

METODO ETNOHISTORICO Y AMERICANISTICA

I

El antropólogo inglés, I. M. Lewis, destaca, en la introducción a la obra "Historia y Antropología",¹ el acercamiento que en los últimos años se ha verificado entre las dos ciencias, y la importancia que para cada una de ellas tiene el enfoque de la otra.

De esta confluencia ha surgido una nueva disciplina, la Etnohistoria, la cual pretende seguir metodológicamente, a través de la documentación, el proceso de cambio cultural producido por el contacto de sociedades de modos de vida significativamente distintos. En la Edad Moderna, se concretaría a los sucesivos encuentros de la Civilización Occidental con la América Indígena, y con los mundos asiático, africano y oceánico.

El profesor español Alberto Jiménez Núñez en un artículo sobre método etnohistórico señala que, para el conocimiento de la dinámica de las culturas indígenas, "la etnohistoria es el método más importante para los siglos que van desde el contacto con las culturas europeas hasta el presente".

El investigador hispano destaca que las diferencias en los modos de trabajar entre historiadores y etnohistoriadores residen fundamentalmente en los criterios que se utilizan para analizar e interpretar las fuentes, aunque coincidan en el área geográfica, en el tema, y en las relaciones utilizadas. Acota que el análisis etnohistórico busca transformar "los datos históricos de la documentación en información etnográfica".

El profesor Jiménez señala que "el etnohistoriador puede utilizar con frutos y sin escrúpulos una documentación ya conocida, publicada e incluso "trabajada" por el historiador, ya que el distinto marco teó-

¹ Lewis I. M., y otros autores, *Historia y Antropología*, p. 18 y 19, Barcelona 1972.

rico que les guía permite a cada uno leer cosas diferentes, nuevas, en un mismo texto".

Otra diferencia para el autor, "es la que se refleja en la importancia que para el historiador tiene la fecha exacta de un suceso y el valor de un documento único en su clase o contenido frente a un marco cronológico más flexible del antropólogo y la importancia del documento o el dato repetido, reiterado, expuesto por personas muy diversas y desde ángulos distintos; en este caso *el antropólogo no se interesa tanto en el hecho que se manifiesta sino en su valor como exponente de una diversidad social y cultural*² mucho más interesante que el mismo dato"³.

Si se estudia con enfoque antropológico algunos acontecimientos históricos las observaciones del investigador español se hacen evidentes.

II

Para el caso de la Conquista de México por Hernán Cortés, se podrían cotejar tres versiones: una española, la relación de Bernal Díaz del Castillo; otra, de un pueblo indígena aliado a los conquistadores, el lienzo de Tlaxcala; y la tercera, azteca, los indígenas informantes del padre Bernardino de Sahagún.

Estas fuentes son aproximadamente de la misma época, de mediados del siglo XVI, treinta o cuarenta años después de producidos los acontecimientos. Tienen el interés de que las tres versiones corresponden a testigos presenciales de la conquista.

La "Verdadera historia de los sucesos de la Conquista de Nueva España", de Bernal Díaz del Castillo, es la obra de un hombre honesto, auténtico, amigo de la verdad, crítico en sus apreciaciones, y con el legítimo orgullo de un soldado cuya entereza fue puesta en prueba en múltiples ocasiones. No halaga, ni crea mitos. Juzga imparcialmente, y a cada cual le cabe, incluyendo al propio Hernán Cortés, su cuota de honra y de crítica. Pero Bernal Díaz era un español del siglo XVI. Encarnó una cultura, un sentido de vida. No podía despren-

² En el original no está subrayado.

³ Jiménez Núñez Alfredo, *El método etnohistórico y su contribución a la Antropología Americana*, Revista española de Antropología Americana, vol. 7: I, p. 176, Madrid 1972.

derse de sus ideas, símbolos religiosos, cosmovisión, las cuales, sean cuales fueren las diferencias en la interpretación, estaban compartidas por sus coterráneos. Perteneció, por consiguiente, a un mundo cultural.

El cronista español justifica la Conquista de México por el mensaje de fe cristiana que transmitió a los indígenas:

Después de quitadas las idolatrías y todos los malos vicios que se usaban... se han bautizado desde que los conquistamos todas cuantas personas había, así hombres como mujeres, y niños que después han nacido, que de antes iban perdidas sus ánimas a los infiernos, y ahora, como hay muchos y buenos religiosos del señor San Francisco y de Santo Domingo, y de Nuestra Señora de la Merced, y de otras órdenes, andan en los pueblos predicando, y en siendo la criatura de los días que manda nuestra Santa Madre Iglesia de Roma, los bautizan, y demás de estos con los santos sermones que les hacen, el santo Evangelio está muy bien plantado en sus corazones...⁴.

El Lienzo de Tlaxcala consta de 86 cuadros donde se exalta la alianza hispano-indígena.

Esta finalidad se presenta evidente en el primer cuadro que es el de mayor tamaño. En el centro de la pintura, y verticalmente, están representados el águila bicéfala de la Casa de Austria (un ejemplar se remitió al Emperador Carlos V), una pequeña capilla, y una gran Cruz. Alrededor del signo cristiano están sentados los gobernantes que tuvo México hasta la época del virrey Luis de Velasco. A los cuatro lados del cuadro están dibujados signos jeroglíficos de los cuatro señorios de Tlaxcala, acompañados de filas de personajes portadores de ramos de flores⁵.

Las pinturas a la aguada narran la conquista de México, desde el instante de que un mensajero de Cempoala llega a Tlaxcala, hasta el dramático momento en que *Cuauhtémoc*, "El águila que cae", comparece ante Hernán Cortés.

Los cuadros, diseñados sobre un lienzo de algodón, describen acontecimientos de la Conquista, pero los artistas de un modo casi inconsciente proporcionan información etnográfica: vestimenta, ador-

⁴ Díaz del Castillo Bernal, *Verdadera historia de los sucesos de la conquista de Nueva España*, Editora Nacional, IV, p. 196, México 1962.

⁵ *Lienzo de Tlaxcala*, publicado por Alfredo Chavero, 1892, Artes de México, XI, n. 51/52, México 1964.

nos y tatuajes de las distintas tribus, ingenuas representaciones (regidas por pautas) de templos y palacios, tributos y ofrendas, armas de uno y otro bando, y pequeñas embarcaciones que surcan el lago Texcoco.

Las policromadas pinturas están encabezadas por leyendas en escritura gótica española y en lengua *nahua*. También figuran signos jeroglíficos para denominar las ciudades y los personajes.

Baste describir cuatro cuadros para tener una idea del Lienzo.

Tenochtitlán se llama el cuadro que representa la entrevista de Hernán Cortés y *Moctezuma*. Ambos están sentados frente a frente en el interior del palacio. Detrás de Cortés, doña Marina, de pie, y detrás de Moctezuma, tres personajes de su séquito. Curiosamente los dos personajes están sentados en sillas españolas (posiblemente signo de prestigio), y tanto el "Príncipe de los hombres", como sus acompañantes, tienen el tocado característico de los indios de Tlaxcala, pese a ser aztecas.

La noche triste está representada en un tamaño tres veces mayor que los cuadros comunes. Está dividido en dos partes. En la primera sección se ven españoles e indios de Tlaxcala, retirándose por la calzada, que unía *Tenochtitlán* a *Tlacopán*. A ambos lados del camino, por las aguas del lago Texcoco, simbolizadas por adornos de espiral y grecas, están dibujadas canoas aztecas. En una zanja anegada se debaten semiahogados españoles e indígenas aliados, acosados por los guerreros de México. En la segunda parte del cuadro, los sobrevivientes, siempre perseguidos por las canoas, continúan su retirada encabezados por Pedro de Alvarado, y en la retaguardia Hernán Cortés. En la parte superior del cuadro, y a la izquierda de Alvarado, está diseñado un sol. Adquiere carácter de signo jeroglífico para denominar al jefe español. Por su cabello y barba rubios le denominaban *Tonatiuh*, nombre del dios solar azteca.

Otra pintura representa el asedio de *Tenochtitlán*. En un círculo menor está la ciudad simbolizada por el templo mayor. Un círculo más grande representa al lago Texcoco, rodeando la urbe. Surcan las aguas cuatro embarcaciones diminutas en relación al tamaño de sus tripulantes. En los cuatro costados se leen los nombres de *tecpatepec*, *xochinilco*, *tlapocan* y *coyouacan*. Debajo de las cuatro denominaciones se perciben fuerzas aliadas ubicadas en cuatro posiciones estratégicas para aislar a la ciudad.

En el último cuadro está Hernán Cortés sentado en la azotea de su palacio. Una larga pluma adorna su gorra. Delante de

él comparece prisionero *Cuauthémoc*. En la parte inferior del cuadro se percibe a un soldado español conducir prisioneros a "caballeros águilas". Se observa nuevamente a Cortés, en el ángulo superior derecho de la pintura. Está de pie, sin sombrero, dando la bienvenida a mujeres, parientes cercanas del jefe azteca. La leyenda que preside el cuadro es dolorosamente significativa. *Yc Paliuhque Mexica*: "en este tiempo se acabaron los méxica".

Desde un punto de vista estrictamente histórico podríamos invalidar el Lienzo, porque falsea algunos hechos o algunas circunstancias, como las ya señaladas.

Se presentan, desde el primer cuadro, como que siempre fueron amigos y aliados de los castellanos.

Se conoce perfectamente, por otras fuentes, los duros combates que tuvieron que librar los conquistadores con este pueblo, antes que se dignasen aceptar la alianza para combatir a los *Aztecas*.

Sin embargo, desde un enfoque etnohistórico, estas omisiones intencionales, no dañan los méritos del Lienzo en su intrínseco valor antropológico.

En 1555, el padre Bernardino de Sahagún concluyó de redactar un opúsculo sobre "La conquista de México". Este estudio constituyó posteriormente el Libro XII de la "Historia general de las cosas de Nueva España". Esta obra se basó en informantes aztecas, ya ancianos, testigos de la Conquista.

Se narran en la obra, los ocho presagios funestos sobre el futuro de *Tenochtitlán*, las primeras noticias de la llegada de los forasteros, las angustias de *Moctezuma*, sus temores sobre el supuesto regreso de *Quetzalcóatl*, el encuentro con Hernán Cortés, la noche triste, el regreso de los españoles, el asedio de la ciudad, el aprisionamiento de *Cuauthémoc*.

Se cuenta con lenguaje rico en imágenes la llegada de los españoles:

Y cuando estuvieron cerca de los hombres de Castilla, al momento frente a ellos hicieron la ceremonia de tocar la tierra y los labios, estando a la punta de su barca. Tuvieron la opinión de que era Nuestro Príncipe *Quetzalcóatl* que había venido⁶.

Los españoles los llamaron, les dijeron:

—¿Quiénes sois? ¿De dónde venís? ¿Dónde es vuestra casa?

Al momento les dijeron:

⁶ Los mitos de *Quetzalcóatl* y de *Huitzilopochtli* son elementos básicos para comprender la actitud azteca ante los recién llegados.

De México es de donde hemos venido.

Aquellos dijeron:

— Si en verdad sois mexicanos, ¿qué nombre es el del rey de México?

— Señores nuestros: su nombre es *Motecuhzoma*.

Luego les dan las diversas clases de mantas ricas que habían traído. Tales cuales aquí se mencionan: Una con un sol, otra con flecos azules, otra con tazas labradas, o con pintura color de águila, con una cara de serpiente, con el joyel propio del dios *Ehécatl*, con color de sangre de pavo, o con remolinos de agua labrados, o con espejos humeantes. Todos estos géneros de mantas finas les fueron dando ⁷.

Tres sensibilidades, tres lenguajes, tres etnocentrismos. Son exponentes de una diversidad cultural, pero sobre esta vivencia de la realidad, sin poder excluirse una u otra visión, se teje la Americanística.



Los primeros contactos de los castellanos con culturas indígenas, en diferentes latitudes, permiten apreciar la cosmovisión recíproca, o, con otras palabras, como se vieron, cuáles fueron los marcos culturales donde reflejaron su experiencia.

El humanista italiano Pedro Mártir de Anglería, escribe el 14 de mayo de 1493, al caballero Juan Borromeo, Conde de Arona, una carta en la que dice: "Ha vuelto de las antípodas occidentales cierto Cristóbal Colón, de la Liguria, que apenas consiguió de mis Reyes tres naves para ese viaje porque juzgaban fabulosas las cosas que decía". Lo que destaca, en la epístola, al tener noticias del viaje realizado, es que un navegante regresase de las antípodas. Está implícita su admiración que hubiese cruzado el Mar Océano, reconocido lejanas tierras, y retornase con "muestras de muchas cosas preciosas pero principalmente de oro que crían naturalmente aquellas regiones" ^{7a}. Sin embargo, no menciona todavía las Indias.

Dos años después, en carta del 9 de agosto de 1495, al cardenal Bernardino Carvajal, destaca la trascendencia del descubrimiento para la concepción cosmológica de su época:

⁷ León Portilla Miguel, *El reverso de la Conquista*, p. 33, México 1964.

^{7a} Mártir de Anglería Pedro, *Fuentes históricas sobre Colón (Décadas del Nuevo Mundo)*, traducción del latín de Joaquín Torres de Asencio, I, p. 18, Madrid 1892.

Piensa él que por el ámbito de tierra inferior a nosotros ha recorrido la mayor parte del orbe desconocido, y le parece que no le faltan dos horas solares enteras para llegar al Quersoneso Aureo, meta del límite oriental; pues sabes Rmo Purpurado, dominando como dominas todo género de Doctrina, que hasta ahora se había dejado por desconocido todo lo que hay por el hemisferio inferior desde nuestro Cádiz hasta el Quersoneso Aureo. Este Almirante, pues se gloria de haber dado al género humano esta tierra porque estando oculta la ha descubierto con su industria y su trabajo. Sostiene que esta región es el continente de la India del Ganges⁸.

Cristóbal Colón, en su tercer viaje, al explorar el golfo de Paria, la isla de Trinidad y la desembocadura del río Orinoco, estima haber alcanzado el límite oriental de la Tierra, y destaca que había grandes indicios que allí estuvo el Paraíso Terrenal.

Escribe en su Diario: "... porque el Sol, cuando nuestro Señor lo hizo, fue en el primer punto de Oriente, allí donde es el extremo de la altura de este mundo"⁹.

Corresponde a la idea de Colón de que la Tierra tiene forma de pera redonda, salvo la parte del pezón que está más alta y más cercana al cielo, donde se hallan las Indias.

Se podría pensar que la cosmovisión de Colón tiene raíces medievales en cuanto vincula el límite oriental del Orbe, y el Paraíso Terrenal.

La representación cartográfica, denominada "Imago Mundi" de San Severo, siglo XI, presenta a la Tierra ovalada, el anillo del Océano cubre la Ecumene, y, en el *limen* oriental del mundo se diseña un pequeño rectángulo que representa a Adán, Eva, el árbol del bien y del mal, y la serpiente¹⁰.

Registra el navegante genovés, en su Diario, una visión paradisíaca del Orinoco:

...hallé temperencia suavísima y las tierras y árboles muy verdes y tan hermosos como en abril en las huertas de Valencia;

⁸ Mártir, I, p. 38.

⁹ Colón Cristóbal, *Los cuatro viajes del Almirante y su testamento* (Relación compendiada por Fray Bartolomé de las Casas), Colección Austral, p. 187, Buenos Aires 1946.

¹⁰ El mapa está reproducido en la obra de Vivante Armando e Imbelloni José, *Libro de las Atlántidas*. Humanior p. 246, Buenos Aires 1939.

y la gente de allí de muy linda estatura y blancos más que otros que haya visto en las Indias, y los cabellos muy largos y llanos, y gente más astuta y de mayor ingenio y no cobardes¹¹.

Por su parte, el autor de las "Décadas del Nuevo Mundo", estima que el indígena antillano vivía en la época áurea, la edad soñada por la antigüedad griega en los albores de la Humanidad:

Tienen ellos por cierto que la tierra como el sol y el agua, es común, y que no debe haber entre ellos mío y tuyo, semillas de todos los males, pues se contentan con tan poco que en aquel vasto territorio más sobran campos que no le falta a nadie nada. Para ellos es la edad de oro. No cierran sus heredades ni con fosos ni con paredes, ni con setos, viven en huertos abiertos, sin leyes, sin libros, sin jueces; de su natural veneran al que es recto; tienen por malo y perverso al que se complace en hacer injuria a cualquiera¹².

Cabe formular la pregunta, ¿cuál era la visión que del español tenía el indígena antillano? Se infiere algo sobre esta materia, a través de los datos que proporcionan los diarios de Cristóbal Colón, la relación de Fray Ramón Pané, las informaciones de Gonzalo Fernández de Oviedo, testigos de vista de lo acontecido en las Antillas. A esta información se agregan, entre otras, las crónicas escritas en la época del descubrimiento, por personas bien informadas, ya sea por trato directo con descubridores y conquistadores, o bien por la documentación que recogieron. Se pueden citar al mencionado Pedro Mártir de Anglería, Fernando Colón, y Andrés Bernáldez, quienes no estuvieron en América.

Colón señala en el Diario de su primer viaje, dos días después del descubrimiento:

...otros cuando veían que yo no curaba de ir a tierra, se echaban a la mar nadando y venían, y entendíamos que *nos preguntaban si éramos venidos del cielo*. Y vino uno viejo en el batel dentro, y otros a voces grandes llamaban a todos hombres y mujeres: *Venid a ver los hombres que vinieron del cielo: traedles de comer y de beber...*¹³.

¹¹ Colón Cristóbal, p. 186.

¹² Mártir, I, p. 32.

¹³ Colón Cristóbal, p. 33. No está subrayado en el original.

Narra con fecha 16 de diciembre, en el Diario compendiado por Bartolomé de las Casas:

Después a la tarde vino el rey a la nao. El Almirante le hizo la honra que debía y le hizo decir cómo era de los Reyes de Castilla, los cuales eran los mayores príncipes del mundo. Mas ni lo indios que el Almirante traía, que eran los intérpretes, creían nada, ni el Rey tampoco, sino creían que *venían del Cielo y que los reinos de los Reyes de Castilla eran en el cielo y no en este mundo*¹⁴.

Estas citas permiten comprender que los indígenas de las Antillas, y específicamente Haití, no podían concebir a los españoles como simples mortales, ni entender el significado político del Reino de Castilla.

Relacionaban a esta gente que venía del mar a su mundo mítico, estudiado por Fray Ramón Pané, a partir del segundo viaje, después de haber logrado cierta comprensión de la lengua general de los *Tainos*, y, especialmente, en el dialecto hablado en la provincia de *Macorix*, en la isla Española.

Señala el religioso español: "Creer que hay en el cielo un ser inmortal, y que nadie puede verlo, y que tiene madre, mas no tiene principio"¹⁵.

¿Vinculaban a los españoles con ese Dios que residía en el Cielo? Mártir de Anglería proporciona datos valiosos extraídos de la obra del citado fraile al escribir al cardenal Luis de Aragón:

De los escritos de cierto hermano Ramón, ermitaño, que por mandato de Colón vivió mucho tiempo entre los caciques isleños para que los educara en el Cristianismo, que escribió en español un librito acerca de los ritos de los insulares, me he propuesto escoger estas pocas cosas omitiendo otras más leves. Helas aquí: Que se les aparecen de noche fantasmas a los isleños y les inducen a errores fatuos, se conoce claramente por los simulacros que en público veneran. Pues forman imágenes sedentes de algodón tejido y tupido por dentro, las cuales se asemejan a los espectros cual nuestros pintores los pintan en las paredes... A estos simulacros los indígenas llaman *zemes*, de los cuales los más pe-

¹⁴ Colón Cristóbal, p. 94. No está subrayado en el original.

¹⁵ Pané Fray Ramón, *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, Siglo veintiuno, p. 21, México 1974.

queños, que representan a los diablos chicos, cuando van a pelear con los enemigos se los atan en la frente; por eso llevan los cordeles que vistes. De éstos se imaginan que impetran la lluvia cuando hace falta, y sol si sol necesitan; pues juzgan que los *zemes* son mensajeros del que confiesan que es único, sin fin, omnipotente e invisible. Cada cacique tiene su *zeme*, a quien venera. Los antepasados de ellos pusieron al Dios eterno del cielo estos nombres: *Jocauna, Guamaonocon...*¹⁶.

¿Estaban relacionados en la mentalidad indígena esos ídolos de algodón, los *zemes*, mensajeros del Dios celestial, y aquellos hombres que vinieron del cielo?

Andrés Bernáldez, amigo de Colón, utiliza en su obra, "Historia de los Reyes Católicos", el Diario del segundo viaje del navegante genovés, posteriormente perdido, y proporciona de este modo una información valiosa:

...y cuanto vean que hacen los Cristianos, lo hacían ellos como hincar las rodillas, poner las manos ... y santiguarse, y decían que querían ser Cristianos, puesto caso verdaderamente que eran idólatras, porque en sus casas habían figuras de muchas maneras y todas muy disformes, y feas, que parecían al Diablo, las cuales también traían en las Carátulas que se tocaban y en los Cintos de Algodón, y preguntándoles que era aquello decían que *Furei, y querían decir que cosa del Cielo*, y si les querían tomar aquellas figuras diciéndoles que era cosa aborrecible que lo echasen al fuego, mostraban por ello tristeza, y parecía que tenían en aquello mucha devoción, *y así mismo pensaban que cuanto los castellanos tenían, y ellos, todo había venido del Cielo, y a todo llamaban Furei que quiere decir en su lengua Cielo*¹⁷.

Las "disformes figuras", mencionadas por Bernáldez, eran los citados *zemes*, descritos por fray Ramón Pané y Mártir de Anglería. La denominación *Furei*, Cielo, comprendía tanto a estas imágenes como a los españoles y sus cosas.

A través de este análisis se desprende que los españoles fueron asimilados a los espíritus de sus antepasados o a los mensajeros del Dios que moraba en el cielo.

¹⁶ Mártir, I, p. 337, 338.

¹⁷ Bernáldez Andrés, *Historia de los Reyes Católicos D. Fernando y Da. Isabel*, I, p. 298, Granada 1856. (No está subrayado en el original).

La vinculación entre las creencias animistas del indígena (espíritu de los muertos protectores) con la actitud ambivalente que el antillano observó hacia el español —a la vez, temerosa y amigable—, fue por primera vez destacada por el historiador español Francisco Maldonado de Guevara al estudiar el Diario del primer viaje de Colón¹⁸. Las restantes relaciones, como se ha señalado, corroboran esa interpretación.

Se desprende del análisis de las fuentes que el histórico encuentro de la Civilización Occidental con el Area Circuncaribe, al finalizar el siglo XV, no logró, en un primer momento, franquear las barreras que separaban a los dos mundos culturales.

Por una parte, están las referencias al Paraíso Perdido, al Quereso Aureo, a la gente de la edad de oro, y por la otra, para el mundo mítico indígena, la aparición desde el mar de las almas de sus muertos o de sus antepasados, mensajeros de la divinidad, espíritus tutelares de la comunidad.



El método etnohistórico se aplica principalmente, como se ha señalado, para registrar los procesos de cambio cultural.

Puede servir de ejemplo para ilustrar la política de aculturación de la Corona frente al indígena, las ordenanzas dictadas, en 1575, por el Virrey del Perú, don Francisco de Toledo para ser aplicadas a los pueblos de indios de la provincia de Charcas. Estas ordenanzas reglamentaban los modos de elección de alcaldes, regidores y oficiales de cabildo, y fijaba la jurisdicción de los alcaldes.

Esta legislación buscaba crear núcleos dirigentes indígenas que colaborasen con las autoridades españolas para provocar cambios en los modos de vida del aborigen y orientarlos a un sentido cristiano de vida.

Los pueblos de indios durante la dominación española se formaron en Perú y Alto Perú agrupando varios *ayllus*.

Los *ayllus*, como es sabido, era el grupo social y político primordial en el área andina. Constituían una especie de clan, sin serlo exactamente. Sus miembros se consideraban emparentados por descender

¹⁸ Maldonado de Guevara Francisco, *El primer contacto de blancos y gentes de color en América. Estudio sobre el diario del primer viaje de Cristóbal Colón* Valladolid 1924.

real o supuestamente de un antepasado común. El apellido se trasmittía por línea masculina, y la endogamia, o matrimonio dentro del grupo, era una práctica común, lo que lo apartaba del clan típico. Cada *ayllu* poseía tierras para el cultivo y el pastoreo. El hecho que formaba una comunidad de residencia tuvo, en la época del imperio incaico, más importancia, que el constituir una agrupación de parentesco. Esta característica facilitó a las autoridades españolas reunir varios de estos grupos locales en pueblos.

El virrey Toledo, al establecer el régimen municipal español en los pueblos de indios, buscaba que cada *ayllu* estuviese representado en el Cabildo, por un alcalde o regidor. Se evitaba, al mismo tiempo, por ordenanzas precisas, que los caciques tuviesen ingerencia en la elección de las autoridades del pueblo o que se desempeñasen en cargos concejiles.

Se puede apreciar, a través de la jurisdicción concedida a los alcaldes, cómo se les revestía de autoridad suficiente para hacer sentir el peso de la ley a los que mantenían prácticas paganas.

La ordenanza VI señala: "Los indios e indias que siendo cristianos, entendieren en idolatrías o hechicerías, los prendan los alcaldes, y darán información de sus culpas al Corregidor...¹⁹".

Se ordena a los alcaldes (ord. VIII): "Que eviten entre los indios la comunicación ilícita a que están acostumbrados antes de casarse"²⁰.

Tenían jurisdicción los alcaldes para castigar con cien azotes al indio cristiano que estuviese amancebado con india infiel (ord. X)²¹.

Se prohibía, bajo pena de azotes, antiguas ceremonias fúnebres (ord. XV): "Ordeno y mando, que ninguna india por muerte de su marido, o de otro pariente alguno, no se trasquile el cabello ni salga a la puna con los parientes de su marido, ni hagan las demás ceremonias que hasta aquí han acostumbrado hacer con los parientes de sus maridos"²².

La homosexualidad estaba castigada severamente (ord. XVII): "Si algún indio o india anduvieren en hábito diferente del que traen, los dichos alcaldes lo prendan, y por la primera vez le den cien azotes y lo trasquilen y por la segunda esté atado dos horas en un palo

¹⁹ Levillier Roberto, *Gobernantes del Perú, Papeles y cartas*, Biblioteca del Congreso Argentino, VIII, p. 314, Madrid 1925.

²⁰ Levillier, VIII, p. 312.

²¹ Levillier, VIII, p. 316.

²² Levillier, VIII, p. 317.

en la plaza, a vista de todos; y por la tercera lo remitan al corregidor para que lo castigue²³”.

Se señala el procedimiento que debían aplicar los alcaldes para combatir la hechicería, el curanderismo y la magia negra (ord. XX): “Si algún indio o india matare a otro de cualquier manera o comiere carne humana o diere veneno o hechizos para matar a otro aunque no muera, si tuviere los dichos hechizos, usare de ellos, o curare con ellos, o con otras supersticiones, le prendan en cualquiera de estos casos, y con la información lo remitan al corregidor para que los castigue²⁴”.

Los alcaldes tenían facultad para castigar con azotes a los indios que se pintasen el rostro o el cuerpo (ordenanza XXI)²⁵.

Se puede citar como fenómeno opuesto a la legislación del virrey Toledo un movimiento anticristiano, difundido por los hechiceros en el Perú para restablecer las antiguas creencias.

Se originó en Vilcabamba, último reducto de resistencia incásica, en 1571, duró más de siete años, y se difundió por Chuquisaca, La Paz, Cuzco, Guamanga, y aun Lima y Arequipa, según narra el padre Cristóbal de Molina.

Los hechiceros predicaban que todas las *huacas* derrocadas y quemadas por los españoles habían resucitado.

Narraban el retorno de los espíritus que anteriormente moraban en esos lugares sagrados (*huacas*). Andaban por el aire y se reunían en torno a los dos espacios sacros por excelencia: *Pachacamak* al Norte y *Titicaca* al Sur.

Enseñaban los hechiceros que al girar el Mundo retornaba el tiempo de las *huacas* y del *Inca*, y que el Dios cristiano, los españoles, los animales y cosas introducidas por los forasteros, serían totalmente destruidas hasta que no quedase memoria de su paso.

Esta devastación se produciría al inundar el mar las ciudades españolas. Los sobrevivientes, ya fuesen españoles, indígenas cristianos, o ganado de Castilla, serían ultimados por las *huacas*. Se valdrían para alcanzar esta finalidad de “chacras de gusanos” que plantarían en el corazón de sus víctimas.

Solamente lograrían salvarse los que recobrasen el amor de las *huacas*.

²³ Levillier, VIII, p. 317.

²⁴ Levillier, VIII, p. 319.

²⁵ Levillier, VIII, p. 320.

La purificación de los elegidos podría alcanzarse siempre que:

...ayunasen algunos días, no comiendo sal, ni ají, ni durmiendo hombre con mujer, ni comiendo maíz de colores, ni comiendo cosas de Castilla, ni usando de ellas en comer y ni en vestir, ni entrar en las iglesias, ni rezar, ni acudir de los padres curas, ni llamarse nombres de cristianos...²⁶.

Hubieron indios que se sentían poseídos por las *huacas*, hasta transformarse ellos mismos en entes sagrados.

Señala el padre Molina:

Y así fue que hubo muchos indios que temblaban y se revolcaban por el suelo, y otros tiraban pedradas como endemoniados, haciendo visajes, y luego reposaban y llegaban a él con temor, y le decían que qué había y sentía, y respondía que la *huaca* fulana se le había entrado en el cuerpo, y luego lo tomaba en brazos y lo llevaban a un lugar diputado, y allí le hacían un aposento con pajas y mantas; y luego le embijaban y los indios le entraban a adorar con carneros, molles, chicha, llipta, mollo y otras cosas; y hacían fiestas todo el pueblo dos o tres días, bailando y bebiendo, e invocando a la *huaca* que aquel representaba y decía tenía en el cuerpo, y velando de noche sin dormir; y de cuando en cuando los tales hacían sermones al pueblo amenazándoles que no sirviesen a Dios, y que no era tiempo de Dios sino de *huacas*, amenazando a los indios si de todo no dejaban el cristianismo, y reñían al cacique o indio que se llamaba nombre de cristiano y no de indio, y trajese camisa o sombrero, o alpargatas, u otro cualquier traje de España²⁷.

El movimiento indígena alcanzó su punto crítico en 1575, año en que las autoridades españolas temieron un alzamiento.

Los castellanos estaban prestos con sus armas para reprimir cualquier intento de los naturales de alzarse con la tierra. Los corregimientos más amenazados fueron los de Cuzco, Guamanga y Huanuco.

Sin embargo, no se alcanzó a materializar el levantamiento y, en 1577, empezó a decaer. Las profecías no se cumplían, los españoles e indígenas cristianos no sufrían ningún mal, y el prestigio de los hechiceros empezó a declinar. Se retornó a la normalidad paulatinamente.

²⁶ Molina Cristóbal de, *Ritos y fábulas de los Incas*, Editorial Futuro, p. 146, Buenos Aires 1947.

²⁷ Molina, p. 147 y 148.

El ejemplo de las ordenanzas dictadas por el Virrey Francisco de Toledo destaca como trabaja un proceso de aculturación, orientado hacia un fin determinado, y en el contexto de una política. Modelo opuesto fue la reacción pagana de Vilcabamba, la cual respondía a un concepto cíclico del tiempo, para buscar un retorno "in illo tempore" a una época mítica precolombina. Ambos se dieron contemporáneamente en el Perú, y representan la pugna de dos modos de vida, inconciliables entre sí. El tiempo decidió cuál era más vital y vigoroso.



El método etnohistórico ofrece, por consiguiente, para la Americanística una perspectiva interdisciplinaria: histórico-antropológica.

Parte de la línea base de las culturas indígenas, europeas y africanas, en el tiempo histórico en que entraron en contacto. Estudia, en otras palabras, cómo estaban estructuradas esas diversas áreas culturales en el momento de los "encuentros".

Se intenta así comprender mejor cuáles eran los marcos de referencia de grupos étnicos procedentes de continentes diversos. Estas gentes mostraban, a través de sus juicios y actitudes, que encarnaban distintos mundos culturales.

La dinámica histórica de los sucesivos encuentros conduce a procesos de mestizaje y cambio cultural, cuyas huellas están marcadas en una documentación histórica que llega hasta el día de hoy y que se proyecta hacia el futuro: el análisis e interpretación de estas fuentes, en el marco teórico de la Antropología, constituye la razón de ser de la Etnohistoria.