

Ramírez, Susan. *In Praise of the Ancestors. Names, Identity, and Memory in Africa and the Americas*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2022, 248 pp.

In Praise of the Ancestors (Elogio de los antepasados) marca un momento importante para la etnohistoria. De hecho, da un nuevo peso a la palabra *etnohistoria*. Desde la antigüedad, los historiadores más interesantes han dilucidado la actuación de los pueblos a partir de sus ideas sobre el tiempo y el cambio; o sea, en términos actuales, a partir de sus «historicidades» distintivas. Los etnohistoriadores investigan paralelamente a través de la antropología de campo. En las últimas décadas, se ha producido una oleada de excelentes trabajos sudamericanos en este sentido. Por ejemplo, *Time and Memory in Indigenous Amazonia* (2007), de Carlos Fausto y Michael Heckenberger, reúne un conjunto iluminador de etnohistorias en el sentido estricto, todas ellas inspiradas en la reciente e innovadora literatura amazonista sobre la persona, la alteridad y la ontología.

Pero es precisamente porque los etnohistoriadores se sumergen en el pensamiento local —lo cual define la excelencia etnohistórica, desde James Mooney hasta R. T. Zuidema y en adelante— que rara vez aportan teorías de aplicación general. No nos gusta esa erudición que eleva la particularidad al aire ralo de la teoría y la deja ahí. Por eso importa *In Praise of the Ancestors*: propone una teoría de relevancia amplia, sin ser mera máquina reductora.

A Susan Ramírez no le falta talento para captar particularidades. Es consumada investigadora de la costa norte peruana y del incario. Varios trabajos anteriores se centran en los pueblos coloniales descendientes del reino Chimú y de las sociedades políticas circundantes. Trabajando lejos de los caminos trillados de la historiografía posinca, ha descubierto pleitos locales, testamentos y documentos notariales existentes en los repositorios menos conocidos. Este nuevo libro también establece conexiones con fuentes no canónicas e interpreta las canónicas con una profundidad inusitada.

Pero mientras que muchas de sus obras previas se enmarcan en un contexto regional, esta es casi mundial. En tres capítulos centrales, la autora compara sus hallazgos peruanos (siglos XVI-XVII) con etnografías kazembe (centroafricanas) e iroquesas de los siglos XVII al XX. Ramírez sostiene que los tres participaban de un sistema de nomenclatura y sucesión denominado «herencia posicional», y que este hecho abre a la revisión el estudio mundial de las tradiciones orales, el culto a los ancestros, la onomástica y la memoria colectiva. La suya es una investigación etnológica de gran alcance, y todo en ciento cincuenta y dos páginas expositivas.

El concepto clave es la «herencia posicional» (o «sucesión posicional»), como lo llamaban los africanistas de los años cincuenta. Se trata de un paradigma en el que el heredero individual se conceptualiza como nuevo avatar de un ancestro, atribuyéndole sus nombres, parentela, conexiones y logros predestinados. De este modo, la sociedad llega a aprehenderse como estructura de relaciones recurrentes («parentesco permanente»). El tema es la etnohistoria en sentido estricto: cómo los habitantes de tales sociedades sistematizaban las implicancias del tiempo y el cambio, y cómo pretendían responder haciendo historia de un modo pautado. ¿El estudio de la temporalidad constreñida por la estructura nos obligaría a modificar nuestra propia historiografía?

Ian Cunnison (1923-2013), etnógrafo de Sudán y del reino centroafricano Luba o Kazembe, profesor en Manchester, merece tanto reconocimiento como su amigo E.E. Evans-Pritchard. En 1952, publicó *History on the Luapula* (el río Luapula ahora pertenece a Zambia y la República Democrática del Congo; sus habitantes hablan la lengua luba). Esta obra maestra, antes insuficientemente apreciada, establece el leitmotiv del libro de Ramírez. La sociedad Kazembe se caracterizó por el «parentesco permanente», o sea, por la premisa de que los hechos ancestrales establecen un esquema o escenario aplicable a todos los tiempos. Un hombre luba conocido por Cunnison finalizó su narrativa ancestral diciendo que todo lo importante ya se había hecho por los antiguos «y ahora nos quedamos nomás manicruzados» (1952: 12). ¿Cómo puede la actuación de personas con tal mentalidad adaptarse a las realidades imprevistas? ¿Cómo siguen plasmando nuevas vías por

el tiempo pautado? Eso es lo que nos aclara Cunnison, así como su excelente sucesor en la investigación, David M. Gordon, en «History on the Luapula Retold» (*Journal of African History* 47, 1[2006]:21-42).

Ramírez sostiene que la sucesión posicional, tan poco reconocida en las órbitas euroamericana y europea, organizó la memoria y la agencia no solo en uno sino en tres continentes: África Central, Norteamérica iroquesa y Sudamérica incaica. La herencia posicional apunta directamente a algunos debates historiográficos épicos de finales del siglo XX, y Ramírez coloca sus razonamientos en relación a ellos. Ya desde 1962 Lévi-Strauss venía contrastando mentalidades «frías» respecto a la historia (las que rechazaban el cambio como turbulencia insignificante) y mentalidades «calientes» (las que abrazan el cambio como generador de significados). A partir de 1981, los antropólogos crecíamos viendo a Marshal Sahlins y Gananath Obeyesekere mutuamente enzarzados en un combate que duró diez años. La contienda versó sobre una propuesta de Sahlins: las sociedades preindustriales rechazan la historicidad lineal sobre la base de la agencia innovadora, realizando en su lugar una visión «heroica» o «mitohistórica» del cambio a través de actuaciones ritualizadas. Obeyesekere la negó basándose en la pragmática como facultad panhumana. Al refrescar el debate con Cunnison como guía, Ramírez mejora los argumentos «mitohistóricos». Les infunde capacidad para realpolitik y estrategia consciente; en otras palabras, los hace menos «fríos».

Los argumentos sobre Africa central e Iroquoia (cada uno con su propia literatura extensísima) tendrán que ser evaluados críticamente por otros especialistas. Baste decir que el relato interpenetrante sobre sus respectivas tradiciones refresca nuestras perspectivas sobre ellos, y sobre Sudamérica.

El cuarto capítulo, el andino, discute cómo los acontecimientos históricos son recordados selectivamente, y cómo el «telescopaje» de la genealogía genera «trozos» de diacronía que, aunque no carecen de conexiones fácticas, se hacen congruentes con un modelo preconcebido: el «parentesco permanente» y la inmortalidad virtual de los personajes regios. En otras palabras, se trata en cierto sentido de un sistema que cierra la historia en lugar de abrirla: un sistema tendiente a «frío». También razona sobre los objetivos y las tácticas prácticas de los actores:

la construcción histórica de una narrativa no-histórica. Ramírez comenta ligeramente el trabajo de otra andinista reciente, Isabel Yaya, cuyo *Dos caras de la historia inka* (2012) proporciona una respuesta alternativa al enigma de las estructuras «frías» que, sin embargo, generan un pragmatismo «caliente».

El capítulo 4 se denomina «andino» y no «inca» porque se centra en dos sociedades peruanas: una de la costa norte, Jayanque, y el Tahuantinsuyu. Ramírez argumenta que, a pesar de la clara y profunda diferencia entre las culturas de la costa norte y las del sur andino, ambas heredaron orientaciones de herencia posicional.

Esta agenda nos obliga a contemplar el notorio debate sobre la profundidad de la cronología inca. Varias crónicas relativamente tempranas reportan una lista corta de «reyes» incas, usualmente once o doce nombres. Hace unos setenta años, John Rowe canonizó este «recuento corto» como la breve cronología de la monarquía inca. En cambio, unos pocos cronistas (Anello Oliva, Blas Valera, y el autor no nombrado del Libro II de Montesinos, probablemente Juan Lobato de Sosa) nos han dejado una «lista larga» de «Reyes del Perú». Ramírez ofrece un ejemplo en el apéndice, donde compara un relato temprano y «corto» de la sucesión inca (Betanzos 1551-57) con el relato tardío y «largo» de Montesinos (es decir, de Lobato, 1644). Algunos estudiosos (Szemiński, «Los estudios andinos hoy», 2013; Hiltunen, *Ancient Kings of Peru*, 1999) han defendido polémicamente estas listas «largas» como tradición oral basada en memorias que se remontan quizás al Horizonte Medio.

La opinión mayoritaria juzga el relato «largo» como excéntrico. Ramírez propone reexaminarlo: quizá Betanzos y Rowe entendieron mal el discurso andino por desconocer la posible relevancia de la sucesión posicional. Habrá sido como si Roma hubiese canonizado una lista corta de papas contando cada nombre papal como un sumo sacerdote, mientras que otra tradición heterodoxa recordara que el papa Juan XXIII constaba de veintitrés personas individuales con nombre recurrente. Para un narrador kazembe o iroqués, sin embargo, ninguno de los dos estaría precisamente equivocado. La lista escueta de nombres sería el relato compacto de una crónica expansiva en la cual los nombres,

y no los actores, organiza la diacronía. Las estructuras, parentelas y paralelismos inherentes al nombre «Juan» (por ejemplo) habrán sido el punto de interés para un pensador kazembe o iroqués,

¡Interesante!, pero hay un buen contraargumento. Lo expuso muy bien el historiador ecuatoriano Carlos Espinosa («Entre Noé, Santa Elena, y Manco Cápac», *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, 27[2000]: 151-182). Espinosa observa que la «cuenta larga» no es típica de los primeros cronistas, los que oyeron las tradiciones a voz de aristócratas incas que alcanzaron la edad adulta antes de 1532. Es más bien típico de las «crónicas conventuales» tardías, cuyos autores (muchos de ellos jesuitas o cercanos a jesuitas; Ramírez p. 129) fueron exponentes de la «historia universal» en auge después de 1600. Trataron de encajar la tradición incaica en un esquema de cinco épocas, a fin de unificar todos los pueblos en el marco bíblico.

Para que la diacronía del Nuevo Mundo reflejara la del Viejo, era necesario definir la antigüedad americana como larga. Este modelo también impulsa las «edades del mundo» de Guaman Poma. Podemos especular que alguna versión del mismo modelo haya subyacido incluso a la *Historia del reino de Quito* (1789), en la cual Juan de Velasco S.J. postula una larga dinastía preincaica «Scyri-Duchicela».

En su último capítulo, «Reflexiones sobre las tradiciones orales como historia», Ramírez enseña que, bien entendida, ninguna de las dos historiografías, ni la compacta ni la expandida, es simplemente quimérica. Suponiendo que ambas hayan partido de una base común de hechos (muchos por supuesto desconocidos por los autores como por nosotros), «ambas están manipuladas y sujetas a cambios que reflejan objetivos parroquiales. Para las sociedades que las construyen, estas dos formas de historia son... historicidades igualmente válidas pero diferentes» (p. 152). Aunque resulta casi imposible aceptar la «cuenta larga» como relato de hechos cronológicos, sigue siendo de interés porque permite múltiples interpretaciones de las actitudes historiográficas entre «intelectuales indígenas» (G. Ramos y Y. Yannakakis, *Indigenous Intellectuals*, 2014).

Ramírez da importancia a los objetos semasiográficos inventados por culturas centroafricanas, iroquesas y andinas para soportar la

memoria y controlarla: *quipus*, por supuesto, pero también las «varas de condolencia» iroqueses y las *kakuna* o tablillas mnemónicas reservadas para personajes privilegiados del reino kazembe. Cunnison y Ramírez reconocen también las onomásticas sistemáticas como otra «tecnología del intelecto» estructurante. También enfatiza (p. 25-26) que las «ciudades letradas» occidentales tergiversaron y desautorizaron tales sistemas, obstaculizando así nuestra comprensión etnohistórica.

Como paso más allá, este lector sugiere que estudiemos detenidamente la interacción entre historicidades posicionales y la textualidad alfabética. Las relaciones no se limitan a distorsiones, etc. Hay lugar a considerar procesos internos entre poblaciones recién familiarizadas con técnicas para inscribir discursos verbales. El argumento podría aplicarse matizadamente a épocas y contextos variados. Muchas transcripciones de textos indígenas sudamericanos, incaicos y otros caben bien en la categoría de historicidad «tibia», definida por Luc de Heusch en 1971 (resumida por el presente autor en «La textualización de la memoria en la América andina: una perspectiva etnográfica comparada», *América Indígena* 64(4)[1995]: 242). Como ejemplar de la lógica posicional «tibiamente» enunciada por un autor letrado, citamos a Godfried Kolly (1951-2007), autodidacta nacido en Nueva Guinea e interlocutor de los antropólogos F. Errington y D. Gewertz: «Tras autodenominarse “antropólogo tradicional”, en 1987 [Kolly] se dedicó a escribir la “Biblia Chambri”...en [lengua] neomelanesiana» (2016: 363). En un capítulo que resume los escritos de Kolly, los etnógrafos dicen:

Los Chambri, ... pensaban que el poder se perdía con el paso de las generaciones, ya que los hombres eran siempre reacios a transmitir a sus hijos sus nombres más poderosos, los nombres más eficaces para establecer la identidad con un antepasado. De hacerlo, disminuiría su propio acceso al poder ancestral y aceleraría así su debilitamiento social y físico. Sin embargo, los ancianos se dieron cuenta de que, si no transmitían sus nombres, su inevitable muerte física los separaría para siempre del mundo de los vivos, en la medida en que sus hijos no podrían encarnarlos como antepasados. En consecuencia, los hombres no deseaban que sus nombres murieran con ellos; no obstante, intentaban conservar el conocimiento exclusivo de ellos el mayor tiempo posible (D. Gewertz y F. Errington, *Twisted Histories*,

Altered Contexts: Representing the Chambri in the World System. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p. 161).

¿Cómo se «calienta» la historicidad desde adentro? ¿De qué proceso nacen las «biblias genéricas», o sea, escritos que hacen puente entre tradiciones esquematizadoras y discursos historicistas?

Para que quede claro, la luminosa propuesta de Ramírez tampoco niega nuestras lealtades modernas a la historiografía o la arqueología «calientes». Más bien, Ramírez enseña un relativismo metodológico dentro del historicismo; nos aconseja capacitarnos para leer con otras luces. Cuando sea así, las cosas se pondrán aún más interesantes.

Frank Salomon
University of Wisconsin-Madison