

LA ETNOHISTORIA ANDINA



Waldemar Espinoza Soriano

Antes que nada debo manifestar que la historia antigua de nuestro país, sobre todo la del Tahuantinsuyo, desde hace siglos ha despertado un profundo interés. De ahí el por qué se la estudia en múltiples universidades e institutos de América, Europa, Asia y Australia. Los motivos por los que tanto despierta la atención son medularmente tres:

- 1º *Su originalidad, por haberse formado sin la influencia cultural de otros pueblos del mundo.*
- 2º *Porque, pese a haber sido una sociedad de clases, supo mantener la justicia social, donde todos eran usufructuarios de tierras, sin la presencia de mendigos ni desocupados.*
- 3º *Porque sus tecnologías y su cosmovisión todavía sobreviven fortaleciendo la identidad de por lo menos ocho millones de quechua y aymara hablantes, descendientes de los que forjaron aquellas civilizaciones.*

Hasta 1960 la historia de los incas constituía una historia de estilo romanesco, en lo primordial narrativa y descriptiva. El único apoyo para conocerla estaba constituido por aquellos libros escritos en los siglos XVI y XVII que reciben el nombre común de crónicas, casi todos redactados por los conquistadores españoles, ya hubiesen sido clérigos, frailes, soldados, o juristas, etc., y por uno que otro indígena y mestizo. Cada uno de los cuales acopiaba datos que interpretaban de conformidad a su propia mentalidad cristiana y feudal. Hecho que iba a constituir un enorme obstáculo para los científicos sociales modernos.

El primero que se dio cuenta de esta anomalía fue el viajero norteamericano Adrian Terry en 1834. Y después el sociólogo español Manuel Sales y Ferré (1895). Ambos recomendaron poner el máximo cuidado para realizar lecturas verdaderamente críticas de las fuentes escritas de los siglos XVI y XVII. Es decir, rebuscar en el trasfondo de lo que hay debajo de cada frase (Polisemia). Y efectivamente el reestudio analítico permitió descubrir, poco a poco, que los testimonios dictados por los informantes cusqueños adolecían, asimismo, de fallas, por cuanto lo que habían manifestado conformaba su historia oficial, llena de bellezas, ocultando lo que desdibujaba sus imágenes de hijos del Sol, gobernantes bondadosos y excelentes conductores de pueblos. Con ese cúmulo de errores se escribieron muchos textos de Historia de los Incas hasta la segunda década del siglo XX. Así es como enseñaban la historia del Tahuantinsuyo, no sólo incompleta sino colmada de falsedades.

De ahí que fue necesario repensar en el método de investigación para profundizar y llegar a una verdad más aproximada. Y ese modelo nuevo de historia lo iban a proponer los antropólogos culturales. La antropología es una disciplina que estudia al hombre y sus obras. Mejor dicho, es el inventario y análisis total de la complejidad de creaciones, invenciones y descubrimientos hechos por el ser humano. Tanto en lo material como en lo espiritual. Configura una disciplina «totalitaria», si bien yo diría «dictatorial», porque todo lo quiere conocer, entender y explicar.

Claro que el antropólogo tiene la ventaja de trabajar con pueblos vivos, con los que llamamos «nuestros contemporáneos primitivos». Su procedimiento consiste en internarse y vivir con ellos durante lapsos bien calculados; para después de uno o más años de intensa indagación salir a procesar sus apuntes y publicar sus libros. Si percibe que le quedan vacíos o lagunas, retorna a preguntar e indagar lo que le falta. Precisamente cuando éste método se aplica no a «nuestros contemporáneos primitivos», sino a pueblos del pasado, la disciplina recibe el nombre de etnohistoria; y el que la lleva a cabo el de etnohistoriador. Pero éste padece de desventajas frente al antropólogo; por cuanto el etnohistoriador trabaja con pueblos desaparecidos. Ya no quedan personas a quienes interrogar sobre su vida cotidiana y demás problemas porque el etnohistoriador, al igual que el antropólogo quiere conocer todo lo que pueda respecto al pasado. Por lo que tiene que hacer uso de otras fuentes: arqueológicas, lingüísticas, etnográficas, iconográficas y eminentemente las documentales.

Pero sigamos viendo qué es la etnohistoria. Tiene diversas definiciones. Cada etnohistoriador pretende dar su explicación singular. La más generalizada sostiene que es la historia de los pueblos que no tuvieron ni tienen escritura, por lo que no han producido documentación directa. Pero que sobre ellos sí dejaron escritos otros hombres que sabían leer y escribir. Es el caso de los incas: sobre los cuales tenemos crónicas y otros textos redactados por los españoles primordialmente, y uno que otro mestizo o indígena. Otra definición de etnohistoria la presenta como un estudio del pasado empleando las técnicas de la antropología cultural. Yo me adhiero a esta segunda concepción. Por lo tanto, para el que esto escribe, la etnohistoria se puede aplicar a cualquier sociedad del mundo y de cualquier época. De manera que si hay etnohistoria andina y azteca, también hay etnohistoria escocesa, galesa, catalana, etc. Precisamente en la Universidad de Sevilla, en la década de 1960, José Alcina Franch entusiasmó a sus alumnas para investigar la etnohistoria musulmana en España. Claro que los europeos y norteamericanos rechazan eso de ser estudiosos con los métodos de la etnohistoria. La palabra etno para ellos está cargada de prejuicios: es racial y concierne a los primitivos.

Es posible que uno o dos historiadores peruanos hayan cultivado la etnohistoria sin darse cuenta de la existencia de ésta. Pero lo cierto es que la mencionada disciplina fue introducida científicamente en nuestro país en 1946 por Luis E. Valcárcel. La implementó por primera vez en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Fue en realidad la última hazaña del indigenismo en el Perú, con la finalidad de estudiar el pasado total de las culturas indígenas, para demostrar la continuidad del poblador andino, preinca e inca, con el moderno. Valcárcel sostenía que si el *runa* fue capaz de crear obras grandiosas en la época prehispánica, también lo puede hacer ahora y si no lo hizo durante la Colonia ni lo hace en la República es porque fue y sigue sometido a una brutal sumisión y sobreexplotación. Con aquel objetivo Luis E. Valcárcel se propuso forjar científicos sociales completos, lo que vale decir arqueólogos, antropólogos y etnohistoriadores para el estudio del mundo y del hombre andino del pasado y del presente, con la finalidad de solucionar los problemas sociales y económicos de hoy. Es decir su proyecto consistió en poner el pasado al servicio del presente. Y tuvo éxito, porque dejó discípulos que después destacaron con todas estas razas.

Ahora veamos qué es para la etnohistoria el mundo y el hombre andino. Entendemos por mundo andino el espacio geográfico por donde alguna vez dejó sentir su influencia y soberanía el Imperio de los Incas. O sea el Tahuantinsuyo, el país de las cuatro regiones. Mientras que hombre andino es el individuo que vivió en este ámbito, participando en múltiples aspectos de los mismos elementos culturales. Pero la palabra andino es muy moderna. Al parecer comenzó a circular en 1928, cuando la popularizó el norteamericano Philip Ainsworth Means al publicar su libro *Biblioteca andina*, en contradicción a los propios pobladores del Estado que los incas llamaron Tahuantinsuyo, quienes se autotitulaban runas, es decir, la humanidad, el ser humano. En tanto que cada etnia o «nación» tenía su nombre particular: por ejemplo nación Inca, Chanca, Lupaca, Colla-Puquina, Chincha, Nazca, Ishmay, Caxamarca, Chachapoya, Cañar, etc. Tan similar a cuando ahora decimos país Vasco, Cataluña, Croacia, Gales, Ucrania, etc.

Cuando arribaron los españoles cometieron el error de llamar «indios» a todos los habitantes del Nuevo Mundo, debido a una confusión geográfica sufrida por Cristóbal Colón. Pero lo verídico es que la referida designación de «indio» hecho raíces y se quedó. En el siglo XX los historiadores han manejado diversas denominaciones. Así, antiguos peruanos, nuestros antepasados aborígenes, Perú prehispánico, Perú precolonial, Perú prepizarreano, Perú precolombino, Perú indígena (palabra que es diferente a indio), antigua civilización peruana, Perú autóctono, etc.

Como vemos la palabra andino, para significar lo genuinamente indígena o nativo del Perú, Bolivia y Ecuador pertenece al siglo XX. Los antropólogos y arqueólogos fueron los primeros en aceptarla, repetirla y difundirla, sin ponerle ninguna objeción. Julio C. Tello justamente escribió un libro al que tituló *Origen y desarrollo de las civilizaciones prehistóricas andinas* (Lima, 1942) Wendel C. Bennett y Junius Bird editaron su *Andean history culture* (Nueva York, 1949). Y así sucesivamente. Pese a que los pobladores del Tahuantinsuyo jamás se autollamaron «hombres andinos». Pues, ya lo he dicho, ellos se autonombaban *runacuna*, es decir, la auténtica humanidad. Nosotros deberíamos respetar esta denominación, porque no tenemos ningún derecho para trastocarla. En cambio andino viene de *Anti*. Y *Anti* fue la Selva Alta: la cuarta región del Tahuantinsuyo. En consecuencia *Andirruna*, que traducido al castellano es nombre andino, se circunscribe solamente a la selva y no a la sierra ni costa del Tahuantinsuyo. Sin embargo, ahora se ha divulgado el término andino, que suena bien a nuestros oídos no obstante haberse cometido otro error como el de Colón.

En fin, con la introducción de la etnohistoria se inició entre nosotros una era nueva en los estudios. La historia tradicional quedó agotada y relegada por la insuficiencia de información brindada por la mayoría de las crónicas, caracterizadas por su avasalladora pobreza explicativa y comprensiva, por ser una reunión de datos reinterpretados por sus autores a base de informes oficiales dados por los incas del Cusco, que sólo servían para hacer buenas historias pintorescas.

De ahí que, desde 1950, hubo necesidad de reestudiar las crónicas y de buscar nuevas fuentes. Hubo urgencia de meterse y hurgar en los archivos nacionales, regionales y locales; intensificar los estudios arqueológicos, lingüísticos, etnográficos, iconográficos y etnográficos. A partir de entonces se comenzó a descubrir y valorar a las encuestas económico-sociales llamadas visitas; a los diferendos entre ayllus por la posesión de tierras, aguas, pastos y bosques; a los litigios por la sucesión de curacazgos; a las controversias entre mitimaes y oriundos. Y por fin a los expedientes dejados por los tristemente célebres extirpadores de idolatrías. Estos instrumentos -aunados al aporte arqueológico, lingüístico, etnográfico e iconográfico- no sólo influyeron sino revolucionaron el quehacer etnohistórico. Persistió la investigación y publicación de artículos, folletos y libros sobre economía; estratificación social; parentescos; sistemas políticos, jurídicos, educacionales; sistemas agrarios y ganaderos, ideología, cosmovisión; urbanismo, arte, ciencia y tecnología, mitos, leyendas, adivinanzas, refranes, máximas; el trabajo; la producción, la redistribución, la reciprocidad, el colectivismo, formas de escritura; la vida cotidiana en general. Y hasta se intentó caracterizar a la sociedad incaica con bases científicas. Pero algo muy notable también: favoreció el estudio de las áreas periféricas, lejanas al Cusco.

De ahí que la etnohistoria impactó. Con los estudios microrregionales de gran valía se reivindicó a las provincias y a los distritos, contribuyendo a la redención del runa, tal como lo habían meditado los indigenistas, en oposición a los intereses criollos y centralistas de Lima, Trujillo y otras ciudades donde creían que la historia sólo les pertenecía a ellos y no a los otros. La etnohistoria llegó a convencer de que el Perú es un país pluriétnico, pluricultural y plurilingüístico desde hace miles de años. Y que pese a esa diversidad hubo y hay unidad, o sea la unidad entre la diversidad. Llegó a persuadir de que nuestra historia no es la historia de una sola clase social, sino de todas las clases, razas y credos que se han generado y viven aquí. Reconoció la presencia del runa desde los tiempos más remotos. Buscó y encontró la autoimagen de los naturales. Es decir, los conceptos y percepciones que tenían de sí mismos, de su «historia mítica», de su espacio, de su tiempo. Había que entender y explicar la «historia» tal como la sintieron y concibieron. No ha sido, pues, tan fácil indagar y escribir etnohistoria. Requiere mucha búsqueda de fuentes, bastante crítica y análisis para concluir con interpretaciones lo más certeras posibles.

La etnohistoria no desestima las versiones oficiales de la historia; pero más le encanta la información suministrada por los propios grupos étnicos; porque su anhelo es explicar la historia tal como las multitudes la sentían, vivían y comprendían. Claro que todo ello está limitado por la disposición de las fuentes, pese a esto ha avanzado mucho. Lo que acabo de expresar es la visión antropológica de la historia del runa. En otras palabras: de la etnohistoria, que coincide con las nuevas corrientes de las ciencias sociales. Porque el etnohistoriador auténtico pregunta al pasado preocupado por los problemas del presente. Pero hay etnohistoriadores que pertenecen a diversas clases sociales, ideologías políticas y doctrinas religiosas. O mejor dicho, derechistas, centristas e izquierdistas; e incluso hay algunos que se presentan como independientes. Los de derecha son

muy paternalistas con el runa del Perú, demostrándolo a través de sus discursos y programas que propugnan ayudas económicas. Ellos imprimen a la etnohistoria su sello de clase y casta. Y su limitación más grande es su historicismo: pensar que la etnohistoria del Perú sólo es la de los indígenas del siglo XVI, o como decía Pablo Macera, tienen el cerebro en la décimo sexta centuria y el cuerpo en el XX. Los etnohistoriadores de izquierda son los que practican lo contrario. No voy a sancionar el nombre de ninguno, para no despertar susceptibilidades.

La investigación etnohistórica ha sido desbordante. Se ha clarificado la existencia y funcionamiento de muchas etnias de Ecuador, Perú, Bolivia, Chile y Argentina. En el Perú destacan los trabajos concernientes a Chachapoyas, la costa, sierra central y sierra sur. Los análisis sobre ideología o cosmovisión y organización del espacio son extraordinarios. Los temas acerca de la religión también han sido revalorados con fruición. E igual ha sucedido en lo atingente a las tecnologías agrarias, ganaderas, textiles, tintorerías, farmacológicas, etc.

Gracias a la etnohistoria se han hecho incontables descubrimientos. Citaré solamente unos cuantos y resumidamente.

- 1° El verdadero nombre del Estado de Tiahuanaco no fue Tiahuanaco sino Puquina; mientras que el de la *llacta* de Tiahuanaco fue Taipicala, ambos destruidos por los aymaras.
- 2° Que la historia fue mítica y cíclica.
- 3° El Incario constituyó una diarquía.
- 4° Únicamente hubo dioses ordenadores, y no creadores.
- 5° Los ayar fueron representantes de etnias rivales, y no emparentadas ni confederadas.
- 6° Pachacutec es el verdadero fundador del Imperio del Tahuantinsuyo.
- 7° Sólo hubo cinco *sapañacas* en un período de 95 años.
- 8° Existió ejército profesional.
- 9° Los caminos y tambos no tuvieron fines integradores, sino de control y dominación.
- 10° Las fronteras del Imperio fueron fluctuantes, unas veces se ensanchaban y otras se contraían.
- 11° Hubo etnias que se rebelaban hasta reconquistar su independencia.
- 12° Conocieron el sistema de parias, o sea el pago de un tributo por los pueblos débiles para no ser invadidos ni conquistados por el poderoso Tahuantinsuyo.
- 13° Costa y sierra tuvieron desarrollos económico-sociales diferentes.
- 14° Los habitantes de las punas o estepas se desesperaban por el control vertical de sus ecologías, con enclaves en el litoral y Selva Alta, cosa que no ocurría con los costeños, por gozar de buen clima, aguas permanentes y abundante abono de guano de islas.
- 15° En la costa florecieron ayllus de artesanos exclusivos en especialidades harto sofisticadas: salineros, tejedores, alfareros, pescadores en diversas especies y fases de su industria.
- 16° Hubo ocho formas de tenencia de tierras.
- 17° Existió esclavitud, llamada en quechua *piña*, bien que en ínfima cantidad.
- 18° Sacsayhuaman y Paramonga no fueron fortalezas sino templos dedicados al Sol.
- 19° Los *acllahuasis* fueron eminentemente talleres de textilera en provecho del Estado, que necesitaba telas y vestidos para redistribuir y pagar servicios.
- 20° Hubo profundos prejuicios sociales y hasta culturales contra los uros y changos.
- 21° El examen de los diccionarios y toponimias ha demostrado que el quechua es de origen centro costeño.

- 22° La palabra *taita* no es quechua ni aymara, sino latina y del latín más culto del siglo XVI, en cuya lengua significa “gran padre”, o sea, la introdujeron los doctrineros.
- 23° Perú es otra voz que no pertenece a ningún idioma del espacio andino, sino a una etnia del sur de Panamá, ya desaparecida, entre la cual servía para llamar a los peces en general.
- 24° En el quechua únicamente hay tres vocales: a, i, u.

La etnohistoria también ha descubierto que hubo simultáneamente clases y castas. Y que no sólo los incas sino también los curacas se casaban con sus hermanas. Ahora sabemos fehacientemente que Atahualpa nació en el Cusco y no en Quito; así lo declaró su esposa y prima hermana a la vez: Cusirimay, a su tercer marido el cronista Betanzos. Pero la verdad es que nada importa en qué lugar del mundo haya nacido Atahualpa, porque entre ellos no regía el *Lus solis* sino el *Lus sangiones*, lo que lo sindicaba como inca y cusqueño en cualquier parte. Los asentamientos urbanos no funcionaron como los europeos; no existió en ellos propiedad privada, ni mercados. Se ha descubierto el color y decorado de los trajes de cuatro paracas. En cuanto a llactas, todas ellas fueron propiedad del Estado. Y en lo que respecta a la destrucción del Imperio de los Incas, estuvo decidida por el colaboracionismo de los grupos étnicos a favor de los españoles.

El estudio de los ritos ha permitido penetrar en su cosmovisión, en la esfera de sus ideas, de su concepción del universo, del mundo, de los seres que lo poblaban; del origen y rol de los hombres, animales, plantas, minerales, etc. Es notable haber dilucidado que sus dioses estaban humanizados. Por lo demás, quien conoce sus mitos puede leer la iconografía estampada en su cerámica y telas. La fuente etnográfica ha permitido descifrar las *quilcas* y *tocapus* en tejidos y maderas. Cada dibujo es un símbolo, cada diseño expresa algo.

Pero la etnohistoria no esclarece aún todo. Subsisten varios puntos pendientes. Por ejemplo, la cantidad de habitantes por edades, sexo y estado civil, también por ocupación, oficios y clases sociales. No conocemos el número total de almacenes, ni el monto de metros cúbicos o en toneladas de los productos entrojados. No se sabe todavía la suma de ingresos y egresos del erario estatal. Ignoramos todo lo referente a la cronología absoluta. Y en cuanto a investigaciones microrregionales, también falta bastante. Así, aún no hay una etnohistoria Tallán, Chinos, Caxamarca, Lucanas, Parinacocha, etc. Lo que significa que la etnohistoria tiene mucho camino por recorrer a nivel andino. Hay provincias en el Perú, Ecuador, Bolivia y Argentina, cuyos archivos siguen intocados. Falta escribir una etnohistoria comparada con mesoamérica (aztecas y mayas) y con las civilizaciones del antiguo oriente. Falta hacer el gran libro de etnohistoria andina, debidamente narrado, documentado e interpretado. En suma, a la etnohistoria andina le aguarda un largo y promisorio porvenir.

COMENTARIOS

Manuel Burga Díaz

En primer lugar me gustaría indicar que el profesor Waldemar Espinoza, sin lugar a dudas, es uno de los buenos conocedores de la etnohistoria andina y uno de los que ha contribuido con originalidad y abundancia al desarrollo de esta disciplina en los últimos 20 o 30 años. Los trabajos de Waldemar Espinoza nos permiten, ahora, tener una etnohistoria andina más rica y, a la vez, tener una aproximación a la historia del Perú en toda su complejidad.

Pero tengo, además, que decir tres comentarios a la exposición que él acaba de hacer. En primer lugar no creo que el término andino sea una palabra o un concepto que altere o que deforme, sino más bien es un término que integrador e incluyente, ya que andino es una categoría que trasciende al Perú. Va más allá de las fronteras peruanas. Hay ordenamientos sociales y políticos andinos en los Andes de Bolivia, Ecuador, sur de Colombia, norte argentino, norte de Chile. Un mapuche tiene muchas semejanzas en sus organizaciones sociales de cooperación y solidaridad con un campesino que vive en los resguardos colombianos de Cali por ejemplo. Entonces cuando uno dice andino, esta palabra tienen un carácter más integrador, incluye sociedades sin referencia a las nacionalidades modernas. Por eso indicaba que es más inclusivo que cuando uno utiliza la palabra Inca. Además cuando hablamos de los Incas tenemos que tener presente que para nosotros, peruanos, los Incas eran buenos porque nos hemos apropiado de su historia y Perú actual ha hecho de la historia del Tahuantinsuyo su propia historia. Pero en otros sitios, como Bolivia, Ecuador, Chile o Colombia, los incas eran vistos como conquistadores, más que como civilizadores.

Por otro lado, cuando decimos andino hay una mayor objetividad y hay una referencia a una mayor complejidad cultural. Lo Inca era un orden político, un estado muy fuerte y por debajo de ese orden político habían múltiples redes sociales, culturales y políticas que habían brotado de antiguos y complejos procesos regionales. El Tahuantinsuyo era un mosaico cultural donde las partes se sostenían unidas más por la fuerza del estado central que de las voluntades individuales o de las compatibilidades de sus componentes. Ahora, a fines del siglo XX, estamos contemplando más bien el resurgimiento de esa diversidad cultural que hace que las naciones modernas reflejen más objetivamente sus historias pasadas. Además al hablar de lo andino uno se remite a ese colosal monumento orográfico que es la Cordillera de los Andes, que integra a las regiones dentro de una diversidad geográfica impuesta por la diversidad de altitudes. Por eso es que los países se llaman andinos ahora, y por eso mismo se habla de pacto andino. Hay además aproximaciones historiográficas al pasado de estas regiones y se las considera dentro de un mismo proceso, por eso es que hay toda una historia andina que está publicando la Universidad Simón Bolívar en el Ecuador. Esa es mi primera preocupación.

La Segunda: estoy de acuerdo en que la etnohistoria ha permitido una revalorización de lo Andino y es una disciplina que ha puesto a las culturas indígenas en el nivel que les corresponde en relación a las otras culturas en el mundo. Creo que los estudios de etnohistoria han permitido entender que la complejidad de las culturas andinas, no occidentales y eso me parece que es lo más beneficioso e interesante. La etnohistoria ha entendido y definido a la cultura andina no

como Inca sino como un conjunto que encierra una gran diversidad. Las culturas indígenas americanas, no occidentales, por su originalidad son culturas de gran importancia en el panorama mundial. Aunque fueron interrumpidas por la conquista española cuando se encontraban en la edad de bronce, eso no significa un menor desarrollo que las culturas que llegaron al hierro, sino más bien un derrotero diferente, con una complejidad cultural, religiosa, lingüística, política y económica sui generis, comparables con muchas otras grandes civilizaciones del Viejo Mundo, Occidental u Oriental.

Hay otras cosas que me preocupan de lo que dijo Waldemar Espinoza y es cuando él se refiere a que deberíamos escribir la historia tal como los hombres la vivieron o la entendían. Bueno, aquí sí debo confesar que no estoy de acuerdo, por que la gente en la época inca no tenía una conciencia histórica como la nuestra, tenían más bien una conciencia mítica que -de alguna manera- negaba la historia y se quedaban en la sincronía. Esta es una afirmación que conducido lógicamente a una controversia: unos creen que podemos hablar de una historia inca, podemos reconstruir a partir de las crónicas, de los mitos, de los testimonios materiales. Otros, como R. Tom Zuidema, piensan que la gente del Tahuantinsuyo no tenían una conciencia histórica a la manera occidental, y por lo tanto no tenían ninguna historia. Esta línea de reflexión afirma que la historia inca era mítica, y por lo tanto no era historia y asimila a los incas a los pueblos no occidentales que no tenían historia, como la entendemos nosotros, a partir de la tradición cristiana que mira la historia como una sucesión del pasado, el presente y el futuro, en un proceso progresivo de salvación. Hay otros pueblos que no lo miran su pasado como cristianos. Allí ubican algunos al hombre andino prehispánico y afirman que tenía una concepción muy diferente. Son puntos de vista contrapuestos, pero podrían ser complementarios como lo ha dicho el profesor Waldemar Espinoza.

Quisiera también decir de manera complementaria, ya que el título de la reunión es la etnohistoria Andina y las perspectivas, que la etnohistoria andina tiene perspectivas ilimitadas de desarrollo en el futuro. Entonces permítanme referirme sólo a tres puntos que me parecen importantes: Las nuevas fuentes, los estudios comparativos y las nuevas interpretaciones que se pueden hacer. Estos me parecen los tres derroteros para un desarrollo futuro de la etno-historia en el Perú.

Las nuevas fuentes. Aquí quisiera referirme a un solo ejemplo paradigmático de lo que diré: fuentes que recién se han descubierto. Cuando digo recientemente, estoy pensando -por ejemplo- en la Crónica de Juan de Betanzos. Esta crónica fue terminada de escribir en 1557 y constituye un testimonio temprano de gran calidad, no muy contaminado, un intento de traducir la tradición oral cusqueña y presentarla como una historia de los Señores Incas. Un testimonio que lo podemos entender como la versión oral de la historia de los Incas. Además Juan de Betanzos fue un personaje singular; todos lo sabemos. Cada día se conoce mejor su biografía. Hoy tenemos una tesis de Nicanor Domínguez presentada en la Universidad de Illinois, Urbana-Champaign, en Estados Unidos, que muestra informaciones inéditas sobre el personaje y su obra. Juan de Betanzos era un soldado del primer momento, que aprendió el runasimi y que tuvo el privilegio de tener como concubina a Angelina Yupanqui, conocida también como Cusi Rimay, una de las esposas elegidas de Atahualpa, luego concubina de Francisco Pizarro y posteriormente de Betanzos. Entonces este cronista, tuvo acceso a tradiciones orales de gran riqueza, una fuente nueva que transcribió. Además es importante porque esta crónica es una versión Cuzqueña y más que una versión cusqueña, una versión del linaje de Pachacuti. Lo que propongo es que la crónica de Juan de Betanzos nos va a permitir una mejor acercamiento a la historia inca, a la versión imperial cusqueña y repensar quizá la historia de los Incas. Por supuesto que aquí hay el problema del traductor, Betanzos, y de su formación cristiana occidental, de su manera de entender la historia que la utiliza como filtro. Betanzos no fue antropólogo, ni quiso o

ni pudo serlo. Bueno no quiero detenerme mucho en Juan de Betanzos, pero quisiera advertirles que la versión que ha publicado María del Carmen Montin Rubio, la descubridora del texto completo, en España, es realmente importante, pero casi ilegible. En cambio la versión publicada en inglés por la Universidad de Texas, cuidada por los historiadores Buchanan y Hamilton, es mucho mejor que la versión Española. Esto puede parecer paradójico, pero no es nada raro porque la versión española es una versión sin puntuación y por lo tanto casi ilegible, imposible de entender. En cambio la versión de Buchanan y Hamilton, en Inglés, tiene una finísima puntuación, y por lo tanto es diáfana, comprensible, pero hay que recordar siempre que es una puntuación del siglo XX, en donde se reconstruye el mensaje del cronista.

Bueno no quiero hacer la apología de Betanzos, pero yo creo que los etnohistoriadores tienen que ocuparse de la lectura de fuentes nuevas y Uds. como futuros etnohistoriadores tendrán que usar estas fuentes nuevas. Yo me atrevería a decir que los estudios actuales sobre crónicas o cronistas de los siglos XVI y XVII, como los que hacen Fermín del Pino (Joseph de Acosta) en Madrid y de una manera más amplia y técnica Rolena Adorno en Yale, EE.UU., o los trabajos de jóvenes historiadores, de San Marcos y la Universidad Católica, van a permitir una hermenéutica y una posibilidad de interpretación diferentes a fuentes de los cronistas. Es decir cuando tengamos mejores resultados, más técnicos, que nos permitan un acercamiento más seguro a la interpretación de esos documentos escritos por españoles que pretenden traducir versiones orales de la historia de las culturas pre-hispánicas, podremos quizá re-escribir la historia de los Incas y conocer la naturaleza de conciencia histórica prehispánica.

Los estudios comparativos. La etnohistoria andina en el Perú va a desarrollarse en el futuro por los estudios comparativos. Eso me parece una verdad elemental y hay que decirlo siempre para no olvidar que los estudios de John V. Murra han sido importantes, así como los de Zuidema y los de John H. Rowe porque han recurrido a la Historia comparativa. Esto les ha permitido entender que los ordenamientos andinos, por ejemplo, son ordenamientos que se rigen de acuerdo a ciertos principios universales. Que han ordenado el funcionamiento de sociedades indígenas en el Pacífico Occidental, en África del Sur o en el Sud-este asiático o de otros continentes. Yo creo que en el futuro tenemos que recurrir, los que hacemos etnohistoria andina, no solamente a los productos de la antropología africanista o del sud-este asiático, sino también a la etnohistoria de países como los Estados Unidos, que desgraciadamente desconocemos acá. Yo no sé porque historiadores como Rowe, Murra o Zuidema, que viven en Estados Unidos, nunca han mirado la historia norteamericana como un punto de comparación. Eso no se entiende. Será quizá porque ellos buscan la singularidad andina, o las cosas indígenas y quieren hacer un poco el papel de antropólogos en el Perú. Pero en Estados Unidos hay un enorme desarrollo de lo que ellos llaman etnohistoria norteamericana, o Early American History, que es muy semejante a la nuestra. Es decir la historia de los pueblos sin historia, la historia de los pueblos conquistados, que no dejaron archivos importantes como los archivos occidentales. En Estados Unidos hay historiadores como James Axtell en el College William and Mary, Virginia, o un clásico como Anthony Wallace y su libro sobre LOS SENECA, de fines de los años 60. Son estudios magistrales de etno-historia: por ejemplo LOS SENECA es un libro donde se habla de la muerte y renacimiento de este grupo étnico, para fines del XVIII e inicios del XIX. Un libro como el Anthony Wallace, nos dice: Cómo y por que los SENECA, un grupo de la confederación Soix, del norte de EE.UU, de Pensilvania, a fines del siglo XVIII experimentan un renacimiento que nos hace recordar lo que sucede en los Andes de entonces. En el Perú hay un renacimiento de la cultura andina en el siglo XVIII, que se expresa en la práctica política de Tupác Amaru. Entonces hay situaciones semejantes que se producen Estados Unidos dentro las culturas indígenas, como en el caso del mundo peruano. Entonces la historia comparativa nos permitiría tratar de entender porque estas conductas se producen en contextos tan lejanos y diferentes. Aunque el escenario

mundial era el mismo: la ilustración y de la revolución burguesa en Europa. Creo que podemos poner incontables ejemplos de lo que va a ser en el futuro la historia comparativa.

El camino de la etnohistoria es el camino de la comparación, tratar de entender la historia de los pueblos sin historia en el Perú, tratando de ver como se comportan en relación a otros procesos en otros lugares. Luego quisiera agregar un tercer elemento, **las nuevas lecturas o interpretaciones** que se podrán hacer permitirá a la etnohistoria, desde la Antropología, sociología, iconología u otras disciplinas, hacer nuevas aproximaciones, con instrumentales teóricos y técnicos mejores. Aquí no quisiera mencionar nombres, sino limitarme a algunos. Tengo aquí la fotocopia del libro de Deborah Poole y lo tenemos en la unidad de Post-grado donde lo pueden consultar. El libro se llama «Visión, raza y modernidad», la autora una antropóloga norteamericana, del New School of Social Research, es un estudio innovador y uno puede preguntarse, ¿es un libro de Etnohistoria? Uno puede decir es un libro de diferente de los libros clásicos de etnohistoria. Pero ella trabajó como Antropóloga en la provincia de Chumbivilcas, en el Cusco y a partir de un trabajo etnográfico ingresó a estudiar la visión del mundo andino, la imagen del hombre andino y como aparece el concepto de raza, de inferioridad racial dentro del mundo de la modernidad Contemporánea ¿Qué fuentes ha utilizado Deborah Poole? Eso es importante: un antropólogo que hace historia, consulta documentos y hace observaciones en el terreno, y a veces ellos hacen mejores libros que nosotros.

Entonces no hay que preocuparnos, sino más bien estar atento a lo que ellos producen; lo que D. Poole hace es consultar archivos fotográficos, hace una historia de las imágenes visuales y a partir del desciframiento de un discurso visual construye la imagen del mundo andino y de la manera como el hombre andino era mirado por el hombre occidental. Cuando tengo un poco de entusiasmo y lo expreso por un libro de esta naturaleza lo que a mí, en particular, me llama la atención, es como por ejemplo imágenes visuales, y cuando digo esto, me estoy refiriendo a grabados del siglo XVIII y del siglo XIX. A la fotografía, que ingresa al Perú en los años 1848 - 1850, y comienza a multiplicarse. Hay ahora archivos de fotos, hay fototecas, como la fototeca andina del Bartolomé de Las Casas en el Cusco. Uno puede ingresar a estudiar un periodo a través de la fotografía y se tiene técnicas iconográficas, econológicas de interpretación, que permiten a los historiadores ensayar nuevas miradas, pero necesitamos de la antropología para hacer estudios de imágenes visuales. Ella reconstruye el discurso visual que existió en el Perú, para decir para que los indígenas peruanos pertenecieron a una razón inferior. Estudia la manera como el discurso es vehiculado a través de las imágenes. El mensaje intelectual y las imágenes. Cuando alguien pinta un cuadro, toma una fotografía, escribe una novela, no está reproduciendo conscientemente su ideología, sus puntos de vista, sino que los está transmitiendo inconscientemente y cuando uno accede al inconsciente, cuando uno analiza el mensaje de las imágenes uno accede a un nivel de la realidad mucho más sólido y estable que el nivel del consciente. Cuando uno hace un análisis del mensaje a través de la imagen visual no puede recurrir a las teorías, como las de Michel Foucault que nos abre el acceso al inconsciente, como puede utilizar el marxismo o todas las otras corrientes que nos permite descubrir las cosas inconscientes de la realidad.

Entonces lo que quería decirles en esta intervención es que la etnohistoria andina tiene muchas perspectivas de desarrollo en el futuro. Sea con el recurso a nuevas fuentes, a la historia comparativa o a través de nuevas interpretaciones o lecturas, que utilicen teorías y metodologías nuevas. Yo veo que el horizonte de desarrollo para la etnohistoria, en el caso peruano, es ilimitado y por ahí tenemos que transitar.