



ACTAS DEL IV CONGRESO INTERNACIONAL

ETNOHISTORIA

TOMO II

AS

Capítulo 48

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS



PONTIFICIA
UNIVERSIDAD
CATÓLICA DEL PERÚ
FONDO EDITORIAL 1998

Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria. Tomo II

Copyright © por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Av. Universitaria, Cuadra 18 s/n., San Miguel. Lima, Perú. Tlfs. 460-0872 y 460-2291 - 460-2870 Anexos 220 y 356.

Derechos reservados

ISBN - 9972-42-133-3

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Impreso en el Perú - Printed in Perú.

La deformidad y las prácticas discursivas sobre la otredad en el encuentro entre andinos y europeos

Verónica Salles-Reese
Georgetown University

Cuando el europeo y el amerindio se enfrentaron esa memorable mañana del 12 de octubre de 1492, los mundos de ambos empezaron a transformarse inevitablemente. Se ha estudiado casi hasta el hastío el impacto que el encuentro tuvo en ambos continentes. Si pensamos sólo en el plano de la cultura material, vemos que el tráfico de plantas, animales, minerales y objetos manufacturados introdujo tanto en el continente americano como en el europeo nuevas especies, animales y vegetales, nuevas comidas, nuevos usos y costumbres y nuevas formas de vida. Más allá de ello, tanto la cosmovisión de los europeos como la de los americanos les proveían su propio marco de referencia dentro del cual percibían, interpretaban y representaban al "otro." Cada cultura aportaba o imponía lo suyo -material o ideológicamente- modificando la otra y cambiando el rumbo de la propia.

En este trabajo quiero ofrecer algunas reflexiones sobre las ideas que Europa y América tenían sobre el "otro," partiendo del concepto de diferencia inherente a cada una de las culturas, y señalar cómo este concepto es elemento clave en la construcción de la otredad. Quiero proponer también que las nociones de la diferencia jugaron un papel importante en la aprehensión del otro cultural en el área andina y determinaron el tipo de conocimiento y actitudes que se mostraron unos a otros europeos e indígenas. Más adelante mostraré cómo la experiencia y el trato con ese otro cultural, en el caso de los europeos, refuerza las ideas preconcebidas antes del encuentro y, en el

caso de los indígenas, cómo esa misma experiencia obliga a modificar y recodificar la apreciación inicial. Sugiero además que, a partir de esa nueva construcción, resultado de una combinación de los presupuestos culturales sobre la diferencia y de la experiencia del enfrentamiento con ese otro, se sientan las bases para la convivencia entre las dos culturas, bases que repercuten en el desarrollo de una cultura mestiza que conlleva problemas en la formación de una identidad en el contexto de una cultura híbrida.

La cosmovisión de europeos y amerindios había moldeado en el transcurso de su historia la manera en que cada una de estas culturas se interpretaba a sí misma y su posición en el mundo y determinó también la manera en que aprehendía la ajena. Los europeos, por ejemplo, traían consigo un bagaje ideológico (valores, conceptos, creencias y prácticas) que en el transcurso de su larga historia se habían enraizado en la mentalidad occidental hasta llegar a formar parte de una especie de inconsciente colectivo que en gran medida determinó cómo el Nuevo Mundo y sus habitantes serían concebidos, representados y asimilados al nuevo orden colonial que se impuso a partir del descubrimiento. Uno de los conceptos que formaban parte de ese inconsciente colectivo es la noción que el europeo tenía de ese "otro," distinto y distante del "yo" occidental, en cuya oposición en parte definía sus propias características. Ese "otro" formaba parte de un imaginario europeo que se desarrolló y transmitió a lo largo de la historia y que fue modificándose según distintas circunstancias históricas. Ya desde la antigüedad clásica lo europeo definía sus propios límites y características culturales frente a ese "otro" diferente y lejano, más imaginado que conocido, que vivía más allá de las fronteras de la Oecumene. A medida que se alejaban geográficamente mayor parecía su diferencia física y cultural en relación con el patrón normativo europeo de origen helénico. La diferencia, al manifestarse en grados extremos, se representaba en la cultura occidental con el término de "deformidad," y hacia fines del siglo XV la categoría de lo "disforme" aún estaba vigente en la epistemología europea. Colón, por ejemplo, se valió de este concepto para describir a los indí-

genas encontrados en su primer viaje. En esa época el término connotaba, según el *Diccionario de Autoridades*, lo siguiente: “Se dice frecuentemente de las cosas desmesuradas, y que sobrepujan y exceden en magnitud notablemente a las otras de su orden, fea en lo physico o en lo moral. Vale también por feo y horroroso” (301). Lo disforme era todo aquello que de alguna manera no cabía dentro de un patrón preestablecido, que se escapaba de unas normas creadas y que al hacerlo entraba dentro de una categoría de anomalía con connotaciones negativas tanto estéticas como éticas. El campo semántico del término permitía además un fácil deslizamiento de lo “distinto” a lo “horroroso” y, en consecuencia, provocaba respuestas afectivas de rechazo, temor o quizá hasta repugnancia. El “otro,” al ser diferente a ese yo normativo, lógicamente cabía dentro de lo disforme y evocaba las respuestas afectivas señaladas.

El “otro” geográfico y cultural estaba comprendido tradicionalmente por Oriente y el asiático, con distintas gradaciones de anomalías, hasta llegar a las márgenes del mundo, donde vivían las razas monstruosas (sciopodos, blemiae, pigmeos, gigantes, caníbales, amazonas, etc.) (Friedman 1981; Bartra 1994). La diferencia física correspondía también a su aspecto moral, y ambos eran el resultado, en parte, de la posición geográfica y astrológica de las tierras que habitaban (Wey-Gómez 1995).¹ Uno de los primeros textos occidentales que explícitamente se refieren a estas diferencias es el tratado sobre aires, aguas y lugares atribuido a Hipócrates (460-377) en el que encontramos el siguiente fragmento:

“I wish to show, respecting Asia and Europe, how in all respects, they differ from one another, and concerning the figure of the inhabitants, for they are different, and do not at all resemble one another.... I say, then, that Asia differs very much from Europe as to the nature of all things, both with regard to the productions of the earth and the inhabitants, for everything

1 Wey-Gómez discute ampliamente cómo la noción de “lugar” juega un papel determinante en la aprehensión de la otredad americana.

is produced much more beautiful and large in Asia; the country is milder, and the dispositions of the inhabitants also are more gentle and affectionate. The cause of this is the temperature of the seasons, because it lies in the middle of the risings of the sun toward the east, and removed from the cold. ...parts of the country as lie intermediate between the heat and the cold, are the best supplied with fruits and trees, and have most genial climate, and enjoy the purest waters, both celestial and terrestrial. ...the fruits of the season, as might be supposed grow in abundance, both such as are raised from seed that has been sown, and such plants as the earth produces of its own accord ... the inhabitants, too, are well fed, most beautiful in shape, of large stature, and differ little from one another either as to figure or size, and the country itself, both as regards its constitution and mildness of the seasons, may be said to bear a close resemblance to the spring. Manly courage, endurance of suffering, labourious enterprise, and high spirit, could not be produced in such a state of things either among the native inhabitants ...for the pleasure necessarily reigns.

As with regards to the pusillanimity and cowardice of the inhabitants, the principal reason why the Asiatics are more unwarlike, and of a more gentle disposition than the Europeans is, the nature of the seasons, which do not undergo any great changes either to heat or cold..." (205-6)

Frente a ese otro displicente que habitaba las fronteras geográficas y climáticas, Europa se atribuía a sí misma características también asociadas a los factores geográficos y climáticos mencionados por Hipócrates. Alberto Magno nos dice:

"The place where men grow strongest seems to be most suitable for habitation. For where men are more generally handsome and brave and noble of stature, there man thrives more readily... For this reason the fourth climate and the fifth one which is neighboring are laudable, and are midway between these excellences, having the laudable middle properties of both regions: this can easily be understood by anyone who knows

that the mean is determined by the extremes. Moreover, the life of those there is long, ...their customs good... But the customs of the northern people are wolfish... the people of the south are light-hearted. The middle people, however, between these easily cultivate justice...embrace peace, and love the society of men." (1.11 p.77; 2.3 p. 104)

Obviamente para Alberto Magno Europa cae en esta región intermedia. Las interrelaciones entre clima, territorio, posición astrológica y la esencia física y moral de los habitantes descritas por Hipócrates son recogidas más tarde por innumerables autores, entre ellos Aristóteles (384-322 A.C.), el filósofo inglés Roger Bacon (1214-1294), el canciller de la universidad de Paris Pierre D'Ailly (1320-1420) y el humanista toscano Eneas Silvio Piccólomini, Papa Pío II (1405-1464). Todos ellos añaden o redefinen aspectos y características atribuibles a un "otro cultural" que pasaba a ocupar un lugar inferior en la jerarquía y cosmovisión europeas, y por lo tanto susceptible a ser subyugado, esclavizado, conquistado o colonizado.²

En el curso de la historia ese asiático más o menos genérico fue enfocándose en el musulmán. La amenaza islámica percibida por los europeos contribuyó a que éstos de diversas maneras demonizaran a ese "otro" cultural y, a partir del descubrimiento del continente americano, ese "otro" demonizado fue a su tiempo desplazado a los habitantes del Nuevo Mundo. Para entonces en Occidente la representación de ese "otro" formaba parte no sólo de prácticas discursivas bien establecidas, sino que también guiaba patrones de conducta.

En los primeros documentos sobre América se describe las características de estas tierras y sus habitantes en términos que evocan (y hasta parecería que repiten textualmente) los rasgos

2 Wey-Gómez discute convincentemente la confluencia del conocimiento geográfico, la astronomía, la astrología y la teología en Europa a partir de la Edad Clásica para llegar a una noción de "lugar" que determina el conocimiento etnográfico.

mencionados por Hipócrates. De hecho, las descripciones y consiguientes evaluaciones del Nuevo Mundo y de los amerindios hechas por Colón en su *Diario* constituyen el primer y más significativo ejemplo en una larguísima cadena de representaciones y apreciaciones del continente y sus habitantes que me atrevo a decir se extiende durante cinco siglos. Valga como otro ejemplo la carta del Dr. Diego Álvarez Chanca, escrita durante el segundo viaje de Colón, la cual subraya la "disformidad" de los caribes como una de las señales de su canibalismo (Wey-Gómez 1995).

Del mismo modo, las descripciones paradisíacas de las tierras recién descubiertas por Colón se parecen a las de los clásicos y las que durante la Edad Media se hacían de Oriente. Casi un siglo y medio más tarde, el Oidor de la Audiencia de Lima, Don Juan de Solórzano y Pereyra, también describe las tierras americanas en los mismos términos, a pesar de que la esperanza de encontrar el Paraíso Terrenal en los confines de la Tierra hubiera desaparecido para entonces:

"Pero, aunque esto no se pueda afirmar sin temeridad por las varias opiniones que hay sobre el lugar donde es, ó fue el Paraíso, el qual parece que Dios ha querido encubrir, y reservar para sí, todavía no se puede negar que considerada la templanza y casi perpetua Primavera de las más de estas Provincias, merezcan si no el nombre de Paraíso, el de Huerto de deleite o las alabanzas del Temple, Campos Elíseos, Islas Atlántidas o Fortunadas, que con menos causa fueron tan estimadas, y celebradas de los Antiguos, porque ni en ellas ofende con su frío el Invierno, ni abrasa con su calor el Verano en tanto grado que con casas de caña embarradas por fuera se rechazan en muchas partes las injurias del tiempo, y apenas hay necesidad de mudar vestido." (42)

Las características de la Tierra según la cosmografía de la época determinaban la calidad de sus habitantes. Todas las descripciones de los amerindios, a partir de Colón, remarcan primero la apariencia externa de los indígenas (tez, estatura, cabellos, etc.) y la vestimenta o falta de ella, paso en seguida

interpretan sus reacciones atribuyéndoles rasgos morales. Las primeras descripciones de los andinos luego del descubrimiento del Perú (1532) siguen ese patrón: Pedro Pizarro, Cristóbal de Molina (el almagrista), Hernán de Santillán y Joan de Betanzos, entre muchos otros, recogen esta información de manera esquemática, señalando las diferencias físicas, marcando algunos rasgos de carácter (no siempre negativos) pero sobre todo haciendo hincapié en la idolatría de los indígenas. Unas décadas más tarde, después de haber tenido mayor contacto con los indígenas, durante el cual evidentemente tuvo que haber habido conflictos de intereses y muestras de resistencia de los andinos contra el invasor, las descripciones son cada vez más uniformemente acrimoniosas. Por ejemplo, el jesuita anónimo autor de una relación sobre *“las costumbres antiguas de los naturales del Perú”* describe *“las condiciones naturales”* de los peruanos:

“Porque ellos tenían un natural manso, humilde, blando, pacífico, amoroso, tierno, misericordioso, compasivo, sujeto a todo hombre que reconozca ser su mayor o superior en algo, obediente sin examinar lo que se le manda ni resistirlo; semejante en el obedecer, a un jumento; leales en la fidelidad para con sus reyes... es dócil, ingenioso, y de grande memoria... ajeno de toda codicia y avaricia, porque se contenta con sólo tener que vestir y comer... Y porque no hay regla que no tenga excepción, esta la tiene en algunas provincias más y en otras menos; de manera que los que faltan de aquestas condiciones, son demasiados en las contrarias: crueles, furiosos, arrogantes, bulliciosos, sin amor, sin compasión, rebeldes contumaces, desobedientes, desagradecidos, amigos de mandar y supeditar a los otros, corazones de fieras, traidores, amigos de motines, desleales y guardar la injuria mucho tiempo, amigos de la venganza, ociosos, haraganes, destempladísimos en la deshonestidad y en la gula, inconstantes en lo bueno y tenaces en lo malo, amigos de encubrir sus cosas aun donde conviene que se descubran y amigos de descubrir secretos ajenos...enemigos de la verdad y amadores de la mentira.” (180)

Aunque el jesuita anónimo empieza con las *“virtudes”* de

los peruanos, su mansedumbre y obediencia son rasgos equiparables a los de un borrego y todas las otras buenas cualidades son muestras de un conformismo esencial. Todo ello hace eco a las características atribuidas a ese "otro" desde la época clásica, cuyo fin era demostrar su inferioridad frente al europeo y justificar su sujeción. Frente a las pocas virtudes mencionadas por el jesuita, está la larga lista de defectos, que, aunque las señale como excepciones, parecería descargar su verdadera apreciación de los indígenas. Unos años más tarde, en 1586, Pedro de Rivera, gobernador de Guamanga, escribe su relación de la ciudad de Guamanga respondiendo a un cuestionario enviado por la Corona sobre las distintas poblaciones del reino del Perú que tenía propósitos netamente administrativos. La quinta pregunta del cuestionario es pertinente a nuestra discusión y reza de la siguiente manera: *"De muchos o pocos Indios, y si a tenido mas o menos en otro tiempo que ahora, y las causas que dello se supieren, y si los que ay estan poblados en pueblos formados y permanentes, y el talle y suerte de sus entendimientos, inclinaciones, y manera de biuir, y si ay diferentes lenguas en toda la prouincia, o tienen alguna general en que hablen todos"* (Jiménez de la Espada 87). Mientras que los gobernadores de muchas provincias responden sumariamente, Pedro de Rivera se extiende en la descripción de los indios:

"Es gente de mediana estatura por la mayor parte, de buen parecer, algo morenos; su entidimiento es bajo, inclinados a poquedades y vilezas, son flemáticos y perezosos aunque sea para sí, porque si no son apremiados por las justicias y por sus caciques mandones, aun para sembrar para su sustento no se moverían, y asi, todo lo que hacen ha de ser muy despacio, y por fuerza. Son maliciosos, mentirosos, y ladrones, y sólo para la malicia tienen agudeza; son fingidores, vengativos, aunque no como gente honrada, sino con cautela y a traición; tienen poca caridad, porque aunque el padre vea morir al hijo no se acuden ni socorren sino muy pocas veces y de mala gana... son muy cobardes de condición y por esto muy crueles cuando hallan ocasion a su salvo, son muy ingratos y muy amigos de que les traten verdad y de no tratarla, tienen apariencia de cristianos y con facilidad reciben el bautismo y con dificultad acuden

a las cosas que en él prometen; y son enemigos capitales de los españoles". (186-187)

Algo más de medio siglo después del descubrimiento del Nuevo Mundo, la diferencia física ya no parece llamar la atención; la deformidad o diferencia se subraya siempre en el aspecto moral. Sin embargo, las características físicas son indisociables de la morales, ya que las primeras son el vehículo que hace posible el reconocimiento de la últimas.

La deformidad como desviación de una norma, sin embargo, no sólo fue una de las categorías en la epistemología europea, sino también en la de los andinos. La *Relación de la conquista del Pirú* de Titu Cusi Yupanqui es uno de los primeros documentos en que la visión indígena deja entreverse a pesar de haber sido mediada por escribanos españoles y por los propios intereses de su autor. Por ella sabemos que las primeras noticias que recibe Manco Inca sobre unos seres extraños que se aproximaban a las costas de su imperio describen a los europeos señalando su evidente diferencia. Su hijo Tito Cusi, autor de la *Relación*, recoge las primeras impresiones de los andinos acerca de los europeos, subrayando la diferencia física y de vestimenta entre los recién llegados y los andinos:

"...Mango Inga estaba en la ciudad del Cuzco,... donde tuvo nueva por ciertos mensajeros que vinieron de allá de un hermano suyo mayor, y por unos indios yungas tallanas que residen en la orilla del Mar del Sur, quince o veinte leguas del dicho Caxamallca, los cuales decían que habían visto llegar a su tierra ciertas personas muy diferentes de nuestro hábito y traje, que parecían viracochas, que el nombre con el qual nosotros nombramos antiguamente al Criador de todas las cosas, diciendo Tecsi Viracochan, que quiere decir prencipio y haçedor de todos; y nombraron desta manera a aquellas personas que habían visto, lo uno porque diferenciaban mucho nuestro traje y semblante, y lo otro porque veían que andaban en unas animalías muy grandes, las cuales tenían los pies de plata, y ésto decían por el relumbrar de las herraduras. Y también los llamaban ansy, porque les habían visto hablar a solas en unos

paños blancos como una persona hablaba con otro, y esto, por el leer en libros y cartas; y aun les llamaban Viracochas por la excelencia y parecer de sus personas y mucha diferencia entre unos y otros, porque unos eran de barbas negras y otros bermejadas, e porque les veían comer en plata, y también porque tenían yllapas, nombre que nosotros tenemos para los truenos, y esto decían por los arcabuzes, porque pensaban que eran truenos del cielo". (43; mi subrayado)

Titu Cusi proporciona también la interpretación que los andinos asignaban a la percibida diferencia. Al principio los europeos eran tenidos por Viracochas o hijos de Teci Viracocha, el dios creador andino. Es decir, se les asigna significados propios de los seres divinos o de emisarios de una divinidad.³ Al señalar que los españoles parecían hablar y comunicarse con esos "paños blancos", los envuelve en un aire misterioso similar al que para ellos rodeaba todo lo luminoso. Además, relumbraban del mismo modo que, sin duda, lo hacía el disco de oro que representaba a Inti, el dios solar, en el templo de Coricancha. Más aun, parecía que controlaban a voluntad el rayo, otra de las divinidades del panteón andino.

Las connotaciones de la diferencia o la disformidad en el ámbito andino, por lo tanto, no coinciden con las asignadas por los europeos. Para los andinos todo aquello que se apartaba de lo usual y esperado era una manifestación divina y en muchos casos tenía un sentido agorero; era, en una palabra, una **huaca**. El Inca Garcilaso de la Vega, al dar las múltiples definiciones del término, nos dice:

"Huaca: ... Quiere decir cosa sagrada, como eran todas aquellas en que el demonio les hablaba, esto es, los ídolos, las peñas, pie-

3 El hecho de que los españoles utilizaran una retórica providencialista al tratar de justificar su presencia cuando llegaron a Cajamarca contribuiría en parte a reforzar la idea inicial que los andinos tuvieron de los españoles, pues parecería confirmar la idea que, desde su marco de referencia propio, se habían formado acerca de la posible divinidad de los recién llegados.

dras grandes o árboles en que el enemigo entraba para hacerles creer que era dios. ... También llaman huaca a todas las cosas que salen de su curso natural, como a la mujer que pare dos de un vientre, a la madre y a los mellizos, daban este nombre por la extrañeza del parto y nacimiento; a la parida sacaban por las calles con gran fiesta y regocijo... otras naciones lo tomaban en contrario, que lloraban, teniendo por mal agüero los tales partos. Y por el semejante llaman huaca al huevo de dos yemas, y el mismo nombre dan a los niños que nacen de pies o doblados o con seis dedos en pies o manos o nacen corcovados o con cualquiera defecto mayor o menor en el rostro... que llaman señalado de naturaleza." (68)

Estas señales divinas auguraban enfermedades, terremotos, catástrofes o cambios políticos inevitables. Si todo aquello que se desviaba del curso natural tenía una capacidad profética, es de suponer que la "disformidad" (para usar el término europeo equivalente) de los españoles apuntaba para los andinos a un futuro distinto cuyo curso se sentían incapaces de esquivar.⁴ Para los andinos, estas creencias contribuyeron inicialmente a la construcción y comprensión de ese "otro" y motivaron en cierta medida las actitudes que inicialmente mostraron hacia los españoles. Quizá lo trágico es que estas actitudes -de reverencia, de hospitalidad, de temor- que los andinos mostraban hacia los españoles parecería que reforzaban la autopercepción que los europeos se habían construido a lo largo de su historia como naturalmente señalados para gobernar y dirigir a pueblos que consideraban menos civilizados que ellos. Al mismo tiempo, el tratamiento que los andinos les daban contribuía a confirmar las ideas que los europeos tenían sobre ese "otro" displicente, ya que establecía una relación jerárquica entre europeos y andinos en la que éstos últimos indudablemente iban perdiendo asidero. En cierto modo la manera en que los andinos percibían la diferencia y actuaban ante ella resultó en una confirmación inconsciente que reforzaba la

4 Esta visión de un inevitable cambio ha sido suficientemente estudiada en relación con el concepto de "pachakuti". Véase Ossio et al.

percepción que los europeos tenían de ellos y que desgraciadamente acabó por colaborar contra sus propios intereses.⁵

Sería incorrecto, sin embargo, decir que la percepción de superioridad que los andinos tuvieron de los españoles duró mucho tiempo. Muy pronto se dieron cuenta de que su apreciación inicial había sido errada, pero para entonces ya era demasiado tarde. Los españoles ya habían conseguido sembrar el caos en el Tahuantinsuyo; la cabeza del imperio había sido, literal y figurativamente, cercenada.⁶ Las divisiones intra- e inter-étnicas iban fragmentando aun más la unidad de la región y del imperio inca, la cual nunca había sido demasiado sólida. Manco Inca, quien había recibido las primeras noticias de estos "viracochas", modificó radicalmente su evaluación de los españoles después de sufrir una serie de vejámenes perpetrados por éstos. Según Tito Cusi, Manco Inca, exhortando a los principales caciques para que lucharan contra los españoles y cercaran el Cuzco, les dijo:

"Muy amados hijos y hermanos míos: Nunca pensé que me fuera necesario haberos de hacer lo que agora pienso porque pensé y tuve siempre por muy cierto que esta gente barbuda que vosotros llamáis viracochas por habéroslo yo dicho antiguamente, por pensar que era ansy que venían del Viracochan, me habían de ser aviesos ni darme pena en ninguna cosa, pero agora que veo cómo he hallado siempre por esperiencia y vosotros también habéis visto quán mal me han tratado y quán mal me han agradecido lo que por ellos he hecho, haçiendome mil befas y prendiéndome y atándome como a perro los pies y el pescuezo, y que sobre todo después de me haber dado su palabra que ellos conmigo e yo con ellos habernos confederado en amor y amistad, diciendo que perpetuamente habríamos de lo pasado, andan agora otra vez urdiendo cómo me podrían prender y matar". (75)

5 Todorov discute en términos similares la conquista de México.

6 Aunque Atahualpa no fue decapitado, Guamán Poma dibuja la muerte del Inca como si lo hubiera sido, lo cual parecería indicar que la metáfora política fue transferida por los andinos al hecho mismo de su muerte.

Manco Inca asumía la responsabilidad de haber contribuido a que los españoles hubieran sido tenidos por viracochas y se daba perfecta cuenta de que su apreciación inicial había sido una mera ilusión. Ahora los hechos le mostraban su error y sufría en carne propia las consecuencias de haber creído en las palabras de amistad de los españoles, de haberse mostrado hospitalario con ellos y de haberlos tratado con gran deferencia. Todo lo que Manco Inca hizo para y por los españoles podría, retrospectivamente, calificarse de falta de precaución o exceso de candor, pero en el momento y dentro del contexto andino Manco Inca no podía haber actuado de otra manera. Dentro del código religioso andino de lo deforme y la consiguiente percepción de divinidad o superioridad de los españoles, las prácticas culturales dictaban esa conducta. Merece la pena señalar que si las acciones de los andinos hacia los españoles estaban codificadas dentro de lo religioso y lo ritual, la de los españoles, aun si hubieran sido conscientes de que eran erróneamente tenidos por divinos, interpretaba cualquier muestra de sumisión en el ámbito de lo político y lo humano. De manera que la reverencia que recibían de los indios se traducían en prueba de su servilismo y debilidad. Sin embargo, a medida que los indios se iban dando cuenta de que estos advenedizos no eran lo que en un principio habían pensado, los españoles iban ejerciendo un control en el área cada vez más firme (sea por su tecnología más avanzada o por cualquier otra razón) y en grandes y pequeñas batallas salían victoriosos, confirmando así el sentido de superioridad con el que habían venido equipados desde Europa. Los intentos de resistencia, física o psicológica, de los indios resultaban en actos fallidos que, sin duda, debieron haberles dado una sensación de impotencia y en algunos casos hasta de inferioridad. La inferioridad que inicialmente los europeos les habían asignado a los indios fue a su vez internalizada por los indios mismos y se manifestaba por lo menos en ciertos aspectos de la vida que se desarrollaban en el nuevo orden colonial. Los españoles también habían caído del pedestal en que los indígenas los habían puesto. La posición casi divina en la que los andinos habían catalogado a los europeos al principio muy pronto se había

obras le han emitado pues han hecho obras de tal , que por ser tan vergonçosas, no las quiero decir. Lo que más habéis de haçer es que por ventura éstos os dirán que adoréis a lo que ellos adoran, que son unos paños pintados, los quales diçen que es Viracochan, y que le adoreis como a guaca, el qual no es sino paño, no lo hagáis, sino lo que nosotros tenemos, eso tened, porque, como veis, los vilcas hablan con nosotros y al Sol y a la Luna vémoslos por nuestros ojos, y lo que esos diçen no lo vemos. Bien creo que alguna vez por fuerça o con engaño os han le [sic] hacer adorar lo que ellos adoran; quando no pudiéredes, haceldo delante de ellos y por otra parte no olvidéis nuestras çerimonias.” (86-87)

El año de 1533, tan sólo un año después de la muerte de Atahualpa en Cajamarca, Manco Inca había tomado la borla colorada, insignia real de los incas, y apenas tres años más tarde pronunciaba el discurso arriba citado.⁷ En él se hace evidente que los españoles ya no estaban considerados dentro de la inicial categoría divina de viracochas.⁸ Para Manco Inca las acciones de los españoles no sólo demostraban que no eran hijos del Criador, sino que eran aún peores que hijos del demonio (del *supai*).⁹ Ante el fracaso del cerco del Cuzco y la derrota en Sacsayhuamán, parecería que el Inca en cierto modo hubiera abdicado el poder en favor de los españoles. Tal vez se daba cuenta de que el proceso era ya irreversible, aunque la resistencia desde Vilcabamba continuaría por muchos años. Si todo fracasaba acabarían siendo completamente sometidos por los europeos. Se reservaban, sin embargo, los términos en que a

7 El papel de Manco Inca en la instauración del poder colonial y las razones tanto de su colaboración con los españoles como de su levantamiento contra ellos van más allá de los límites de este trabajo. Para una amplia discusión sobre el tema véanse los trabajos de Hemming y Espinoza Soriano.

8 Es interesante notar que el término mismo de viracocha sufriría una devaluación. Separándose del ámbito de lo divino, llegaría a significar simplemente señor, y los españoles o los europeos continuarían siendo llamados por ese apelativo.

9 Guamán Poma, a su vez, en su larga descripción del mal gobierno de la colonia, hace eco de estas mismas impugnaciones contra los españoles.

partir de ese momento los indígenas se relacionarían con los europeos.

Si lo que Manco Inca impugna a los españoles es muestra de lo que los indígenas pensaban de ellos, lo que Bernabé Cobo escribía en su *Historia del Nuevo Mundo* acerca de los indígenas, medio siglo más tarde que los cronistas españoles anteriormente citados, podría tomarse como ejemplo de cómo la evaluación que los españoles hicieron de los indígenas se mantuvo a lo largo del tiempo y cómo la manera de representarlos se fue enraizando aun más. Aparte de condenar su idolatría y su lujuria, Cobo señala:

"Son todos los indios por extremo inconstantes, fáciles, mudables y faltos de toda buena presunción... el temor de la adversidad y desastre los acobarda y sujeta de manera, que, como flacos y pusilánimes, luego se pierden de ánimo, y por librarse de un mal menor, suelen escoger otro mayor, y aun el más horrible de todos, que es la muerte... En sus trabajos se muestran impacientes y poco sufridos, y en sus comercios, tratos y pretensiones tan desconfiados, que no se fían unos de otros, ni aun los hijos de los padres... Mienten sueltamente, sin que se avergüencen y confundan de que los cojan en mentira, antes viéndose convencidos, confiesan llanamente que mintieron. No guardan lealtad ni palabra más que en cuanto les está a cuenta, y viendo la suya, atropella y rompen la fe dada y todo buen respeto, no haciendo caso de ser tachados de traidores... Ignoraron del todo las leyes de la amistad, pues no la guardan más de en cuanto interesan algo del amigo, y en cesando el interés, expira la amistad; y de la misma suerte las del agradecimiento a los beneficios recibidos..." (23-26)

La mendacidad, la deslealtad, la crueldad, la avaricia y otras muchas fallas morales de los indios que Cobo describe a lo largo de varias páginas parecen ser casi una imagen especular de los defectos que Manco Inca les atribuye a los españoles. Estas mutuas imputaciones de carencias morales muestran que, además de las diferencias físicas y externas percibidas desde ambos lados, el "otro" estaba plagado de tachas espirituales

que lo distanciaban de un "yo" que sin duda reconocía en sí mismo sólo los aspectos virtuosos.

Si bien la transculturación, entendida como la adopción y apropiación de prácticas y usos de la cultura ajena, se llegó a dar en varios niveles (por ejemplo en el ámbito de la religión, de la vestimenta o de la cocina), el rechazo mutuo descrito arriba constituyó el mayor obstáculo para el desarrollo de una cultura mestiza armónica. Aunque los indígenas adoptaron (o fueron compelidos a adoptar) la religión cristiana, quizá siguiendo el mandato de Manco Inca, continuaron sus prácticas religiosas autóctonas clandestinamente y aún hoy en el cristianismo de los indígenas hay suficiente evidencia de un sincretismo de ambas religiones.¹⁰ El patrón normativo de todo lo aceptable en el nuevo orden colonial era lo europeo y estaba ligado al poder hegemónico. Lo andino y autóctono frente a ese patrón quedaba subvaluado o totalmente marginado.

Estos ejemplos muestran cómo en los cien primeros años después de la conquista del Perú españoles e indígenas se veían mutuamente. Sin duda existieron casos en los que los europeos conceptualizaban a los indígenas de maneras menos peyorativas y también casos en que los indígenas valoraban individualmente a los españoles. Sin embargo, el sentimiento de desconfianza y subvaloración entre los dos grupos fue bastante generalizado y hay innumerables pruebas de ello durante los cinco siglos desde ese primer encuentro.

El hecho de que los dos grupos culturales se demonizaran mutuamente no me parece demasiado problemático, aunque

10 Francisco de Ávila escribe un largo tratado acerca de las prácticas religiosas clandestinas de los indígenas y es él uno de los principales motores de las campañas de extirpación de idolatrías comenzadas en las últimas décadas del siglo XVI y que continuaron esporádicamente hasta entrado el siglo XVIII. Para un extenso estudio sobre la extirpación de idolatrías véase Duviois. Sobre las diversas formas de sincretismo en el actual cristianismo de los indígenas andinos, véanse Esch y Marzal et. al.

evidentemente la convivencia tuvo que haber sido muy difícil, pues no es extraño que aquéllos que se perciben como enemigos se imputen mutuamente lacras morales o de cualquier otro tipo. El problema radica en que muy pronto después de la conquista del Perú emerge un tercer grupo, fruto de la unión de europeos e indígenas. El mestizo se encontraba en un cruce de caminos, consciente de la subvaloración de la cultura indígena y de la hegemonía de la europea, ambas encarnadas en su ser. Poco a poco las costumbres, los valores, las prácticas y la cultura material occidental iban adquiriendo preeminencia y lo autóctono iba fragmentándose, viviendo en la clandestinidad o en las márgenes de la sociedad colonial, manteniendo su antigua grandeza sólo en la memoria y sin la posibilidad de un futuro. El mestizo (y la gran mayoría de los indígenas), para sobrevivir en el nuevo orden colonial, adoptaba la cultura europea pero encontrándose siempre en una situación de desventaja. Para muchos el mestizo en nada difería del indio o del negro que, de hecho, ya se encontraban en lo más bajo de la escala social. Solórzano, el Oidor de la Audiencia de Lima, al hablar sobre el servicio personal que les prestaban los indios a los españoles y respondiendo a las quejas de los españoles a la Corona por querer suspender el servicio personal obligatorio de los indígenas, dice que si les pagan "*se podrán valer de Negros, Mestizos, y Mulatos, de que hay tanta canalla ociosa en las mismas Provincias*" (150).

Los mestizos, por lo tanto, para poder funcionar dentro de la sociedad colonial, rechazaban, o por lo menos abandonaban, la cultura materna y se identificaban con la cultura del padre.¹¹ Al mismo tiempo, sin embargo, eran relegados tanto por europeos como por indígenas, a juzgar por el desprecio que Guamán Poma expresa por ellos a lo largo de su texto. Si bien

11 En mi trabajo de archivo sobre testamentos, cartas de dotes e inventarios en la provincia de Charcas durante el primer siglo de la vida colonial, se encuentra suficiente evidencia de mestizos que llevaban una vida al uso europeo. Esto es deducible por la ropa que usaban, el tipo de casas y muebles que tenían, la educación que buscaban y los libros que leían.

al principio de la Colonia el mestizo constituía una minoría, con el pasar del tiempo llegaría a ser una mayoría en la región andina y los problemas iniciales se complicarían aun más con las divisiones de clase, género y región, creando mayores tensiones y fragmentaciones en la sociedad. En teoría la hibridez cultural en los intersticios entre ambas culturas originarias debería dar lugar a un intercambio cultural de una riqueza potencialmente extraordinaria. Idealmente las mejores características de cada una de las culturas originarias podrían entrar en juego en la formación de la cultura híbrida. Sin embargo, la continuidad histórica de las prácticas discursivas sobre la otredad americana discutidas a lo largo de este trabajo demuestran que más bien son los aspectos negativos (reales o imaginados) los que siempre se resaltan. Aun en las prácticas discursivas en las que se intenta rescatar los aspectos más positivos y reivindicadores de la cultura indígena, como en algunos tipos de indigenismo, el sujeto enunciador habla desde la cultura hegemónica, negándole al indígena ese espacio discursivo, o bien el indígena habla desde las márgenes del poder con resultados escasos o nulos en la práctica.

OBRAS CITADAS

Albertus Magnus.

1971 *De natura locorum*. En: *An appraisal of the geographical works of Albertus Magnus and his contributions to geographical thought*. Ann Arbor: Dept. of Geography, University of Michigan.

Anónima.

Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú. Esteve Barba, 152-189.

Bartra, Roger.

Wild Men in the Looking Glass: The Mythic Origins of European Otherness. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994.

Cobo, Bernabé, S.J.

[1639] 1964 *Historia del Nuevo Mundo*. Ed Francisco Mateos. Atlas, Madrid.

Diccionario de autoridades

[1732] 1979. Edición Facsímil. Gredos, Madrid.

Duviols, Pierre.

1977 *La destrucción de las religiones andinas (Conquista y colonia)*.: UNAM, México.

Esch Jakob, Juliane.

1994 *Sincretismo religioso de los indígenas de Bolivia*. Hisbol, La Paz.

Espinosa Soriano, Waldemar.

1986 *La destrucción del Imperio de los Incas*. Amaru Editores, Lima.

Esteve Barba, Francisco.

1968 *Crónicas peruanas de interés indígena*. Atlas, Madrid.

Friedman, John Block.

1981 *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*. Harvard University Press Cambridge, Mass.

Hemming, John.

1970 *The Conquest of the Incas*. Harcourt Brace Jovanovich, New York.

Hippocrates.

1849 *On Airs, Waters, and Places*. En: *The Genuine Works of Hippocrates*. Trans. Francis Adams. C. and D. Adlard, Londres.

Jiménez de la Espada, Marcos.

1965 *Relaciones geográficas de Indias. Perú*. Atlas, Madrid.

Marzal, Manuel M., Xavier Albó y Bartomeu Meliá.

1992 *Rostros indios de Dios*. Cipca, La Paz.

Ossio, Juan M.

1973 *Ideología mesiánica del mundo andino*. Ignacio Prado Pastor, Lima.

Rivera, Pedro de.

Relación de la ciudad de Guamanga y sus términos. Año de 1586. En: Jiménez de la Espada, 181-200.

Solórzano y Pereyra, Juan de. *Política Indiana*

[1626] 1972. Ed. Miguel Ángel Ochoa Brun. Atlas, Madrid.

Todorov, Tzvetan.

1982 *The Conquest of America*. Trans. Richard Howard. Harper Torchbooks, New York.

Vega, Garcilaso de la Inca.

1976 *Comentarios Reales*. Ayacucho, Caracas.

Wey-Gómez, Nicolás.

1995 *Christopher Columbus and Pierre d'Ailly: The Place of*

Cosmography in the Caribbean Colonial Encounter. Ph.D
diss., Johns Hopkins University.

Yupanqui, Titu Cusi.

[1570] 1991 *Relación de la conquista del Perú*. En: *Cronistas indios y mestizos*. Ed. Francisco Carrillo. Editorial Horizonte, Lima.