



Revista de Historia Indígena Nº4
Departamento de Ciencias Históricas
Universidad de Chile

UNA MIRADA A LOS DESCRIPTORES DEL CUERPO PRESENTES EN LOS RELATOS HISPANOS

*Rodrigo Lazo C.*¹
Escuela de Antropología
Universidad Católica de Temuco

Este estudio orienta su mirada a los descriptores utilizados por los españoles para caracterizar y dar identidades a los naturales de las Indias, en el momento del contacto y su posterior integración al régimen colonial hispano. El examen de estas palabras a través de diccionarios del periodo colonial permite conocer las distintas acepciones y sentidos que se construían sobre las partes de un cuerpo a describir. Para el campo de la etnohistoria en este espacio se configura un mirada española, que habla de cómo se concebía la identidad a partir de referentes peninsulares y de un «aprendizaje» en la experiencia del nuevo mundo. Su estudio es importante para poder discernir de quién o quiénes se habla cuando se describe a un individuo o un grupo de indígenas. Qué se omite cuando se otorga una “identidad” al indígena.

¹ Este trabajo es resultado de los proyectos Fondecyt 1960774 y Proyecto DTI. S-9620.

Hace ya un tiempo, trabajando una línea de investigación basada en los elementos que constituyen las identidades en el espacio de lo andino, dediqué mis interrogantes hacia aspectos que me introdujeran a entender cómo se armaba la mirada con la que el español del siglo XVI construía un relato con las descripciones del cuerpo de los indígenas. En un comienzo, los elementos de identidad iniciales eran los gorros y tocados de las poblaciones que ocuparon la puna salada. Bajo el tenor de lo aportado por José Luis Martínez en sus trabajos (cf. 1992/1995)², busqué examinar las diferencias que existirían entre una y otra descripción de los indígenas en los autores españoles que tuvieron un contacto con lo andino. De esas descripciones, consideré confeccionar un listado de las partes de cuerpo que más veces eran señaladas y descritas. Concluido éste, me di cuenta de que estaba frente un pequeño inventario, a un patrón, en que las secciones del cuerpo consignadas en la descripción hispana daban paso a una “visualización” narrativa de otro: el indio.

¿Qué entiendo por “visualización”? Lo siguiente: cuando en nuestro actual contexto a uno le preguntan qué es lo primero que se fija al ver y describir a un individuo, la variedad de respuestas focalizan su interés en una o más partes del cuerpo que caractericen su género, sus rasgos físicos característicos, su posición social, etc. Los elementos de la descripción que le sigue dependerá de la distancia social que hay con el interlocutor. En la descripción hay una estrategia socializada que se apoya en los lugares comunes para describir al otro, que nuestra sociedad aprueba como adecuados de enunciar en el cotidiano de una conversación y que de una u otra forma ordenan el tipo de mirada y lectura que describe al otro. Es pertinente hacer el traslado de esta situación contemporánea y adecuar este tipo de interrogante a las descripciones hispanas sobre los nativos americanos. Pienso que es pertinente revisar estos aspectos para conformar una conceptualización “valórica” de las descripciones. Para que con ello comprendamos algo más de las articulaciones de sentido que la “Letra” española confecciona al describir al indígena y su cuerpo. Es decir, cómo lo hace apprehensible al lector peninsular.

Pienso que los descriptores empleados para retratar al indio expresan una caracterización del otro. De cómo se constituye un sujeto bajo la mirada hispana podríamos afirmar, entonces, que las palabras actúan como signos que le están dando contenido a la descripción del indígena, donde los trajes y tocados son usados como elementos destacados de la descripción y diferenciación de uno y otro grupo. El examen de los rasgos más destacados del otro es rearticulado por la mirada española del siglo XVI. La “*Imago Mundi*” depositada en el nuevo continente demanda y elabora las marcas que construyen el perfil del nuevo territorio, donde sus contenidos serán descritos bajo las formas como se concibe lo real y observado. Es decir, los mismos criterios que describen el mundo conocido en ese instante (la visión ptolomeica de la

² Además de discusiones en el Taller de Análisis del Discurso en Etnohistoria, del Departamento de Ciencias Históricas de la Universidad de Chile.

Europa occidental). Las Indias Occidentales y sus habitantes son aprehendidos, reconocidos y descritos bajo este influjo que comenzará imponiendo las bases de las descripciones del indio americano³.

Es importante hacer notar que la escritura como soporte de información en el siglo XVI está sujeta a una serie de tensiones por el proceso de cambio que opera entre oralidad y escritura. En España y América se escribe como se habla. Esto genera ciertas confusiones sobre las que hay que estar atentos. De aquí depende —en parte— la posibilidad de considerar y aprehender el sentido y uso de las palabras que se están usando en la descripción, las cuales serían, así, orientadoras de esa discursividad española con que el texto está traspasado.

La sola observación de imaginería española y, en general, de todas aquellas producidas por los europeos a partir de fines del siglo XVI, nos muestra la existencia de una gran variedad de sombreros y de adornos del vestuario que a su vez operan como una señal o marca dentro de los estamentos sociales hispanos⁴. Los signos que marcan el cuerpo actúan como un referente que ordena los roles e identidades existentes en la concepción occidental del mundo. Su traslado por parte de las descripciones españolas en América es un antecedente a considerar para el desarrollo de los análisis que siguen la línea de entender el panorama epistemológico imperante en Europa y sus transformaciones con el contacto con el Nuevo Mundo⁵.

Los rasgos particulares y distintivos de la cultura de los naturales serán rearticulados de sentido por un relato español que construye, siguiendo el orden asumido de las cosas del mundo. Por lo tanto, cuando el español está mirando un tocado o un traje indígena, lo llena de sus propias categorías valóricas, las que le permiten utilizar un tipo específico de palabras que, empleadas “tradicionalmente” para la descripción de un cuerpo, permiten que su descripción sea aprehensible por cualquier lector peninsular. Las palabras empleadas remiten a una noción distinta a la que hoy tenemos. Sus significados tienen una carga de sentido diferente a la que posee nuestra actual lectura. Por ello, mi intento de interrogar algunos de los diccionarios del período busca plantearse si es posible comprender las nociones que se manejaban acerca de las diferentes partes del cuerpo. A fin de poder acercarnos a entender qué se está diciendo cuando se habla de rostro y de cabeza, por ejemplo, que es importante a la hora de dedicarnos a evaluar los tocados y gorros indígenas y su contexto en la información documental hispana y su contraparte arqueológica / antropológica.

³ Siguiendo una línea de interpretación de Michael Foucault, presente en la arqueología del saber, en tanto que durante el siglo XVI hay un saber preclásico que opera en la semejanza, que deja paso paulatino a un saber clásico, humanista fundado en la conformación de un método que es el científico para la conformación del mundo occidental.

⁴ cf. Panosfsky, E. 1972.

⁵ Para más antecedentes al respecto consultar Le Goff 1991:483; O' Gorman, 1984.

La documentación peninsular contiene algunos los antecedentes sobre los tocados andinos, los cuales han sido descritos y trabajados por la etnohistoria como identificadores étnicos. Estos nos ayudan a situar un contexto de análisis que señale las particularidades entre uno y otro, mediante la expresión de marcadores (gorros, tipos de vestido, tejido, etc.).

Las identidades de los diferentes grupos étnicos tendrían una expresión visual de las diferencias entre las distintas etnias que ocuparon el área andina. Si el tocado es un diferenciador étnico, queremos conocer cómo el relato español lo describió, qué palabras usó para articularlo y darle sentido en su descripción; ¿qué se está destacando y qué es irrelevante para su descripción? En esta búsqueda se podría trabajar en un análisis de los espacios de descripción, entendiendo éstos como lugares del cuerpo donde la atención de la descripción se posa y otros donde simplemente pasa de largo y no existen más antecedentes que los que brinda la observación arqueológica.

A continuación realizaré una breve reseña de los antecedentes que ordenan las disposiciones de la política hispana acerca de la generación y el orden de la información emanada del Nuevo Mundo.

Análisis de las inscripciones del cuerpo en el relato hispano

Se reconoce por parte de variados investigadores que el programa de la conquista en América presenta, poco a poco, novedosas particularidades en su forma de expresarse, que van creando una narrativa sobre el descubrimiento y la conquista. La palabra escrita se vierte en los informes a la corona española, donde se narran las novedades descubiertas; de allí emanan los antecedentes que construyen la idea de los territorios del nuevo mundo y la forma como se inscriben sus habitantes en ese espacio desconocido.

En una primera etapa de descubrimiento y conquista, las informaciones de los conquistadores, misioneros y viajeros produjeron un conjunto bastante heterogéneo de antecedentes sobre las poblaciones americanas. En esos primeros contactos, las diferencias entre europeos e indios se homologaron bajo los conceptos de lo distinto para Europa, es decir, el tema de la otredad se soluciona bajo las normas de una episteme clásica, que debatía en un comienzo el origen de América como parte del *Orbi et Urbi* y de sus habitantes como seres dotados de alma.

La corona dispuso a partir de 1570, luego de la visita de Juan de Oviedo, la necesidad de concebir un plan oficial y metódico para obtener información geográfica, histórica y administrativa del área andina. En su primera etapa se uniformó la información que circulaba, poniendo en marcha un detallado plan de descripción.

Este buscaba producir cuestionarios y documentos que describieran todas las provincias de Indias en manos de los administradores reales⁶, para que con ellos, y bajo la tutela de un especialista llamado *Cosmógrafo y Cronista Mayor de las Indias*, se escribieran las Relaciones de Indias (Morales P. 1979:472). Esto nos indica que, para la producción de información acerca de las *Relaciones*, se elaboró una matriz que describiera todo aquello que tenía interés para la Corona Española y a la caza de tales informaciones es que circularon por todos los dominios del Nuevo Mundo los cuestionarios que recopilaran los antecedentes para redactar las Relaciones y tener un mejor conocimiento de los recursos materiales y humanos del imperio.

Bajo esta iniciativa, los cronistas fueron articulando en sus textos el conjunto de las informaciones que recopilaron a lo largo de sus viajes. Estos aspectos de su experiencia individual se unían al conocimiento "general" de la época que validaba las cosas del Nuevo Mundo. Es decir, hay un conocimiento de época, que se presentaba a los autores como materias a comprobar o sujetas al "buen juicio". Sus narraciones se ajustaban a los criterios del saber hispano. En la orden jurídica bajo la cual se induce a escribir o dar noticia sobre lo ocurrido en cada una de las empresas de conquista, está expresado que la administración española buscaba recopilar la mayor información posible. La iniciativa del emergente imperio era poner un ordenamiento a los hechos acaecidos en América y su articulación como orden e inscripción de memoria.

Los informes hispanos recordarán todo aquello que resalte lo que es de interés de marcar, como un hecho glorioso. Lo intrascendente será omitido, como también lo que circula como común y corriente.

Todo lo anterior es necesario considerarlo cuando investigamos cuáles son las palabras que describen a los tocados y las vestimentas de los indios. ¿Cuándo están apareciendo, sobre quiénes operan: principales, clase gobernante (*Inka*) o gente común? ¿Qué se destaca y qué se omite en la descripción? Son parte de las interrogantes que generan un discurso hispano que se sistematiza con un orden, el cual entrega sentido y conocimiento a sus lectores en la España de los siglos XVI y XVII.

A partir de lo manifestado podríamos señalar que existe un programa político ideológico en la documentación administrativa usada en la evangelización y en las crónicas españolas (Durston 1996), en las que operan programas de representación y

⁶ Los cuestionarios son obra de Juan de Ovando y buscaban indagar sobre geografía, historia, demografía, etnología. En un principio, contaban con 37 preguntas, las cuales pronto aumentaron a 200. Luego de la muerte de Ovando, en 1577, López de Velasco reduce el cuestionario en 50 preguntas y ordena su contestación *in situ*. Circularon en América entre 1579 y 1582. Se ordenó que fueran completados por cualquier autoridad en cualquier rincón del imperio, por lo que -a veces- fueron respondidos hasta por los principales indígenas (Morales 1979: 473 y ss.).

presencia para generar marcas y categorías en la descripción, señalando los atributos con que se inscribe al otro y a todos sus rasgos, que lo dotan de una identidad étnica (como lo serían los tocados).

Me interesa encontrar cuáles son los significados que están operando sobre ellos, en esos relatos. Es decir, de qué manera el español se está refiriendo a las marcas del cuerpo. Entiéndase como la descripción que concibe y narra cómo es una persona no europea. Con todo esto, no busco dilucidar las cargas semánticas que existen en los textos españoles de los siglos XVI y XVII. Busco en la documentación que tenemos, los aspectos que nos permitirían conocer el porqué se privilegia más en un tipo de descripción, tal tipo de marcadores de identidad, ¿qué identificaciones están operando bajo la mirada española y hasta qué punto pueden percibir las diferencias que operan para el mundo andino?

Para hacer este análisis se revisaron los pasajes referentes a las descripciones de lo indígena en la obra, *El señorío de los incas* (1554) de Pedro Cieza de León y la *Historia del Nuevo Mundo* (1653) de Bernabé Cobo. Se ha limitado la muestra a un cierto número de conceptos que remitan a la marcación y a la inscripción de los cuerpos. Se intenta con ello dilucidar cómo está operando la visión del hispano en la descripción de los trajes y tocados indígenas, con el fin de situar la mirada en un terreno que podríamos denominar “arqueológico” (en sentido foucaultiano). Es decir, se pretende determinar la específica formación discursiva que operaría a través de las palabras en el espacio de lo que se quiere decir o de lo dicho en la crónica.

Una vez confeccionado el listado de palabras-descriptores que actúan sobre los cuerpos, hemos consultado sus acepciones en los diccionarios españoles y quechua más contemporáneos, al alcance de mis consultas, para el periodo XVI y XVII.

Uso de diccionarios para un tratamiento de los marcadores de identidad indígena en las fuentes españolas

Al hablar de inscripciones del cuerpo, nos estamos refiriendo a todas aquellas marcas o señales que dotan de una identificación o un rol a quienes las portan en su cuerpo y son reconocidas como tal al interior del grupo. Así, por ejemplo, los tocados, que iniciaron parte de nuestra reflexión, son para la etnografía un indicador étnico (Rostworowski 1992: 201)⁷. Ellos focalizan una atracción, un interés al lector

⁷ Entendemos a los tocados como una extensión de toda la unidad significativa de identidad, por lo que vemos que para nuestra reflexión el traje presenta también un espacio para la discusión acerca de “lo étnico”.

hispano de Cobo y Cieza de León cuando se refieren a los “gorros”, marcan una autoridad que así resulta aprehensible a los lectores; como también a otros descriptores que marcan el cuerpo (ropa, borla, etc.).

En esta forma usaremos los términos elegidos con el fin de visualizar qué se está entendiendo por parte del español del siglo dieciséis y por extensión, del diecisiete. Por ello, en primer lugar, revisaremos algunos de estos descriptores y su referencia en el *Diccionario de Autoridades* (1737, en adelante *DA*) y ver a qué nos remiten las marcaciones descriptivas de los cuerpos. Y ver si la contraparte en quechua posee un registro de una voz con esa misma o similar intención de significación; ver con ello también qué términos son traducidos del listado propuesto. Todo esto determinará qué intereses hay tras las palabras hispanas. Con el uso de los diccionarios estamos conscientes de que se quiere integrar al idioma quechua el conjunto significativo español.

El análisis propone constituir un conjunto de marcaciones señaladas, que se han extraído de aquellas que aparecen con más recurrencia en los relatos hispanos consultados. Las que primero consideramos son las más aprehensibles en un primer contacto y que dicen relación con la cobertura del cuerpo y las cualidades sociales políticas con las cuales éste está dotado cuando es tapado, generando la definición de roles sociales y géneros.

El conjunto que examinaremos se compone de las siguientes palabras, que tienen como particularidad cubrir un cuerpo:

- a) Traje
- b) Ropa/ Ropas
- c) Vestido/ vestir
- d) Cuerpo.

Consideramos también la palabra *cuerpo* para conocer el valor de uso que tiene y su relación con el conjunto descriptivo. Veamos ahora sus definiciones y acepciones presentes en el *Diccionario de Autoridades*:

- a) “Trage: Fm. El modo particular de vestirse una classe de personas, o el que es general de una provincia, o reino. *Lat, habitus cultus*” (*DA: 317*)

Tiene como acepciones las siguientes entradas

- a.1) “Se le toma también por el vestido que se usa para desimular, o desmentir a la persona. *Lat, Simulatus Habitus, vel cultus*”.
- a.2) “Metafóricamente se toma por el modo, o razón, con que se palia o disimula alguna acción como el semblante, o semejanza de otra. *Lat, Species*”.
- a.3) Su derivado “Tragear: V.a. Vestir a alguna persona dotándola de adornos correspondientes a su estado, para que ande decente” (*DA 317*).

Estas entradas nos presentan un conjunto valórico que pone de manifiesto la posición del usuario en la sociedad. Que además tiene la capacidad de disimular, de entregar un valor de uso social a quien lo lleva. Esto quiere decir que se podrá asociar un *traje* a quien tiene un rol bien definido. Aspecto que sería posible de atribuir a los españoles, ya que en el vocabulario de la lengua quechua no aparece palabra alguna que interprete en forma amplia y precisa los alcances que tiene la comentada definición de traje. Es decir, no existe un traslado para esa lengua. Por lo tanto podríamos plantear la necesidad de buscar si en las descripciones de indígenas se ocupa esta palabra para describir alguna autoridad o algún jefe étnico. Comparemos este aspecto con la siguiente palabra que es de uso mas corriente, *Ropa*:

- b) Ropa / ropages: “E.f. Todo genero de la tela de seda, lana o lino, en que se incluyen tapises”.
- b.1) “Vale también la vestidura suelta y larga que se trae sobre los demás vestidos ajustados al cuerpo”.
- b.2) “Se toma también por cualquier cosa que se pone debajo, o entre otras para abultar o hacer asiento”.
- b.3) “Ropage. El vestido u ornato exterior del cuerpo. Especialmente se le toma por vestidura larga, vistosa y de autoridad”. (DA: 640-641)

La *ropa* es un accesorio básico, ya que tiene como misión cubrir el cuerpo, es la prenda que está en contacto directo con la piel, que cubre en su totalidad el cuerpo. Es decir, todos aquellos que participan de un comunidad organizada, como por ejemplo, un *ayllu*, posen ropas. En el *Vocabulario de la Lengua Qquichua* (González Holguín 1608, en adelante *GH*), “ropa” aparece bajo la palabra *Ppaachha*, no existiendo más acepciones u otras derivaciones de esta voz. Hay un sentido claro y directo en el traslado que del español se hace de esta voz.

Veamos entonces cómo se conjugan en un relato de la obra de Cieza de León (*El señorío de los Incas*), estos mecanismos de distinción; cómo operan en la descripción del atuendo de los «indios del reino» en el periodo anterior a la llegada de los españoles.

“Todos ellos eran de behetrías sin orden, porque cierto dicen no tenían señores [...] si algunos andan *vestidos*, eran las *ropas* pequeñas y no como agora tienen. Los llautos y cordones se ponen en las cabezas para ser conocidos unos entre otros, y dicen que los tenían como agora los usan...” (el énfasis es mío, Cieza 1988: 33-34).

La operación de descripción y sentido refleja aquí que si bien los antiguos habitantes estaban vestidos, lo eran con una categoría inferior de ropa, que además tiene el énfasis de lo pequeño, lo carente, lo básico. Se agrega un elemento a la descripción –por medio de la comparación– los accesorios que marcan el cuerpo: en este caso, los adornos en la cabeza. Más adelante veremos el rol que ésta tiene en las descripciones y su valor de identidad y distinciones en la descripción sobre los habitantes andinos.

Llama nuestra atención cómo los antecedentes de este relato conjugan la dimensión de las fuentes orales y experiencia en el terreno de Cieza, y conjugan así un pasado-presente, que constituye lo verosímil de este párrafo en cuestión, ya que vestido y ropa nos remiten a la acción de cubrir y proteger el cuerpo. En este caso, el tocado es el elemento que actúa como indicador étnico y que el autor reconoce como tal al estar vigente su denotación y ser testigo de ello a la fecha en que escribe.

Casi un siglo después, Bernabé Cobo en la descripción de la *wak'a*⁸ del Coricancha, señala la presencia de tres estatuas que cubiertas por mantas muy gruesas presentaban cada una un *llauto*: "...hecho de trenzas de lana gruesa y muy tegida..." (Cobo 1964 [1653]: 157). Encontramos aquí referencias a los mismos indicadores que inscriben la cabeza, como marcas o señales, que se articulan en conjunto con otras inscripciones, como lo es el vestido.

La descripción del jesuita se explyea en su afán naturalista en una descripción que corta cada una de las partes del cuerpo. Articula una descripción parcelada y no integradora de los sujetos: por ejemplo, frente a la descripción de los sacerdotes y otros peregrinos de la *wak'a* del Coricancha se detiene en identificar si la ropa de los sacerdotes tiene: "... tunicas sobre sus vestiduras comunes" (...), las mujeres que rendían culto al sol "...vestían ropas de tristesa". Esto manifiesta que el vestido cubre la "realidad" del cuerpo. Se inscribiría entonces el vestido como un conjunto significativo que nos remite a los significados de las acepciones para vestido (ver c.1-c.2) referidas al adorno, al disimulo, como encubrimiento, pero no a una referencia de identidad étnica. Podría pensarse que es un efecto de una mirada "naturalista", entendiendo por esto que la naturaleza y el espacio de lo social se confunden, en que la valorización de rasgos del medio natural se trasladan a actos de la sociedad, como explicación del hecho en sí que es aprehensible y, por lo tanto, descrito (cf. Foucault 1977).

A continuación sigamos observando el diccionario. Veamos cómo el término *vestido* tiene tanto en español como en su traslado al quechua muchas acepciones. Anteriormente vimos que *trage* no tiene traducción en este vocabulario, pero sí lo presenta ropa y vestido vestidura, vestir, vestirse; hay en el vocabulario las siguientes acepciones que son:

- c) Vestidos/ vestir: "vestido adorno o cubierta que se pone en el cuerpo, para el abrigo y defenderle de las injurias del tiempo..."
- c.1) "Metafóricamente se llama cualquier adorno, u adición, que se pone para homenagear alguna cosa, o encubrir su realidad".
- c.2) "Vestir: adornar el cuerpo con un vestido. Vale también para referirse asimismo disfrazar, u disimular artificialmente la realidad de alguna cosa, añadiéndole alguna exornación" (DA:469).

⁸ *Wak'a*: nombre genérico de las divinidades andinas, en *quechwa*.

“Vestida persona: Ppachallicuk ppachayok.

vestidura: Ppacha.

vestidura larga que arrastra: Cuyçuppacha, y vuncuçapa. El de la larga camiseta./ y en su acepción corta: Suyru Tacssa ppacha.

Vestirse: Ppachallicuni.

Vestir a otro: Ppachallichini” (GH:691).

Una mirada inicial a estas voces en quechua es la del reconocimiento del largo de las camisetas o de la ropa, como elementos de caracterización de otro. En la cita anterior de Cieza vimos como la expresión ropas tiene un calificativo de pequeñas, lo que en *quechwa* sería *Suyru Tacssa ppacha*. Los alcances de esta investigación solo pueden delimitar que es necesario hacer un examen similar, con las voces quechua trasladadas al español y sus desarrollos al interior de la lengua quechua.

A continuación examinemos otra descripción de Bernabé Cobo. Las palabras que estamos examinando actúan como elementos de significación valórica para el lector, al constituirse en marcadores de rasgos identitarios o mejor dicho diferenciadores, de los cuales no hay certeza de su uso extensivo o de su real consideración por parte de la cultura *inka*.

Es el sitio donde se marca identidad para el español y es notable ir percibiendo que las mujeres no generan identidad y son los hombres y las descripciones de su *trage* las que señalan los atributos de poder y de prestigio. A continuación retomemos una cita en que funcionan las voces de vestido y traje y observemos cómo nuestros autores las utilizan:

“Los barbaros que los vieron tan bien vestidos [a los *inkas*] y de tan diferente trage del suyo, los empezaron a respetar y por su consejo y mandado se conbocaron unos a otros” (Cieza, ob. cit.: 63).

Distinto es a lo que se está significando con vestido, el que es manifestado cuando se describe la vestimenta y usos de los indios comunes. Cobo lo expresa como sigue:

“El vestido ordinario que una vez se ponen les sirve hasta que se rompe, si que se lo muden si no es cuando celebran algunas de sus fiestas o regocijos, que se visten de gala, diferenciando ropas , no de otro trage, sino de diversos colores y alguna más fineza” (Ob. cit.:20).

Lo que estos rasgos nos indican es que una descripción de los *inka*, marcaba el orden que se daban las relaciones de tipo étnico, tanto para hombres como para mujeres. Aquí debemos poner atención en los énfasis que tiene la mirada hispana, en tanto en la obra de Cobo está cruzada por las directrices de la evangelización y posterior reducción a pueblos y tributación de las poblaciones andinas. En ese contexto es interesante ver cómo las descripciones para el *vestido* y la *cabeza* están

eventualmente expresando la particular visión hispana sobre los identificadores de etnicidad usado por los *inkas* y demás grupos sujetos bajo su dominio en los Andes.

Pongamos ahora nuestra atención en aquellas voces que describen otros atributos, como la personalidad. Se denota por medio de ellos la naturaleza de la persona, de su fuero o ser interno. El que es descrito con estas palabras, ve reflejadas las características o atributos como individuo único y particular. El espacio del cuerpo que es depositario de estos atributos es la cabeza; la parte superior del cuerpo era socialmente considerada como adecuada para una descripción de lo bello, caballeroso, lo noble, etc., y también como reflejo de lo feo, lo horrible, lo pobre; es decir, el reflejo del bien y el mal en los hombres. Revisemos a continuación las palabras que operan en el campo del cuerpo.

- d) Cuerpo: “Se llama con particularidad la parte del hombre, que comienza desde la horcaxadura; y así se dice le ciñeron por el cuerpo, lo atravesaron por el cuerpo; y en el vestido comúnmente para diferenciarlo de las mangas calsones y otras piezas”.
- d.1) Significa también: “... el contenido y parte esencial de alguna obra, libro tratado o asunto escrito; así mismo se le puede tomar como sustancia o forma de las cosas” (DA: 687-690).

Esta definición separa absolutamente la cabeza del cuerpo, se les visualiza y se les considera como dos entidades diferentes, que por lo tanto tienen formas distintas de significar, marcar y señalar. Entendemos que esta consideración es un eje clave para el examen de las descripciones de los indígenas andinos. Porque los elementos que adornan el cuerpo y la cabeza tienen una lectura interpretativa distinta, los rasgos culturales de identidad étnica tienen en estos soportes -para el español- campos de significación que deberían ser muy distintos a los que operaban al interior de la cultura andina.

Veamos qué expresa la cara como cosa aparte del individuo, en las entradas que trabajamos en español.

- l) “Cara: El rostro, la parte anterior de la cabeza del hombre, que comprende de la frente a la punta de la barba”.
- l.1) “algunas veces significa y se toma por la presencia, y el todo corporal de una persona”.
- l.2) “se le toma algunas veces por lo mismo que semblante: y así se dice, ‘fulano me recibió de buena cara, me mostró buena cara’.
- l.3) por negación: “No sabe donde tiene la cara” –remite que– “uno es un incapaz un ignorante y negado, a que se le encargue cosa alguna, o que ha dicho algún disparate presumiendo de docto o entendido” (DA: 155).

La cabeza es la guía, la parte alta y resaltante del cuerpo, espacio donde se alojan los estados de ánimo, su presentación social, el alojamiento del ser, pero

con interés vemos que hay un rasgo más específico al describir otros elementos componentes de la cabeza, como lo son el rostro y el semblante. Examinemos sus significados:

- J) “Rostro: Comúnmente se toma por la cara de los racionales. Lat, *Facies*.
 j.1) Hacer el rostro es dar señas de aceptar alguna cosa” (DA: 645).
- K.) “Semblante: fm. la representación exterior en el rostro de algún interior afecto del ánimo”
 k.1) “Metafóricamente vale la apariencia, y la representación del estado de las cosas, sobre el cual formamos el concepto de ellas”(DA: 72).

Estas palabras aparecen en los relatos hispanos, y poner atención en su presencia o ausencia permiten sugerir que ellas estarían denotando algo. Que los racionales tengan un rostro, que pone de manifiesto su ser interior mediante su semblante, hace evidente que para una descripción del indígena, el uso de estas palabras estará otorgando a la descripción un sentido valórico. Podemos observar que en el vocabulario quechua que estamos consultando aparece la palabra “cara” con más de dos acepciones:

“Cara: Vya ricchay.

Cara de risa: Acikñau

Cara de dos hazes Yscayta ricchac. El que le hace a dos vandos. Purap man. Vyayoc, Soncoyoc, o sayak, qquemucuk” (GH: 447).

Estos significados están operando al interior de los documentos y están funcionando en el describir lo indígena. Para mostrarlo he optado por intercalar algunas de las citas que pertenecen tanto a Cieza como a Cobo; hago la salvedad de que los autores se sitúan a un siglo de distancia entre uno y otro, y las variaciones entre lo que denota algo de un siglo a otro deberían surgir en esta revisión. Pero coincido en que el intento, a través de esta especie de “muestreo”, sirve para nuestras intenciones de ver los mecanismos de distinción de las inscripciones del cuerpo, con el fin de abrir un camino para encontrar cuáles son los mecanismos de la diferenciación al interior del relato.

“Tenían los de cada nación y provincia, hombres y mujeres, sus señales y divisas por donde eran conocidos, y no podían andar sin ellas [...] Esta señal traían en el vestido con diferentes listas y colores [las mujeres]; los hombres otra [señal] en la cabeza mas señalada, diferenciándose cada nación en el tocado...”(Cieza ob. cit.: 113, énfasis mío)

La cita continúa con una extensa ejemplificación de los distintos tocados y su relación con cada una de las etnias. Es destacable ver cómo está operando la construcción de sentido para la descripción. Para el cronista, en *la cabeza* se deposita el rostro, la cara: el semblante que expresa y manifiesta a la persona (a los “raciona-

les”). Es interesante destacar que para ambos narradores la cabeza es la zona del cuerpo donde se inscribe no tan solo la diferencia étnica sino la autoridad del inca y de quienes desempeñan autoridad.

Accesorios corporales que sirven como identificadores étnicos

Para el siguiente análisis pusimos nuestra atención en aquellos accesorios corporales, es decir, aquellos adornos que son adicionales a la función de cubrir una parte del cuerpo, y que tienen un rol decorativo y simbólico. En las descripciones hispanas este último es el más representativo ya que su aparición en los textos denota atributos del rol que el depositario de estos accesorios tiene en la sociedad descrita.

- E) Insignia
- F) Borla
- G) toca / tocado
- H) Sombrero.

E) “Insignia: Ff. Señal distintiva, u divisa honrosa o señal de algún honor especial. Lat *insignia, orum*.”

E.1) “Insignia y señal son dos cosas muy distintas por que toda insignia es una señal de distinción de honra (Sacar y no viceversa)”.

E.2) “Son todas aquellas que distinguen con honra y con ventaja, con estimación. al caballero el hábito, al doctor la borla, al alcalde la vara, asi definimos insignia de caballero de doctor etc...” (DA: 280).

F) “Borla: Botón de seda, que pende deshilachado, y que remata en un cordón. Insignia de los grandes aderezados, adorno de doctores de las universidades”.

F.1) “Insignia con que se tomaba la posesión del Reino, era una *borla* de lana finísima: Acosta, José Hist. Natural de Indias. Lib, 6. Cap:12” (DA 652).

G) “Toca: Ff. adorno para cubrir la cabeza, que se forma de velillo, u otra tela delgada en varias figuras, según los terrenos o fines para que se usan”.

G.1) “Tocado: se le llama también un juego de cintas de color, de que se hacen lazos para tocarse una mujer”.

G.2) “se llama paño para rodearse la cabeza. y que la cubre en forma de gorro”.

G.3) en un ejemplo se expresa: “De las diversas maneras de tocados, que trahían las mugeres de todas estas tres Naciones, Vizcainos, Asturianos y Gallegos” (DA : 287).

H) “Sombrero: Fm. adorno que se pone en la cabeza, para traerla cubierta”.

H.1) “se toma también por la Grandeza, que tienen en España algunas casas. Se usa para significar el varón de una casa, especialmente cuando es principal de ella, o el Padre de familia” (DA: 148).

Cada una de las cuatro palabras examinadas a la luz del diccionario, nos marca un atributo de poder político o intelectual que se marca y aloja en el espacio de la cabeza, donde, como vimos, se aloja el alma, el ser y la razón de los hombres. Es una “divisa honrosa o señal de algún honor especial”. Distingue a primera vista quién es una autoridad y quién un servidor. En nuestra experiencia con la documentación colonial pocas ocasiones existen en la descripción de los grupos indígenas donde se describan minuciosamente los accesorios de sus tocados, o se fijen elementos de su semblante que los describan; enunciados como indios de paz o de guerra no describen atributos en sus tocados o insignias, se les describe belicosos o con semblante de paz, pero no hay un esfuerzo por manifestar las diferencias de aquellos individuos que tienen roles al interior del mundo andino y que para el levantamiento de información de la “Letra” hispana, existen como generalidades.

La marca de poder para Cobo está funcionando como un objeto que dota de atributos a quien lo usa:

“El inca Viracocha, octavo rey del Cuzco, en poniendose *la borla*, que era lo mismo que coronarse por rey, dio grandes muestras de poderoso príncipe, así como la paz como en la guerra” (Ob. cit.: 74, el destacado es mío).

Para este europeo, la borla ocupaba la función de la corona en el orden monárquico hispano. La autoridad tiene un atributo que marca su señorío. Lo mismo ocurre para las descripciones que Cieza hace de la parte superior del inka:

“... y les ordenó hablar, diciéndoles que convenía que tomase la *Borla o corona* del imperio los que habían de ser soberanos señores y que supiesen cómo en tal acto se ha de hacer para los mancebos ser armados caballeros y ser temidos por nobles” (Ob. cit.: 45, el destacado es mío).

Se aprecia claramente cómo este autor iguala los significados de borla con los de la corona; este aspecto es de singular interés porque muestra que las descripciones se sostienen sobre la base de compartir con los lectores un ‘lugar en común’: el sentido de la monarquía y su secuencia sucesoria. De reyes y reinas que se pasan unos a otros la corona, ella reemplazada aquí por la *borla*, un objeto que distingue y se constituye en una analogía del rey. Más aun, la propia descripción del padre Acosta es integrada al *Diccionario de Autoridades*⁹ como una voz que marca el aspecto de la autoridad en los Andes, su reconocimiento en las acepciones del diccionario permite observar cómo se integra de sentido el mundo colonial americano y los préstamos son variados y transformadores de la memoria existente en los Andes antes de la llegada europea.

⁹ Ver entrada de “insignia” F.1, se cita al padre Acosta, José, *Historia Natural de Indias*. Lib. 6. Cap:12.

La narración española expresa un relato que da cuenta de un orden, de la intención de concebir, significando todos los contenidos del espacio territorial del nuevo mundo. Parte del mundo conocido que antes de Colón no existía, era parte de las antípodas. Los europeos y su visión ptolomeica chocaron con la realidad de la experiencia conquistadora, que buscó asimilar toda la experiencia americana con las herramientas que se contaba para hacerlo a comienzos del siglo XVI. En ese desarrollo paulatino de reconocimiento, ensayo y error, las descripciones del cuerpo indígena fueron sometidas al traslado de la interpretación. Se constituye por ello un espacio descriptivo del cuerpo. Tenemos la certidumbre a la luz de lo examinado en las ya señaladas crónicas y diccionarios, que las palabras y sus significados construyen o restituyen el referente información que hasta ahora posee el lector de las crónicas.

Los cronistas españoles trabajaron con el referente hispano para denotar las diferencias étnicas. Esta experiencia de Indias si bien era nueva y notable, no era ajena. La convivencia de siglos de distintos pueblos en la península ibérica como los moros y los judíos daban un referente amplio de distinciones de otredad tanto al escritor como a sus lectores.

Tengamos presente, a su vez, que las crónicas se instituyen por parte de la administración colonial, como un levantamiento de la información de Indias; la que entregaba a la administración imperial el conocimiento sobre cuáles eran los límites y riquezas del nuevo imperio. Al describir el espacio geográfico y sus habitantes (vasallos tributarios de la corona) se lo hace bajo el único referente conocido, el peninsular. Para Cieza, como para Bernabé Cobo, la operación de entregar la información es la misma, salvo por algunas variaciones en el énfasis y en la sistematización. La obra de Cobo es más sistemática. En el plan de su obra está operando un orden más oficialmente estructurado y bajo la política de hacer las crónicas de Indias, con un método que concibe la relación como una historia “verdadera”.

La mirada española estaría focalizada en aquellos puntos que están articulando sentido a un orden ya preconcebido del universo. Lo que quiere decir que tanto Bernabé Cobo como Pedro Cieza de León se empeñan en describir todos los aspectos que marcan el orden de las autoridades a través de las descripciones que hacen de los indígenas. ¿Quiénes se sitúan a la cabeza de los hombres?, ¿quiénes detentan la autoridad? Son los ejes de los cuales se desprenden las descripciones de los habitantes andinos. Es en esos relatos que los etnohistoriadores, antropólogos y arqueólogos han buscado huellas para distinguir los elementos de diferenciación étnica.

En los textos hispanos no podemos encontrar una descripción del total de las inscripciones del cuerpo. Sospechamos que en el mundo andino la articulación de sentido de identidad étnica operaría sobre el total de las marcas del cuerpo y no sobre un solo objeto o área, como lo es la cabeza para nuestros narradores hispanos. Para ellos, la cabeza y el rostro están expresando un todo corporal del individuo como persona. En torno a su rostro se le dota de las insignias de la autoridad y el respeto que se socialmente se les atribuye. Por otra parte, el cuerpo se entiende como el refugio del alma, un depósito donde se está protegido. Además se cuenta con los elementos de simulación, como lo son el vestido y el traje. Las insignias, la

toca, el sombrero, marcan en la cabeza los rangos de autoridad. Es particularmente curioso que a lo largo de las obras no se encuentren descripciones acerca del rostro, de la cara, de los sombreros; se habla por lo general del tocado, de vestido, insignias como la borla, plumajes. La no presencia está señalando algo: la mirada se centra en lo que se conoce o lo que llama la atención a primera vista, por lo cual debe ser conservado para "la perpetua memoria". Es curioso darse cuenta de que para la descripción hispana los indígenas no tienen rostros. Es decir, para el lector español de la época, el mensaje es que no poseen las cualidades de una «racionalidad» que se equipare a la de los europeos; están en un estadio de transición, que necesita de la evangelización para equipararse. La política de administración y control de las poblaciones generó una documentación que refleja la noción que el indio es un genérico lleno de atributos de categorías que operan en el relato como un sentido acerca de lo otro y sus significados, así como los alcances de lo que son en el "mundo".

Conclusiones. El relato hispano acerca de lo andino como espacio de trabajo

La problemática de nuestro trabajo ha dado vueltas en torno a qué se está diciendo acerca los elementos que describen la identidad en las obras trabajadas, intentando probar un análisis de los descriptores hispanos acerca de lo andino. Toda mirada o punto de vista de los textos nos aproxima fragmentariamente a los mecanismos de diferenciación presentes entre los españoles y los indígenas. Los textos con los que trabajamos son los antecedentes para nuestra discusión sobre la identidad étnica en el mundo andino.

Este tipo de reflexión y análisis nutre sus preguntas en las distintas disciplinas que convergen a través de los análisis que hacemos los etnohistoriadores. El uso y a veces el abuso que podemos hacer de una o más metodologías para nuestros análisis genera elementos que a nuestro juicio son de interés para ir explorando los temas que atañen a las formas como la memoria cultural europea engarza el pasado precolombino y lo sitúa en una dimensión textual. Muchos de nuestros análisis disciplinares han estado sujetos a la tensión de relevar los datos como antecedentes duros que pueden ser probados en distintas instancias. Consideramos que el examen de esos datos al interior de los mismos textos exige una evaluación a fondo de los procedimientos culturales hispanos; es necesario profundizar y actualizarlos además en relación a los avances de los estudios de la crítica cultural. Enfocar parte de las problemáticas culturales que atañen a la identidad debe considerar las manifestaciones de identidad étnica que operan en el espacio de los identificadores visuales. Pensamos que estos rasgos o aspectos de la cultura andina prevalecen hasta el día de hoy con las transformaciones evidentes producto del contacto cultural. Levantar un examen intenso y fecundo que dé cuenta de diversos procesos al interior de la cultura andina (con los elementos económicos, sociales y políticos), presente y pasada, es un desafío para este tipo de estudio interdisciplinario.

El tratamiento de este tipo de problemática presenta una serie de dificultades metodológicas que ya han sido percibidas por el lector. Vimos que para el caso de los "tocados", la etnohistoria hace operar varias fuentes de información, principalmente las de tipo textual, en las que se sostiene la información vertida por el narrador hispano y pasan a transformarse en documento, en una fuente de donde es posible extraer la información que sirve tanto para los historiadores, antropólogos o arqueólogos. La pregunta es si se está tomando en consideración lo que hay bajo la superficie de la información textual, donde operan distintas miradas que a su vez representan diferentes metodologías que responden a las preguntas de las distintas visiones teóricas de cada disciplina nombrada. Con ellas, los temas generados por la documentación histórica o arqueológica o antropológica responden y confeccionan nuevos espacios o conjuntos cognoscitivos que operan sobre el objeto de estudio, lo que determina la generación de un espacio metodológico restringido que actúa como una especie de barrera que se cierra sobre el objeto. Es decir, en dichos espacios se generan enfoques que tienden a centrar sus metodologías por sobre el objeto de estudio. Tal es el caso de la historiografía tradicional, que impone un tipo de crítica historiográfica que centra el análisis en el autor y la veracidad. Es decir, se busca extraer del documento aquello que valide la información o más bien los argumentos que sostiene el autor del texto, es decir, se carece de un análisis crítico con respecto al texto generado. Generalizando lo que Roland Barthes (1987: 181) señalaba, diremos que toda producción de relato puede estar marcada por determinadas pautas de las formas de descripción, donde el entrecruzamiento de ejes semánticos van determinando otro tipo de lectura por la generación de un "efecto de realidad", que se impone como resultado de una exposición lineal de los datos aislados.

Significa que se pasa por alto la reflexión acerca de las categorías semánticas que articulan el relato español e indígena. No son percibidas las relaciones que existen bajo el plano del documento (cf. Greimas 1987), en donde funcionan o circulan otras discursividades, como son las de tipo oral. Su levantamiento a través del análisis es importante, porque sabemos que da sentido a los signos identificadores al interior del mundo andino, por ser una cultura que carece de escritura. Lamentablemente esa "voz" andina está traducida por el relato que hace el español acerca del mundo andino. Entonces, es necesario que las distintas disciplinas generen con sus objetos de estudios, diferentes metodologías para encontrar esa "voz" perdida.

Cuando se busca juntar los esfuerzos del trabajo interdisciplinario, éste se encuentra con las dificultades para generar diálogos, constituyendo uno de los problemas más palpables sobre los que hemos reflexionado aquí y que ha llevado a la etnohistoria a buscar metodologías en otras áreas de las ciencias sociales y humanas. El trabajo con fuentes documentales debe mantener la atención en las limitaciones y contribuciones que presenta el uso de una metodología que utiliza los aportes de la lingüística y de la semiótica para el trabajo acerca de lo andino. El esfuerzo de nuestro análisis es explorar una "arqueología de la palabra dicha" que localiza la operación de sentido de las palabras que describen lo andino, en lo que refiere a los descriptores y el conjunto de identificadores étnicos. La narración hispana buscó en la crónica describir la diferencia sobre la base de un modelo de similitud, donde lo comparable es lo verosímil y lo comprendido por el lector peninsular. Todo aquello

que careció de referente en la experiencia hispana desapareció o se transformó en la memoria de los tiempos.

Finalmente, nuestra investigación nos sugiere que en el mundo andino los identificadores étnicos operaban como un todo, es decir, ocupaban toda una superficie significativa, de los pies a la cabeza. La separación entre la cabeza y el cuerpo para marcar las diferencias por parte de los españoles no expresó la totalidad del conjunto significativo. Solo se limitó a destacar lo que era conocido para ellos y quienes serían sus lectores.

Lo importante ha sido para nosotros reflexionar un poco más acerca de los problemas que enfrentamos con cada herramienta metodológica que proviene de disciplinas ajenas al trabajo con este tipo de fuentes. Consideramos que el intento de probar por nuevos caminos aporta a la discusión de los últimos años en las ciencias sociales en cuanto a la generación de la especificidad de los distintos trabajos, lo que genera una disgregación de los discursos intelectuales, poniendo de manifiesto la presencia de “metalenguajes” y de “metarrelatos” (siguiendo la línea de los trabajos de Hyden White) presentes al interior de las ciencias occidentales en su intento de búsqueda de las “verdades universales”.

En este sentido compartimos lo expresado por Francisco Gallardo respecto de que hoy hay una crisis de la representación del “otro”, porque para la antropología, la arqueología y por extensión, la etnohistoria, la textualidad está moldeando y suplantando las voces de lo indígena (Gallardo 1993: 3); como si fuera posible de tratar como el objeto puro de estudio. Esa crisis permanente frente a la “otredad” de parte del conjunto de las ciencias sociales ha ido generando un tipo de trabajos reflexivos, en los cuales se predefine lo “otro” con una determinada metodología de trabajo y el uso de una bibliografía determinada. El tipo de lectores está dirigido, incluso el espacio de su debate, es decir, se articulan trabajos etnográficos en base al conjunto de especialistas a los que va dirigido el trabajo.

Para Marcus y Cushman (1982:51) existiría un área de lectores especialistas que se fijan y centran su análisis crítico en los detalles del trabajo de campo y su posterior trabajo de generalización; otros centran su mirada en el trabajo de cómo se expresa la teoría, es decir, la forma y la coherencia que hay tras el texto, cómo está hecho; qué habilidades hay tras los planteamientos teóricos. Aquí topamos con una gran controversia respecto de cuáles son los límites de los análisis de tipo literario o, mejor dicho, de aquellos investigadores que se nutren de las herramientas de la crítica literaria para usarlas en la etnografía.

En el trabajo expuesto aquí, la intención ha sido explorar la vertiente que se inscribe en ir buscando distintas posibilidades de combinar las fuentes de conocimiento y sus metodologías, dialogar y probar los alcances de cada intento por generar un trabajo que contribuya a despejar el panorama acerca de lo étnico, en referencia a su valor de uso de mercado, de definición y control de poblaciones pluriétnicas presentes en muchos de los estados latinoamericanos. Y de alguna forma contribuir al debate del gran tema de la identidad y memoria latinoamericana.

BIBLIOGRAFÍA

- Barthes, Roland. *El susurro del lenguaje*, Ediciones Paidós, Barcelona, 1987
- Cieza de León, Pedro. *La crónica del Perú*, Editorial Historia 16, Madrid, 1988 [1553]
- Cobo, Bernabé. *Historia del Nuevo Mundo*, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1964 [1653]
- Durston, Alan. *Discurso, Representación y poder en la temprana Evangelización Andina*, Tesis inédita de *Magister Artium* en Historia, Universidad de Santiago, Santiago, 1996
- Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*, Editorial Siglo XXI, México, 1977
- Gallardo, Francisco. "Posmodernidad y arqueología". *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* N° 17, Santiago, 1993
- González Holguin, Diego. *Vocabulario de la Lengua Qquichua*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1989 [1608]
- Greimas, Algirdas Julien. *Semántica Estructural*, Editorial Fragua, Madrid, 1987
- Le Goff, Jaques. *El orden de la Memoria*, Editorial Paidós, Barcelona, 1991
- Marcus, George y Dick Cushman. *Ethnographies as Texts*, Edit. Annual Reviews Inc., 1982
- Martínez Cereceda, José Luis. "Textos y palabras. Cuatro documentos del Siglo XVI". *Estudios Atacameños* N° 10, San Pedro de Atacama, 1992
- Martínez Cereceda, José Luis. "Publica Voz y Fama". *Revista Chilena de Humanidades*, N° 16: 27-40, Santiago, 1995
- Mignolo, Walter. *Historia de La Literatura Hispanoamericana*, Tomo I. Época Colonial, Editorial Cátedra, Madrid, 1982
- Morales Padrón, Francisco. *Teoría y leyes de la Conquista*, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1979
- O'Gorman, Edmundo. *La invención de América*, Fondo de Cultura Económica, México, 1984 [1958]

Panofsky, Erwin. *Estudios sobre iconografía*, Editorial Alianza, Madrid, 1972

Real Academia Española. *Diccionario de Autoridades*, Realizado por Francisco de el (sic) Hierro, Madrid, 1726-1739

Rostworowski, María. *Ensayos de Historia Andina: Élités, Etnias, Recursos*, IEP, Lima, 1992