

meramente local. En otras palabras, por haber reconstruido “la voz y su huella” y por haber sentado las bases teóricas y metodológicas para futuras investigaciones sobre la práctica instrumental de la escritura “oralizante”, *Testimonios, cartas y manifiestos indígenas* es, si los especialistas en la disciplina y los deconstructivistas en la metáfora me permiten la expresión, una verdadera arqueología del discurso indígena.

Julio E. Noriega  
Indiana University. South Bend

**James Lockhart. *The Nahuas After the Conquest. A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth Through Eighteenth Centuries.* Stanford: Stanford University Press, 1992.**

**Serge Grudzinski. *The Conquest of Mexico. The Incorporation of Indian Societies into the Western World, 16th-18th Centuries.* Cambridge: Polity Press, 1993. [Primera edición. Paris: Gallimard, 1988].**

La conquista y ocupación del Valle Central de México por los españoles es considerado como el caso paradigmático del encuentro entre dos culturas hasta entonces completamente extrañas entre sí. De allí que haya concentrado la atención de los colonialistas desde siempre y dado lugar a las más diversas interpretaciones.

Una de las primeras que han sido propuestas sostiene la idea de una rápida y completa hispanización de los indígenas, expresada en la conversión masiva de millones de ellos al catolicismo. La obra más representativa de esta corriente es Robert Ricard. *The Spiritual Conquest of Mexico* Berkeley: California University Press, 1966, (La versión original en francés es de 1933). [La obra más representativa de esta corriente es Robert Ricard. *The Spiritual Conquest of Mexico* Berkeley:

California University Press, 1966, (La versión original en francés es de 1933)]. Desde esta perspectiva, que tiende a hacer suyo el punto de vista mendicante de la conquista, los indígenas serían vistos como suertes de hojas en blanco en las que el sello de la nueva cultura vino simplemente a imprimirse. El punto de vista opuesto afirma, por el contrario, la profunda raigambre y persistencia de las culturas precolombina [Quien más ha enfatizado en este punto es Eric Wolf. *Songs of the Shaking Earth*, Chicago: Chicago University Press, 1959]. La evangelización y la asimilación de valores hispánicos por parte de los indígenas habría sido sólo superficial. Por debajo de las formalidades del culto y el lenguaje, las antiguas cosmovisiones e instituciones se habrían conservado relativamente imperturbadas. Existe aún un tercer punto de vista que intenta conjugar los dos anteriores. Este afirma, por un lado, la rápida asimilación de los valores españoles por parte de la élite indígena, al mismo tiempo que la persistencia, por otro lado, de las culturas tradicionales a nivel de las comunidades. Asimilación y resistencia habrían coexistido, por lo tanto, a lo largo del período colonial, siendo el Inca Garcilaso y Guaman Poma, respectivamente, expresión de estas dos respuestas alternativas opuestas a la conquista. [Ver Nathan Wachtel. *The Vision of the Vanquished: The Spanish Conquest of Peru Through Indian Eyes, 1530-1579*, Nueva York: 1984]. La mayor parte de los estudios más recientes, debido, sobre todo, a la influencia del trabajo seminal de Gibson, suelen sostener una perspectiva más compleja de la colonización. El proceso de aculturación, que resulta en una cultura sincrética, tiende hoy a ser visto como el resultado de la interacción entre diversos agentes sociales (cada uno aportando diversos puntos de vista y persiguiendo objetivos distintos, y, muchas veces, opuestos entre sí), siendo las poblaciones nativas participantes activas en la conformación del orden colonial mediante estrategias que combinaban, en dosis variables, asimilación y resistencia. [Ver Steve Stern.

"Paradigms of Conquest: History, Historiography, and Politics", *Journal of Latin American Studies* 24, (1992): 1-34]. *The Nahuas After the Conquest* marca, indudablemente, un nuevo hito en la historiografía sobre el tema. Esta obra se propone como un complemento a aquella otra escrita casi treinta años antes por Gibson, [Charles Gibson. *The Aztecs Under the Spanish Rule: A History of the Indians of the Valley of Mexico, 1519-1810*, Stanford: Stanford University Press, 1964.] esta vez, incorporando el punto de vista indígena del proceso de afirmación de las instituciones coloniales. Lockhart consagró a ello más de diez años de estudio de fuentes nahuas, la mayor parte de las cuales fue descubierta o interpretada luego que el autor de *The Aztecs Under the Spanish Rule* escribiera ésta, su obra clásica. Gibson mostraba en ella cómo los españoles se apropiaron de las instituciones de gobierno y sistemas de rangos y jerarquías ya existentes (sin modificarlos en lo esencial, al menos en los primeros tiempos), basadas en la estructura del altepetl (cabecera-sujeto), a fin de ejercer su control sobre la sociedad indígena. Lockhart retoma esta idea, pero, al mismo tiempo, señala el error de Gibson cuando interpreta la estructura del altepetl como un sistema jerárquico, idea que correspondía al concepto español del mismo, pero no al indígena. Para éstos se trataba de un sistema celular de organización, en que todos sus componentes guardaban una relación simétrica; concepto que correspondía, a su vez, a la cosmovisión nahua, según se expresa también en cada una de sus manifestaciones culturales a las que Lockhart analiza en los diferentes capítulos que componen esta obra (lenguaje, canciones y poemas, organización familiar, distribución y ordenamiento del espacio comunal, etc.).

Españoles e indígenas interpretaban, pues, las mismas instituciones cada uno a su modo y según términos que les eran familiares en sus respectivas culturas, sin que ello generase necesariamente conflictos. Lockhart denomina estos mutuos "malentendidos" como una "identidad doblemente erró-

nea" (*double mistaken identity*). Esto era posible por el hecho de que las necesidades españolas muchas veces coincidían con formas de gobierno y organización social ya conocidas por los indígenas, o eran al menos compatibles con las ideas que tenían de ellas. Por ejemplo, la partición de los altepetls y la consiguiente proliferación de cabeceras, procedimiento que la corona usó como medio para evitar el surgimiento de grandes encomiendas, coincidía con la tendencia a lo que Lockhart llama "micro-etnicidad" inscripta ya en la visión nahua celular-simétrica del mismo.

Así, desde la perspectiva de Lockhart, no hubo verdadera asimilación (salvo en el largo plazo, y como resultado de un proceso de adaptación gradual de las culturas locales a las nuevas exigencias impuestas por los españoles en un marco de continuidad formal esencial de instituciones y tradiciones), aunque tampoco resistencia. Tampoco puede hablarse, por lo tanto, de una yuxtaposición de ambos, asimilación y resistencia, sino formas particulares y cambiantes de coexistencia basadas en mecanismos sutiles de interpenetración y adecuación mutua entre ambas culturas. Y, lo que hizo posible esta interpenetración fue ese ineliminable (y necesario) espacio de ambigüedad y malentendidos mutuos que se establece desde el momento mismo de la conquista. También Grudzinski parte de una idea análoga de interpenetración de elementos culturales. Sin embargo, mientras Lockhart enfatiza la continuidad esencial entre antes y después de la conquista, Grudzinski afirma la idea de una radical ruptura entre ambas épocas. Los fragmentos que sobreviven a la catástrofe y la dislocación de los modos de vida tradicionales que produce la llegada de los españoles van a perder con ella su coherencia originaria. Lo que se va a producir entonces es un intento por parte de los indígenas de recuperar esos fragmentos dispersos y reconstruir sobre estas viejas bases un horizonte de ideas nuevo que permita el trato inteligible con una realidad que se había ya transformado definitivamente. El

resultado final no sería propiamente, para Grudzinski, un sincretismo cultural, sino una pura aculturación. Fundamentalmente, porque el único intento por producir una verdadera fusión de los elementos culturales españoles e indígenas fracasó.

En efecto, el proyecto de creación de una cultura sincrética fue, para Grudzinski, parte de un programa político impulsado por las élites tradicionales indígenas durante la primera mitad del siglo XVI. Grudzinski rastrea las huellas de este intento en los *Códices y Relaciones*, y analiza en ellos cómo los líderes comunales reorganizan motivos y formas de expresión tradicionales a fin de adecuarlas al modo europeo de narración lineal. De esta forma, trataban de articular los reclamos tanto de su grupo particular como de las comunidades a las que representaban de un modo que resultara comprensible para los nuevos dominadores, y legítimo según los cánones por ellos establecidos. El mismo, sin embargo, se frustra, fundamentalmente, por la declinación del poder de esta clase de notables sometida a la doble presión de la expansión del control español (paralelo a la afirmación de la conquista, pero también como respuesta al nuevo tipo de explotación económica que surge con la minería, la que demanda nuevas formas de organización política y social a fin de poder disponer más libremente de la mano de obra nativa) y la decadencia de las comunidades indígenas (producto, fundamentalmente de la catástrofe demográfica ocurrida).

Los documentos posteriores que analiza Grudzinski expresan ya un grado más completo de aculturación. Estos son los llamados *Títulos primordiales*, documentos que surgen alrededor 1550 pero proliferan hacia 1650 (reflejando la recuperación demográfica indígena) y por los cuales los distintos grupos étnicos pretendían justificar la legitimidad de sus reclamos territoriales. Allí, las historias tradicionales nativas son reescritas en formas definitivamente europeas y reducidas a un mero preludio para el hecho decisivo de la llegada de la nueva fe. Cada villa

afirma entonces su identidad mediante su identificación con un santo particular. Pero aún entonces los vestigios de las antiguas creencias perdurarían, aunque transformados. Una vez desplazadas del ámbito público, ciertas tradiciones se recluirían en el ámbito privado bajo la forma de herejías diversas, como la poligamia de los nobles o los conjuros. Estos últimos, sumamente populares y, en apariencia, inocentes, se convertirían en el desvelo de inquisidores como Ruiz de Alarcón; sobre todo desde el momento en que sirven de base a la formación de una especie de culto paralelo al católico oficial organizado alrededor de curanderos, y, en general, de los llamados “maestros de idolatría”.

Grudzinski señala así cómo la completa aculturación, que no excluye cierta resistencia, fue el resultado del fracaso de un proyecto político-ideológico de fusión cultural por parte de las élites nativas; fracaso que hay que situarlo en el contexto de la dislocación más general de las sociedades y la economía tradicionales indígenas que se produce tras la conquista. Del relato de este autor surge también otro aspecto que difiere del mismo según lo relata Lockhart. A lo largo de este proceso, que sólo culmina hacia fines del siglo XVIII, cuando los conceptos y modos de representación españoles fueron completamente asimilados por los indígenas, ambos, indígenas y españoles fueron, según sugiere Grudzinski, relativamente conscientes de la existencia de ese cierto espacio de ambigüedad que llevó a Lockhart a hablar de una “identidad doblemente errónea”, y supieron jugar con él a fin de explotar, cada uno, en su beneficio, los supuestos “malentendidos”. Esto se observa, por ejemplo, cuando el clero secular presionó para que se aceptara el culto a la virgen de Guadalupe, aún cuando éste sabía que los indígenas en realidad adoraban en ella a la antigua diosa Tonatzin, puesto que, según aseguraban, aún así podía servir como un medio de atraer a éstos a la iglesia; pero también, o, a la inversa, cuando los indígenas reivindicaban sus derechos presentando a sus ancestros como

fieles antecesores de los nuevos conquistadores a fin de legitimar sus reclamos tradicionales.

Más allá de sus diferencias, Grudzinski y Lockhart apuntan por igual a cuestionar las perspectivas dicotómicas que interpretan asimilación y resistencia como opciones mutuamente excluyentes. Ambos libros aquí reseñados ayudan, así, por distintas vías, a dibujar un panorama más rico en matices de un proceso particularmente intrincado y aún lleno de interrogantes. El único peligro con ellos surge, paradójicamente, en lo abrumador de algunos de sus logros; y es que la erudición desplegada (especialmente en el caso de Lockhart) puede quizás inducir a pensar como resueltas cuestiones a las que aún tenemos un acceso más que fragmentario. Como decía David Damrosch, discutiendo los problemas para desentrañar el significado de fuentes nahuas afirmaba que “tenemos que enfrentarnos a una continua incertidumbre respecto de si un poema dado responde a eventos ocurridos en 1460 o en 1560 —si no a ambos a la vez”— [David Damrosch. “The Aesthetics of Conquest: Aztec Poetry Before and After Cortés”; en Stephen Greenblatt, comp. *New World Encounters*. Berkeley: California University Press, 1992, 140]. No siempre los autores parecen reconocer tales limitaciones en sus interpretaciones, muchas de las cuales surgen de extrapolaciones y generalizaciones puramente hipotéticas. Por otra parte, conviene no olvidar que ambos tratan de problemas de representación de hechos e instituciones (el trabajo de Lockhart, en particular, trata, fundamentalmente, de un ejercicio de crítica filológica), y no de estos últimos, distinción que por momentos parece diluirse en sus narraciones. Hechas estas salvedades, resulta difícil exagerar la importancia de estos dos trabajos que a poco de publicarse se han convertido, merecidamente, en clásicos.

*Eltas José Palti*

Universidad de California. Berkeley  
- CONICET

**Mercedes López-Baralt. *Guamán Poma, autor y artista*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993.**

Celebramos la salida a la luz pública del más reciente libro de Mercedes López-Baralt intitolado *Guamán Poma, autor y artista* el cual se suma a sus otras importantes publicaciones: *El mito tatno: Levi-Strauss en las Antillas* (San Juan, Puerto Rico: Huracán, 1985), *Icono y conquista: Guamán Poma de Ayala* (Madrid: Hipérior, 1988) y *El retorno del Inca rey: mito y profecía en el mundo andino* (Madrid: Playor, 1987), además de numerosos artículos en las revistas más prestigiosas. Coincide la fina investigadora con la misma trayectoria crítica de la destacada andinista Rolena Adorno en cuanto al estudio de Guamán Poma desde una perspectiva literaria (verbal) y artística (visual). Recordemos que *Nueva coronica i buen gobierno* consta de 1189 páginas y de 398 dibujos.

Este bello libro que reseñamos agrupa cinco ensayos con temas pertinentes a la ficcionalización de Guamán Poma, su contribución primera a la literatura del ciclo Inkarrí, la metáfora como *traslatio* (proyección del código verbal al visual); oralidad, escritura e iconografía y juicios sobre los bodegones del cronista andino.

Puntualiza López-Baralt que Guamán Poma (emisor) siente la necesidad de formular *ab initio* sus credenciales ante Felipe III debido a su distanciamiento geográfico, social y étnico con miras a conferirle autoridad a su propia voz autorial. Hace otro tanto al dirigirse a los lectores/ oidores. Le servirá al artista el carnaval de máscaras a las que recurre —ficciones unas, reales otras— para robustecer su autoridad: pintor, escribano, traductor, consejero real, predicador, cronista real, segunda persona del rey, sacerdote jesuita o franciscano, *capac apo* o príncipe, los dioses andinos Viracocha y Pariya Qaqa y las de heredero de las dinastías reales del Perú nativo, entre otras (p. 20). Para profundizar en esta ficcionalización de Guamán Poma, López-Baralt se concentra en el