspirado en Luis González, el autor llegó a la región para buscar historias de la Cristiada, quizá como historias alternativas a la imagen de una región religiosa y conservadora que deriva de la historia oficial de la revolución mexicana. Pero no encontró esa historia alternativa. A diferencia de historias locales que son escritas como una crítica a la versión de la historia nacional (como la historia matria o microhistoira de Luis González y González), lo que encontró Trevor en Tapalpa es que no se establecen vínculos de correspondencia o crítica entre ambas. Lo que propone el autor es que la “historia de aquí” es una forma de conocimiento distinta de la historia nacional. La primera está enfocada al debate sobre lo que realmente pasó y en quién puede saberlo. La segunda, para la gente, está vinculada con cualquier otra cosa menos con lo que realmente pasó; por eso es algo de lo que hay que ser escéptico. Son distintas formas de saber porque se aprenden por medios distintos. La Revolución Mexicana es una revolución en singular, de la que se sabe por los libros de texto en la escuela y por las fechas de celebración con desfiles y discursos; fuera de allí, es una historia aislada. La gente bromea sobre quien sabe más de esa historia y mezcla personajes y eventos. Un efecto de eso es que nadie se dedica a la historia nacional, es decir, a trabajar en lo que realmente ocurrió allí: por cómo y dónde se aprende, es incuestionable, y por ello mismo es una historia todavía más sesgada que la historia de Tapalpa. La historia nacional se deja entonces a profesionales que juegan en otra liga. Allí se juega por salarios y se puede llegar a versiones más comerciales de la historia nacional, verdaderos bestsellers; también puede convertir a los autores en ciudadanos eminentes en un ámbito de debate más amplio, como ha pasado con algunos intelectuales. En cambio, la historia de Tapalpa, de las varias revoluciones, está menos influida por la escuela. En consecuencia, los dos tipos de conocimiento se refieren a dos tipos de ciudadanía, que se sintetizan muy bien en una idea citada en el texto: en el pueblo uno es alguien, afuera (en este caso, en Guadalajara) uno es un hijo de la chingada.

La urbe letrada

La historia de aquí no está aislada del todo, como lo muestra la forma en que la revolución mexicana, a través del reparto agrario, la escuela y los libros de historia, la ideología de mestizaje, entre otras cosas, ha influido en la historia de Tapalpa que se cuenta. Esta presencia de la Revolución Mexicana como institución e ideología dio un impulso importante a la versión de la Historia de Tapalpa que dice que ésta era hacienda mientras Atacco era pueblo. Pero la “historia de aquí” no es resultado de aquélla. La versión de “historia de aquí” se formó por su propia cuenta, después de 1879, aunque no como “historia” precisamente, pues, fue hasta el reciente interés de académicos, de la propia escuela y sus libros de historia, de los sacerdotes y de los empresarios del turismo que la “historia” como género parece tomar forma. Sin embargo, dentro de estos cambios hay también continuidades fundamentales, difíciles de explicar, entre ellas, la idea mínima: Atacco era el pueblo. Se podría explicar esta continuidad, nuevamente, por los intereses de ciertos grupos. Por ejemplo, la élite de Tapalpa crea una idea de éste como un pueblo progresista. El informe de 1879 fue escrito por un personaje que celebraba el cambio de estatus de “pueblo” a “villa” (ciudad) de Tapalpa; en un pasaje dice que las industrias modernas se encuentran allí a diferencia de las tradicionales que se localizan en Atacco. Además, los letrados actuales de Atacco usan la idea de que eran pueblo (incluso cabecera) antes que Tapalpa para ganar estatus dentro del municipio. Sin embargo, estos intereses no explican del todo la continuidad de esta historia. La historia es dicha, repetida y reafirmada verbalmente a pesar de que existen pocos mecanismos establecidos para reproducirla. Se trata de una transmisión difusa, como dice el autor. No hay placas, ni se habla de ello en la escuela, ni siquiera hay gusto por hablar de ella. Además, hay varios documentos y textos escritos sobre la historia de Tapalpa que dicen que antes de ser hacienda era un pueblo indio. Los documentos son conocidos incluso por los que escriben historia de Tapalpa, y reproducidos punto a punto (sin referir al texto original). No hay de hecho controles de ningún tipo para la transmisión de esta historia, pero se transmite y repite.

Una explicación es que la historia como género es lo que está influyendo a la continuidad de este relato. Se repite porque es lo que se escu-

cha, resuena; pero resuena porque es semejante a lo que se ha dicho de historia de otros pueblos, es decir, comparte una fórmula para narrar la “historia de aquí”. Finalmente, entonces, el éxito de esta historia radica en el éxito de la historia como género. No se trata sólo de una combinación de ideas sobre pasado, cultura, ciudadanía; de la presencia de esta historia en el debate público y del establecimiento de ciertos cánones de evidencia como “el documento”. También está la presencia de motivos que se usan en la narrativa histórica: en Tapalpa y Atacco están la hacienda, el pueblo, el indio; en otros lugares aparecen otros: la idea, por ejemplo, de que la historia se refiere a “eventos importantes”. La idea de pasado, como algo ya ido, tiene un valor importante para la idea de progreso, como en la forma en que se producen las historias nacionales. La condición de pasado del pasado, (la pasadidad) es además condición y canon de la objetividad de la historia académica. Esa historia además puede pasar al debate público y ser usada para “dar lecciones” en el presente. A veces la historia es aderezada con algo de chisme, ficción o leyenda, para darle más presencia pública, como en la literatura histórica, la novela misma, la telenovela o el cine. Como ya se mencionó, es una tarea difícil, que no todos pueden hacer, no es buen negocio, no siempre reditúa; sin embargo, sigue habiendo gente que la hace. Hay cierto nivel de ansiedad por la historia, por ejemplo entre los que temen que la gente les pregunte cuál es la historia de aquí (locales o migrantes), o aquellos que temen el cuestionamiento de los profesionales (los cronistas frente a los historiadores); pero parece que son los académicos (los letrados) los que generan una ansiedad por sí mismos. Eso es porque justo desde espacios académicos en lugares centrales es de donde se ha extendido la idea del género de la historia (aunque no siempre se habla de la misma historia). La historia como género ha aparecido ligada a los letrados urbanos y por ello a ciudadanía.

La historia nacional en México, por ejemplo, tuvo éxito no por la transmisión de un discurso, sino por transmitir la idea de que todas las naciones son lugares que tienen una historia. Sin embargo, la “historia de aquí” es más antigua que el Estado Nacional, y no es un producto de ésta. Los esfuerzos por hacer “historia de aquí” surgieron con los letrados de las colonias antes de las independencias nacionales americanas, muchos de ellos funcionarios de distintas burocracias; pero surgieron

como “historias de aquí”, de la ciudad como patria. Al surgir el Estado, el esfuerzo se dirigió a nacionalizar esas historias de los letrados urbanos. Los liberales decimonónicos de México establecieron para ello la escuela pública y separaron a la Iglesia de labores de educación; los intelectuales y los políticos de la revolución mexicana crearon las escuelas de masas, las misiones culturales, los nuevos letrados (maestros y otros profesionistas), y otros instrumentos de transmisión (y de nacionalización de la historia). Lo más profundo sería la nacionalización del género de la historia, pero en eso el éxito ha sido mucho menor (como en el caso analizado en que la historia nacional y la “historia de aquí” no se conectan y representan dos formas de conocimiento diferentes). Lo mismo ocurre con la ciudadanía asociada a la historia –no como algo arbitrario sino intrínseco–. La historia de aquí es para el público y produce diversos elementos asociados a la ciudadanía, por ejemplo: una idea de compromiso con la comunidad, un signo de ciudadanía que otorga voz al que la dice o escribe, le da aire de cultura y cosmopolitismo, y lo convierte así en persona pública, alguien que aun estando fuera del aquí puede combinar ese aire cosmopolita con llamados al arraigo. El Estado también invierte en nacionalizar la ciudadanía urbana (del aquí), que es anterior a la nacional y le sobrevive a ésta de diversas formas y en distintas intensidades.

La historia sobrevive como género junto a la ciudadanía, aunque ambos términos han seguido distintas direcciones y generan nuevos significados. Una de ellas, por ejemplo, es la relación entre ciudadanía y arraigo/pertenencia, la más explorada por los científicos sociales; otra está ligada a la idea de que la ciudadanía es el compromiso con el aquí (combinada con un esfuerzo por mantener la independencia del Estado, que es un mal necesario del que hay que ser escéptico). Pero además puede surgir una tercera forma de ciudadanía, como la esbozada en el libro: la idea de que el compromiso, que genera derechos y obligaciones, no se pierde si se cambia de aquí, de lugar. La ciudadanía es una condición inescapable, como lo propone otro tipo de visión liberal que tiene sus antecedentes en Aristóteles. Este libro nos invita a repensar estos múltiples significados de la ciudadanía.