

The historical background offered by Sieburth to situate the songs and their social, political, and cultural milieu is also remarkable. Sieburth's clarity would allow even a non-specialist of the field to clearly understand the minutiae of such performances under Franco's dictatorship. However, the fact that the author decided to dedicate one chapter per song allows for some overlap in the construction of the argument. In the conclusion, the author mentions some possible future research on the topic, and she suggests conducting an oral history "of those who remember singing *coplas* in the postwar period" (196). I believe that this research would have been extremely useful for the present book, as it would have given a strong research background to argue the psychological effect and the individual's use of these songs in the citizen's private sphere. The analysis of texts and music, along with the theoretical apparatus, surely convince the reader of *Survival Songs*, but leave her sometimes wondering how Spaniards were experiencing these performances first-hand.

Stephanie Sieburth's book is a work of serious scholarship. It provokes the reader by using a framework that, although fitting into the already well-nurtured fields of Trauma Studies or psychoanalysis, offers a new lens for Iberian cultural studies. It is a challenging and without a doubt interdisciplinary work, to be considered a reference for the study of Spanish popular music, Trauma Studies, Psychoanalytic Theory, Gender Studies, and the study of Franco's dictatorship.

Aurélie Vialette

Stony Brook University

**Solodkow, David M. *Etnógrafos coloniales. Alteridad y escritura en la Conquista de América (siglo XVI)*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert, 2014. 506 pp.**

En este libro Solodkow hace un análisis inteligente y minucioso de las múltiples formas en que la escritura etnográfica fundamentó prácticas coloniales disímiles, pero relacionadas. La investigación y escritura etnográfica eran antecedentes necesarios para la posterior formulación de catecismos, leyes, tratados de guerra y muchos otros documentos con aplicaciones prácticas. Solodkow no deja duda alguna respecto al papel esencial de la etnografía para la construcción de un imperio, frase esta última que concentra su objetivo doble: mostrar la importancia de este género y escribir también contra críticos contemporáneos que olvidan los aspectos negativos de la *Historia general de las cosas de la Nueva España* de Bernardino de Sahagún, o la *Historia de los indios de la Nueva España* de Toribio de Benavente Motolinía, por ejemplo. Al insistir en el contexto general en que estas grandes obras fueron elaboradas y en los usos para los que fueron concebidas, Solodkow rechaza perspectivas ingenuas u olvidadizas y muestra la "persistencia del eurocentrismo en la crítica contemporánea" (312).

Entiende el discurso etnográfico como esos "modos singulares y específicos de construcción de límites culturales y antropológicos, de clasificaciones y órdenes taxonómicos, de tipologías que intentan poner freno a la proliferación constante de la *diferencia* que produce el 'encuentro' con la alteridad" (20). Este marcado y

omnipresente impulso de acotamiento y control no cesa de producir, sin embargo, “paradojas internas” y “fracasos productivos”, que no por ello, han dejado de servir para seguir sustentando, dice Solodkow, colonialismos internos en una época erróneamente concebida como postcolonial (25, 38).

En seis capítulos estudia de la obra de Colón a la de José de Acosta, pasando por Fernández de Oviedo, López de Gómara, Motolinia, Diego Durán, Bartolomé de las Casas y Ramón Pane, entre otros. Solodkow traza una trayectoria que va del primer momento en que se indagan varias posibilidades sobre el origen de los indígenas, quienes de ser considerados una de las tribus judías perdidas, empiezan a ser pensados como representantes de una humanidad con un origen único: compartiendo con el resto de los humanos el mismo creador y el mismo universo. Este recorrido va acompañado de otro, paralelo, que lleva del bueno salvaje al caníbal y de la imagen de una América paradisíaca a una dominada por el demonio. A decir de Solodkow, es Ginés de Sepúlveda quien “clausura la utopía” y la posibilidad de imaginar un salvaje bondadoso al cambiarlo por un ser que ameritaba un trato tan duro como él mismo (217).

En múltiples instancias el autor insiste en las paradojas que traspasan el trabajo de los etnógrafos que analiza. Es el caso de un Sahagún que escribe sobre los nahuas “borrando y negando el material que recolecta” (322), o el de la “grieta interpretativa” que se abre en un Acosta que insiste en la influencia demoníaca como explicación de los fallos de una evangelización que sin embargo, más parecía deberse a la persistente voluntad de los indígenas en continuar sus prácticas (448–49). Estas tensiones son uno de los aspectos más interesantes del texto, lo que permite a Solodkow señalar que “[e]n el siglo en que se construyen los fundamentos legales que darán forma a los ‘derechos humanos’ (Las Casas) y al Derecho Internacional (Victoria) se produce, simultáneamente, uno de los genocidios más grandes y con mayores consecuencias (políticas, económicas, religiosas, culturales) para la historia de la humanidad” (238), aspectos todos a los que la etnografía contribuyó activamente.

Aunque el libro es bastante extenso, se extraña el hecho de que Solodkow no hubiera dedicado más espacio a analizar estas contradicciones que permitieron que Sahagún pese a tener múltiples errores de traducción, a no entender y estar muy confundido en varios lugares de su obra, pese a su manipular y cambiar información ya fuera por convicción propia o por sentirse obligado por sus superiores (363–94), pudiera sin embargo, presentar un “pueblo activo, segmentado en clases y oficios – una sociedad altamente jerarquizada–; un pueblo unido por un fuerte intercambio material tanto de la producción económica como simbólica y cultural” (395). De la misma forma y precisamente por lo que Solodkow reconoce—las continuación de prácticas coloniales por un lado; y el eurocentrismo, por otro—su decir que el proracionalismo y empirismo de Acosta son un “mito” en razón del desprecio y repugnancia que sentía por los indígenas o debido a su religiosidad, nos lleva a preguntas extensivas no sólo a este texto, sino a los estudios coloniales en general (398, 439).

No se trata de defender a Sahagún o Motolinia de la crítica de Solodkow (mi trabajo demuestra que esto no me interesa), sino de pensar entonces qué es “lo racional” o la etnografía propiamente. ¿La razón tal cual debe estar incontaminada

por el prejuicio o cualquier tipo de etnocentrismo? Y si es así, ¿existe en otros lados y otros tiempos, pero no en la España colonial? Esto porque finalmente un resultado indirecto de la obra de Solodkow—impresionante en su investigación de los textos mismos, tanto como de la crítica que los ha tratado—es la misma vieja España irracional y premoderna. De Sahagún dice, por ejemplo: “Si acordamos en dar a Sahagún el nombre de ‘padre’ de la antropología moderna, entonces debemos señalar que es un padre *irónico y paradójico*, ya que en el mismo momento en que funda la etnografía como un práctica descriptiva e interpretativa sobre la cultura indígena, simultáneamente realiza increíbles esfuerzos para que esa cultura desaparezca tal y como era para transformarse en otra cosa” (323). Como sabemos, sin embargo, las prácticas de la antropología moderna (los trabajos de James Clifford, Johannes Fabian y muchos otros lo han demostrado) y de la mayoría de nuestras disciplinas continúan siendo problemáticas, siempre irónicas y paradójicas.

Aunque es cierto lo que Solodkow indica, de alguna manera el corte que sugiere entre la etnografía propia y la racionalidad por un lado, y el colonialismo por otro, es demasiado limpio. Mientras que él mismo indica respecto al trabajo de Paul Rivet quien en 1943 “exasperado por los delirios hermenéuticos coloniales, creyó preciso arrancar el patrimonio genealógico de la humanidad de las manos de la religión y el esoterismo para someterlo a un análisis de tipo científico que, como veremos, tampoco logró escapar a los prejuicios civilizatorios del eurocentrismo” (56). Es decir, si en la España del siglo XVII nadie pudo ser racional u objetivo, la pregunta que surge es si existe en nuestro siglo alguien que lo sea en el sentido en que indica Solodkow, o si bien, hay que aceptar que la razón más aguda puede estar acompañada de prejuicios y fines que consideraríamos poco dignos. Desde luego, como bien indica Solodkow en todos estos casos la “objetividad” estaba contaminada por *a priori*s que permiten cuestionar sus resultados (421), pero es poco probable que esto haya cambiado, aunque algunos de los *a priori*s sean ahora otros.

Pese a esto, que más que una falla es una pregunta que implica la manera general en que interpretamos textos coloniales hispanos, este libro contribuye al entendimiento de los límites de una época, pero por eso mismo invita a reflexionar en los nuestros. Ayuda mucho el que a lo largo del texto haya extensas citas de los autores analizados y que, sobre todo en las sección de Sahagún, pero a lo largo del libro en general, se cuente con la presencia de la visión indígena sobre lo que ocurría en sus territorios.