

RAMÍREZ, Susan Elizabeth. *El mundo al revés. Contactos y conflictos transculturales en el Perú del siglo XVI*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002, 349 pp. [Edición original en inglés: *The World Upside Down. Cross-Cultural Contact and Conflict in Sixteenth-Century Peru*. Stanford, 1996].

A través de los seis capítulos que conforman el libro, la autora se sitúa en la perspectiva de los propios nativos americanos frente a la Conquista y su impacto en la costa norte, retomando la *mirada desde dentro* que reclamaran hace ya varias décadas los primeros etnohistoriadores. Esbozar cómo los “andinos del norte” se “percibían a sí mismos” es una declaratoria de guerra a la historia de los vencedores. La escritura se torna en medio de expresión de la resistencia andina y en un acto de reivindicación historiográfica: “Esta es una historia del eurocentrismo, de la falta de respeto que los europeos tuvieron por (la mayor parte de) las culturas e identidades de los otros” (p. 33). Solía llamarse *la visión de los vencidos*.

La tarea es harto compleja, porque no se limita a penetrar a través de las estructuras impuestas para identificar los principios de organización de un universo que venía poniéndose *al revés*. Los temas abordados en el libro se mueven sobre un eje temporal de un siglo de duración, dividido en dos mitades a partir del año 1532. El procedimiento busca estudiar los cambios que conllevó la imposición del aparato colonial, y comparar la situación hacia 1570 con la de cien años antes.

Los temas que ocupan a Ramírez son de la mayor relevancia: el sustento cambiante del poder curacal, el conflicto resultante de dos visiones encontradas acerca de la tenencia de la tierra y la imposición del sistema tributario en la costa norte. Un ensayo adicional parte del temprano saqueo de una huaca para analizar los discursos paralelos en torno del incidente. Se incluye un último capítulo que resume la información de los anteriores sobre la influencia hispana en las sociedades norteñas. La calidad del trabajo en conjunto no se ve menoscabada por algunos deslices editoriales. Se pudo mejorar la resolución de los mapas que acompañan el texto, pues la información del primero y del tercero es casi ilegible. La ilustración de Guaman Poma acerca de un “entie[r]ro de Chinchaisuios” no se puede hacer corresponder, sin más, a una “procesión en el norte peruano”, leyenda de la Figura 4. El lector atento hubiera agradecido que se le indicara la fecha original de publicación de versiones preliminares, como en el caso del segundo capítulo (1987).

Como en otras regiones, los “curacas de los viejos antiguos” en la costa norte medían su prestigio a través del número de hombres que dirigían y de las dimensiones de los recursos que administraban. El ámbito de su jurisdicción se definió en términos territoriales solo después de 1532; antes, el control de los recursos se caracterizó por la dispersión de los mismos y el predominio del criterio del “uso” para establecer la “propiedad”. Solicitaban la ayuda necesaria y delegaban en otros curacas de menor jerarquía las tareas de mando. Las obligaciones existentes entre el curaca y sus gobernados eran “mutuamente reforzantes e interdependientes”: capacidad de organización, coordinación y dirección ejercidas por el curaca eran directamente proporcionales a productividad, generación de excedente y entrega cada vez más frecuente de presentes; todos indicadores del nivel de vida comunitario. La correcta administración y ensanchamiento de los bienes de la comunidad eran fuente de legitimidad; la generosidad y capacidad le aseguraban un lugar en la memoria colectiva como ancestro.

El quiebre de la autoridad tradicional se explica por varios factores: colapso demográfico, reparto de encomiendas, curacas intrusos de menor jerarquía, establecimiento de asentamientos hispanos y reducciones, prohibición de los símbolos de la generosidad curacal, limitación de los servicios personales, creación del cabildo indígena y apropiación española del excedente, entre otros. El curaca tenía que optar entre las demandas del poder colonial y el bienestar de sus súbditos, tensión que Karen Spalding detectó hace ya mucho tiempo. Esto no es lo mismo que afirmar que en menos de cuarenta años los grandes curacas se volvieron “sirvientes del colonialismo” y que “[e]l maltrato de sus súbditos, que se desprendía de modo casi inevitable de su nuevo papel, creó desconfianza, erosionó su base tradicional de autoridad e hizo que la sociedad fuera inestable e infeliz” (p. 84). Como Ramírez reconoce más adelante, muchas tácticas de adaptación implicaban la manipulación del entramado colonial para defender los pilares de la vida comunal; en suma, un derrotero distinto.

Yomayoguán, una huaca edificada en la antigua capital chimú de Chan Chan, fue saqueada en 1558. Alonso Zarco, un buscador de tesoros rechazado por la sociedad trujillana, abrió juicio contra D. Antonio, curaca de Chimú (su ex socio en la empresa), un notario y varios funcionarios por haberle arrebatado su descubrimiento. Los objetos hallados, se dijo, valían unos 700,000 castellanos, aunque la cifra oficial haya ascendido a 166,000 patacones. Según Zarco, la compañía que lo desposeía de su hallazgo tenía varias ramificaciones,

sobornaba a testigos y funcionarios —incluido el Curaca— y evadía los impuestos reales.

En un nivel más profundo que el de las capas de adobe que se removieron en Yomayoguán, el incidente es para la autora una historia de los choques culturales del siglo XVI. Parece, más bien, una historia de móviles soterrados como los tesoros de la huaca. Los españoles “estaban cegados por su búsqueda de oro” y soñaban con gloria y riquezas. El incomprendido “lado chimú de la historia” muestra algo distinto. Para los pobladores nativos el sitio era importante como lugar de culto a los antepasados, últimos responsables del bienestar presente, y símbolo de la continuidad del linaje de su curaca. Su resistencia para salvar el sitio se materializó en el reclamo de D. Antonio para que se reconociera que la huaca le pertenecía en tanto heredero de los señores anteriores. Justificó la profanación de la tumba de sus antepasados, que él mismo llevó a cabo, alegando que lo hallado ayudaría al pago de los tributos, “exactamente lo opuesto de la ambición y el individualismo, mostrado por los españoles” (p. 260). La codicia del curaca no era, para la autora, de naturaleza personal, sino que se sustentaba en la preocupación por la supervivencia de la comunidad. D. Antonio no se había convertido todavía en un *agente* del colonialismo.

Fibra central del argumento del curaca era trazar la distinción enfática entre templo y enterramiento, para aseverar que Yomayoguán consistía en lo segundo. Ramírez rastrea de manera muy documentada y fina el significado de *huaca* en distintas fuentes. Concluye que los españoles no pudieron hacer una distinción clara entre sus acepciones, atribuyendo demasiados significados al término y aplicándolo a objetos y realidades ajenos al mismo. Sí es discutible que la diferencia entre tumba y templo fuera prehispánica y que, a pesar de las semejanzas estructurales, un edificio no pudiera desempeñar ambas funciones simultáneamente. Hay que tener en cuenta que el término *huaca* se vinculaba al ámbito de lo sagrado, y que uno o más antepasados y sus respectivas *casas* recibían culto como tales. Lo anterior no contradice el hecho de que los españoles extendieran el término al edificio en sí, vaciando su antigua significación. En este caso particular, la elaboración nativa de la distinción se puede explicar por el hecho de que si Yomayoguán era un templo, entonces podía ser saqueado con relativa facilidad en tanto casa del demonio; si era una tumba, en cambio, las razones en ese sentido se debilitaban. Dicho sea de paso, “Aya”, que la autora equipara con “entierro”, se acerca más a la definición de difunto o cuerpo muerto, según González Holguín, a quien ella cita.

*El mundo al revés* es un libro importante en muchos sentidos. Refresca la orientación bibliográfica sobre la cultura incaica, dominada por el enfoque cuzqueño, a partir del estudio sesudo de las provincias del norte. Enfatiza las modificaciones, a veces ignoradas, que se venían sucediendo en los Andes antes de 1572, lo que invita a sopesar la profundidad de las mismas y a meditar sobre la novedad real de las medidas toledanas referidas a las sociedades nativas.

Sin embargo, a lo largo del libro el desarrollo de los cambios introducidos a partir de 1532 y sus consecuencias sobre la población andina está al servicio, a través de un continuo proceso de contraste, de la consideración de la sociedad prehispánica que se intenta reconstruir. *El mundo al revés* es un libro de historia prehispánica y colonial, aunque en muchos pasajes la segunda solo cobre valor en tanto y en cuanto permita detectar aquella organización que irreversiblemente se venía desmoronando. Hay algo de nostalgia académica en todo esto, y también de maniqueísmo. Cuando las voces de los *vencidos* se apoderan del discurso, se puede leer acerca del "funesto descubrimiento de Colón" (p. 151) o el "fatídico encuentro entre Pizarro y el Inca" (p. 169). Contacto no implica automáticamente conflicto, menos explotación. La "miopía" del etnocentrismo se extendió por los Andes distorsionando la visión de conquistadores y conquistados al interior de un proceso de incomprensiones mutuas. Dependerá de la posición del observador el determinar si la primera le resulta más reprochable.

Jose Carlos de la Puente Luna  
*Pontificia Universidad Católica del Perú*