

El colonizador colonizado

Roger Chartier

Serge Gruzinski, *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol, XVIe-XVIIIe siècle*, París, Gallimard, 1988, 384 pp.

“Ellos quieren parecer cristianos, aún siendo idólatras”. De un solo trazo, Jacinto de la Serna, visitador general de la diócesis de México a mediados del siglo XVII, describe el desgarramiento de los indios cristianizados del México español. Más de un siglo después de la conquista, los antiguos ritos no desaparecieron del todo luego de la aceptación generalizada de la nueva y verdadera fe. Tras la apariencia de una eficaz conversión, los gestos y las creencias de la costumbre destruida permanecieron vivos. Esta doble religión bien que preocupó a los clérigos justicieros de las supersticiones; para los indios, resquebrajados entre dos mundos, aquella era el símbolo de una identidad interferida, el motivo de un insoportable malestar.

Comprender esta incertidumbre, que produjo una cultura de mezclas inestables, exige una mirada nueva a la empresa colonizadora. Esta ya no es únicamente la malversación de las riquezas, la dominación política o el control de

los cuerpos. En la Nueva España sus propósitos fueron más ambiciosos: imponer a los vencidos una nueva manera de pensar sus relaciones con lo sagrado, con el pasado y con el espacio. En un libro erudito e imaginativo, Serge Gruzinski explora el doble efecto de esta “colonización de lo imaginario”: por una parte el lento pero inexorable desmantelamiento de los esquemas de percepción y de representación, que permitían la inteligibilidad del mundo en la sociedad previa a lo español; y por otra, la apropiación, por las culturas indígenas, de las técnicas, creencias y conceptos importados para someterlas.

Esto es, en primer lugar, una colonización de la mirada que altera los principios de la representación gráfica del espacio. Por ejemplo, la transformación de las “pinturas” que eran, junto con las tradiciones orales, el modo de conservar la interpretación del mundo, y que en el México colonial eran utilizadas como calendarios, inventario de bienes, memorias judiciales o cartas de territorios. Progresivamente la pluma o el pincel de los indios cristianizados modificó aquellas formas: el escrito alfabético desplazó a la antigua pictografía, los códigos de la imaginería occidental (la

profundidad y la orientación del espacio, la figuración realista de la persona) substituyeron a las convenciones autóctonas (el mapa único, los motivos separados y los contrastes cromáticos).

La comprensión del tiempo

A esta revolución de la representación se liga la de la comprensión del tiempo. Los españoles impusieron todo un conjunto lineal, universal medible y articulado por la ruptura entre el antes y el después de su llegada. La de las tradiciones indígenas era totalmente distinta: estaba marcada por el retorno de ciclos regulares y fundada en repeticiones y correspondencias. Así lo testifican las *Relaciones*, extraordinarias encuestas administrativas de finales del siglo XVI que obligaban a los indios a producir un discurso sobre su propio pasado, y en las que la temporalidad del colonizador vino a estructurar toda la narración histórica indígena.

Fue más difícil imponer el concepto cristiano de persona, la noción de un yo autónomo y responsable, pecador y redimido. Era necesario, para esto, romper la representación heredada que encerraba y absorbía al individuo en una red de dependencias múl-

tiples, que solamente le daban existencia en su relación con los dioses, con los ancestros o con la comunidad. Fue por medio del ejercicio obligado de la confesión, de la propuesta de modelos de espiritualidad que permitían vivir la creencia singularmente y del uso pastoral de las visiones indígenas, que explican la experiencia subjetiva en un léxico de cristiandad, por lo que la iglesia mexicana triunfó (al menos parcialmente), logrando que los nuevos convertidos interiorizaran una manera inédita de pensar su ser individual y su relación con ellos mismos.

Desde finales del siglo XVI la partida parece ganada por los conquistadores españoles. La antigua cultura quedó hecha trizas, pedazos, o bien, quedó latente. El sistema de pensamientos y de prácticas que permitían la comprensión y manipulación del mundo, que identificaban y captaban la inmanencia de lo divino, se quebró junto con los antiguos poderes y costumbres. Abandonados, los dioses se vengaron: "Como luego de que ellos se hicieron cristianos sus dioses desaparecieron, es entonces cuando ellos comenzaron a morir". Así expli-

can los indios en las *Relaciones* esta muerte epidémica que se llevó a todos —o casi todos—. En el México central, luego de cálculos aceptables, la población cayó de 25 millones de habitantes antes de la conquista a 2 millones en 1570 y luego a 730,000 en 1620. Más aún que la violencia de los clérigos y administradores fue ese cataclismo demográfico el que dio cuenta de la pérdida de los saberes y de la ruptura de las tradiciones.

El giro del discurso

Pero, siguiendo a Gruzinski, esta desculturación por radical que sea, no significa por ello una pérdida absoluta de identidad. Muy pronto las sociedades indígenas se adueñaron, para sus propios fines, de instrumentos intelectuales y de representaciones mentales importadas por los recién llegados. La escritura alfabética, dirigida por todo un conjunto de escribanos que transcribe el náhuatl, invadió las pinturas y determinó una nueva memoria de la comunidad, de manera que el discurso histórico del colonizador fue desviado para fundar los derechos de los pueblos sobre su territorio. Así, lo sobrenatural cristiano fa-

voreció de aquí en adelante las iniciaciones chamánicas y las experiencias alucinatorias. En el siglo XVIII el cristianismo indígena, conforme y respetuoso de su fervor, "colonizó", de hecho, la religión impuesta.

Se disfrutará el libro de Serge Gruzinski porque conforme se avanza aparecen numerosas sugerencias. La historia cultural que él propone, nutrida de lecturas antropológicas y de lecciones de Georges Devereux, no va por la vía fácil. Tiene, de principio, varios postulados: que toda cultura (y más aún en tierra colonizada que cualquier otra parte) es una mezcla movедiza y un frágil compuesto; que cada experiencia singular, y su irreductible originalidad, siempre es estructurada por códigos y convenciones compartidos; que la dinámica de los desplazamientos culturales es reglamentada por las tensiones perpetuas entre aculturación y apropiación. Así, Gruzinski logra lo imposible: identificar la diferencia sostenida en la imitación impuesta, reconocer la identidad en la alienación.

Traducción Marcela Dávalos
Tomado del *Le Monde*

El mundo de Hobsbawm

Jorge E. Aceves

Eric Hobsbawm; *El mundo del trabajo. Estudios históricos sobre la formación y evolución de la clase obrera*, Barcelona, Ed. Crítica-Grijalbo, 1987, (45), 332 pp.

Eric J. Hobsbawm cumplió setenta años en 1987, su labor in-

telectual y su producción histórica sigue tan fructífera como hace veinte o treinta años. No sólo por la abundancia de sus escritos y conferencias, sino también, y quizá más, por las nuevas formas y aproximaciones teóricas y metodológicas que muestran sus trabajos. Aunque es conocida la am-

plia gama de sus intereses temáticos, es probable que en Inglaterra sea mejor conocido como un historiador del capitalismo industrial y de la clase trabajadora; o que en el sur italiano, en Perú u otro país latinoamericano por sus trabajos sobre los "rebeldes primitivos" y el campesinado; y quizá