

ALICIA MAYER Y PEDRO PÉREZ HERRERO
(Coordinadores)

**LOS AMERINDIOS
EN LA NARRATIVA
OCCIDENTAL**

INSTITUTO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS,
UNIVERSIDAD DE ALCALÁ

Marcial Pons

MADRID | BARCELONA | BUENOS AIRES

2010

ÍNDICE

	<i>Pág.</i>
PRÓLOGO	
Juan Ramón DE LA FUENTE.....	11
INTRODUCCIÓN	
Alicia MAYER y Pedro PÉREZ HERRERO.....	15
CAPÍTULO I. EL RENACIMIENTO	
Karl KOHUT.....	29
LAS PRIMERAS PERCEPCIONES: LOS INDIOS DEL CARIBE, DE CENTROAMÉRICA, DE LA COSTA DEL BRASIL.....	33
LAS GRANDES CIVILIZACIONES Y CULTURAS INDIAS.....	42
México.....	42
Perú.....	49
LOS DEBATES EN TORNO A LA NATURALEZA DEL INDIO EN ESPAÑA HASTA MEDIADOS DEL SIGLO XVI.....	53
DEBATES EUROPEOS: EL SALVAJE FERROZ, BUENO, NOBLE, MONSTRUO.....	66
El salvaje feroz.....	66
El buen salvaje.....	74
El salvaje noble.....	78
El salvaje monstruo.....	82
LAS IMÁGENES DEL INDIO A FINES DEL SIGLO XVI.....	83
Alemania: Valentín Fricius o el indio en una Iglesia universal.....	84
Francia: Montaigne o el antropófago noble.....	85
España: José de Acosta o el indio hombre de razón y prudencia.....	88
A MODO DE CONCLUSIÓN.....	91
CAPÍTULO II. EL BARROCO	
Sonia V. ROSE.....	95
CONSIDERACIONES PRELIMINARES.....	95
EL INDÍGENA INTEGRADO AL IMPERIO Y A LA ECÚMENE.....	99

	<i>Pág.</i>
«Rústicos y miserables»: el estatuto jurídico del indígena y su visión desde la teoría política.....	99
«Un mal tan antiguo, y tan arraigado»: el indígena como presa del demonio. «Las mansas ovejas y los crudelísimos lobos» revisitados: los defensores del indígena.....	104
De «desnudos, feroces y antropófagos» a «plebe, tan en extremo plebe»: los detractores del indígena contemporáneo.....	108
EL INDÍGENA CONTEMPORÁNEO MÁS ALLÁ DE LAS FRONTERAS IMPERIALES.....	115
Los bellos salvajes de la Florida.....	123
Los nobles guerreros del reino de Chile.....	124
Los salvajes gigantes de las Pampas y del estrecho de Magallanes.....	127
Los mejores cristianos, los guaraníes.....	130
EL INDÍGENA DEL PASADO.....	133
Una visión admirativa y apologética de los grandes imperios: Torquemada y el Inca Garcilaso.....	134
Una visión de sí mismos: el caso de las elites indígenas y mestizas.....	140
La instrumentalización de los grandes imperios: la formación de la patria criolla.....	145
CAPÍTULO III. LA ILUSTRACIÓN	
Jorge CAÑIZARES-ESGUERRA.....	149
EL INDIÓ EN LA ILUSTRACIÓN.....	159
LOS INDIOS DEL PASADO.....	166
CONCLUSIONES.....	171
CAPÍTULO IV. EL LIBERALISMO Y EL POSITIVISMO	
Marta CASAÚS.....	173
INTRODUCCIÓN.....	173
IMÁGENES E IMAGINARIOS.....	174
LA VISIÓN DEL INDIÓ AMERICANO EN EL SIGLO XIX.....	177
LA EMERGENCIA DEL PENSAMIENTO RACIAL EN EUROPA: EL DEBATE SOBRE LAS RAZAS Y EL INDIÓ AMERICANO.....	179
LA RECEPCIÓN DEL POSITIVISMO Y LAS TEORÍAS RACIALES EN AMÉRICA LATINA.....	186
Principales debates e influencias.....	186
El degeneracionismo en los intelectuales positivistas de América Latina.....	193
OTRAS IMÁGENES: EL INDIÓ EN LAS EXPOSICIONES COMO PIEZAS DE MUSEO Y OBJETOS EXÓTICOS.....	200
Las imágenes de los indios en el área andina, argentina y centroamericana... ..	202
Las imágenes de los indios en los museos de México, Centroamérica y Argentina.....	205
OTRAS MIRADAS ALTERNATIVAS.....	207
El aporte de la teosofía a la nueva visión del indio americano.....	209

	<i>Pág.</i>
El aporte del socialismo en la otra mirada.....	211
El aporte de los primeros indigenismos	213
CAPÍTULO V. EL INDIGENISMO	
Rodolfo STAVENHAGEN.....	215
DE LA INDEPENDENCIA AL ESTADO NACIONAL.....	218
México.....	219
Chile	221
LA NARRATIVA INDIGENISTA.....	226
Dos perspectivas: Arguedas y Vargas Llosa	229
El indigenismo mexicano	232
El ensayo indigenista y su impacto social y político.....	236
LA NUEVA EVANGELIZACIÓN	240
LAS POLÍTICAS INDIGENISTAS DEL ESTADO	241
LOS MOVIMIENTOS INDÍGENAS Y SUS INTÉRPRETES.....	249
CAPÍTULO VI. ANGLOAMÉRICA COLONIAL	
Alicia MAYER.....	265
INTRODUCCIÓN.....	265
EL CAMPO DE SIGNIFICACIÓN.....	269
DE LA EDAD DORADA AL PARAÍSO PERDIDO	270
EL ORIGEN DEL INDIO AMERICANO	275
NATURALEZA Y DISPOSICIÓN DE LOS INDIOS	278
ORGANIZACIÓN POLÍTICA Y ECONÓMICA	285
SOCIEDAD Y COSTUMBRES	288
LENGUA.....	289
RELIGIÓN.....	291
<i>DELENDI SUNT INDI</i>	296
CAPÍTULO VII. ESTADOS UNIDOS	
Silvia NÚÑEZ.....	303
INTRODUCCIÓN.....	303
DEL ESTADO NACIONAL Y LA EXPANSIÓN TERRITORIAL AL CONFINAMIENTO (1820-1888).....	304
DE LA ADAPTACIÓN FORZADA A LA TRIVIALIZACIÓN DE LOS CASINOS (1889-2008)	311
¿EL PRINCIPIO DE UN FINAL INCIERTO?	313
CONCLUSIÓN	315
CAPÍTULO VIII. BRASIL	
Alcida RITA RAMOS.....	319
UM ORIENTALISMO BRASILEIRO.....	319

	<i>Pág.</i>
HERANÇAS E DESCARTES DA ERA COLONIAL	320
OBJETOS DE GOVERNO.....	322
TUTELA.....	325
A CONSTITUIÇÃO DE 1988.....	328
DE OBJETOS DE GOVERNO A SUJEITOS POLÍTICOS DA NAÇÃO	331
CAPÍTULO IX. LOS RETOS DEL FUTURO	
Miguel LEÓN-PORTILLA	335
DESARROLLO POBLACIONAL	336
MOVIMIENTOS MIGRATORIOS.....	337
EL TEMA DE LOS DERECHOS INDÍGENAS.....	338
ENCUENTRO DE PALABRAS PROCEDENTES DE DOS MUNDOS	340
APRECIO DE LA CREATIVIDAD INDÍGENA	341
CAPÍTULO X. ESTUDIO TERMINOLÓGICO	
Eva SANZ JARA.....	345
RELACIÓN DE AUTORES.....	361
BIBLIOGRAFÍA GENERAL DE REFERENCIA	367

PRÓLOGO

La Universidad de Alcalá y la Universidad Nacional Autónoma de México vuelven a sumar esfuerzos de colaboración, a través de la Cátedra Simón Bolívar, el Instituto de Estudios Latinoamericanos (IELAT) y el Instituto de Investigaciones Históricas (UNAM), para publicar y difundir un libro que revela el mutuo interés por el estudio de temas compartidos de la historia de España y de México, naciones hermanadas por múltiples experiencias comunes en el pasado y el presente. Los amerindios en la narrativa occidental, coordinado por Pedro Pérez Herrero y Alicia Mayer, constituye una aportación significativa a un tema siempre central en el pensamiento occidental: los pueblos originarios.

La obra reúne un conjunto de ensayos que analizan las diferentes visiones sobre el indígena y cómo se estructura el discurso-narrativa en las distintas épocas del pensamiento occidental de los siglos XVI al XXI. Los autores, reconocidos especialistas de los temas que tratan, han desplegado sus conocimientos y se han sumado al esfuerzo que supuso la formación editorial del presente libro. Sus trabajos representan una contribución intelectual original y oportuna ante las efemérides que el ámbito del quehacer histórico celebra en estos años de conmemoraciones, tanto en España como en México.

El esbozo temático abarca desde la imagen del indio bondadoso y manso de la primera carta de Colón y el salvaje perverso y feroz de las primeras epístolas y crónicas de ultramar, hasta las explicaciones materialista, idealista, antropológica, evolutiva, progresista, de épocas más recientes. Aquí se examinan las múltiples voces del tema indiano: los estudios transitan por el gran teatro de la Conquista, el Barroco, la Ilustración y el Liberalismo, los momentos cruciales del indigenismo y la perspectiva de la «otredad cultural» en los siglos XX y XXI, para dejar como corolario las perspectivas de futuro; hitos desde la óptica de los historiadores en los que se captó al indio y su esencia.

En esto resulta determinante el estudio de las circunstancias políticas, económicas, culturales, el contexto mundial, las ideas religiosas, los valores morales y éticos, los principios jurídicos, los intereses nacionales y demás a lo largo de cinco centurias. Conocer en profundidad la forma en que se ha entendido al ser indígena, la conciencia que se ha tenido de su esencia y su cultura a través del tiempo nos proyecta a una mejor comprensión del mismo y nos coloca en una óptima posición para mejorar las condiciones y trabajar en beneficio de estas co-

munidades en la actualidad. Los objetivos se proyectan así al siglo XXI, pues nos conciernen los descendientes actuales de los pueblos originarios. Hoy los problemas que requieren nuestra atención están relacionados con el multiculturalismo, la globalización, la diversidad lingüística y los derechos de los pueblos indígenas, entre muchos otros que, necesariamente habrán de atenderse.

La conciencia occidental excluyó al indio como alguien distinto o diferente, como lo otro. Algo muy significativo de este conjunto de trabajos es que permiten conocer mejor el proceso mismo de comprensión que realizó el mundo occidental en su transitar por las distintas épocas históricas, lo que conduce a una comprensión integral de nuestro pasado. Pero no debemos detenernos ahí: hoy es menester proteger al indio vivo y terminar con el legado de cinco centurias de relaciones desiguales. En este libro encontramos una narrativa muy variada que responde a las circunstancias de cada zona del continente americano y a sus formas de colonización, a sus proyectos civilizadores y a los intereses de los diferentes Estados europeos.

De la lectura de esta obra se deduce una advertencia: que no se vea a los pueblos originarios desde la imagen contraria blanca y occidental, sino desde la propia perspectiva indígena. Entender esto es comprender también la presencia de América en la conciencia occidental, lo que no es poca cosa. El acercamiento permite, asimismo, derribar mitos sobre la degeneración de América y del aborigen americano que permearon la producción historiográfica durante mucho tiempo. Lo que es más, muchos argumentos sobre el sufrido y explotado indio se utilizaron por espacio de quinientos años como justificación condenatoria de la España imperial así como después de la era postindependentista en adelante de la dominación nacionalista de los propios pueblos indígenas. Por no hablar del trágico drama del indio en la angloamérica colonial, su tierra natal, de la que fue relegado y aniquilado por ser un ente predeterminado teológica y pragmáticamente a la extinción. Los autores de este volumen se muestran enemigos de todas las afirmaciones estereotipadas, pero buscan los fundamentos históricos para entender por qué la naturaleza del indio americano fue juzgada y valorada de estas múltiples maneras. Los autores se sienten obligados a destruir viejos prejuicios, derribar falsas dicotomías, en aras de una mayor comprensión del porqué de los hechos y de la manera de interpretarlos por parte de la mente occidental. Así, las dos imágenes antagónicas, la del buen salvaje y la del mal salvaje, fueron inventadas.

Rotos ya los diques de incompreensión entre los dos mundos separados por el Atlántico, se procede a un diálogo más abierto, plural y comprensivo que necesariamente empieza con la labor de los intelectuales y sigue su curso después llegando al resto de la sociedad receptora del conocimiento humanístico.

El indio ha sido objeto de utopías, ente mítico e idealizado, lo mismo que vejado y vituperado; demiurgo de la edad áurea, ser inocente en estado de naturaleza, salvaje caníbal, hombre desnudo, despreciado pagano.

No importa la carga negativa y afrentosa que domina gran parte de la literatura sobre el indio americano a lo largo de quinientos años de historia; lo que

vale es aprender de toda esta experiencia intelectual que la destrucción, ruina, vejación y marginación de los descendientes de esos pueblos originarios de América ha sido injusta y es ahora impensable en nuestro tiempo y en nuestra propia realidad.

Los Institutos de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Alcalá y de Investigaciones Históricas de la UNAM han propiciado investigaciones sobre variados temas. Ambas instituciones tienen clara conciencia sobre los alcances, posibilidades y logros de proyectos como éste, que por ello merecen la mayor atención. Los vínculos que unen a estas instituciones universitarias se fortalecen y los frutos de sus colaboraciones están a la vista.

Juan Ramón DE LA FUENTE

Ex rector de la UNAM, ex presidente del Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Alcalá

INTRODUCCIÓN

Alicia MAYER

Instituto de Investigaciones Históricas
Universidad Nacional Autónoma de México

Pedro PÉREZ HERRERO

Instituto de Estudios Latinoamericanos
Universidad de Alcalá

A comienzos del siglo XXI nos encontramos ante un escenario mundial en el que conviven pueblos y Estados en el marco de una economía de mercado cada día más interconectada. El viejo orden se está transformando y aparece en su lugar una nueva vinculación entre las diferentes piezas. Globalización y localismos, lejos de comportarse como variables antagónicas irreconciliables, entrecruzan sus dinámicas conformando una *aldea global* en el contexto de lo que conocemos ya como *glocalización*.

La historia nos demuestra que diferentes pueblos han convivido durante siglos compartiendo unas mismas reglas de mercado sin que ello haya tenido obligatoriamente que traducirse en algunos casos en una reducción de sus valores culturales. El problema surgió no tanto entre cultura y mercado, sino entre cultura y Estado. La construcción de los Estados-Nación a comienzos del siglo XIX, al cimentarse en la creación de espacios económicos unificados (mercados nacionales) y en la formación de sociedades con valores culturales homogéneos que permitieran la expansión de los principios liberales (igualdad de todos los ciudadanos ante la ley), generó tensiones entre lo particular-local y lo general-global. Los distintos usos y costumbres de los diferentes grupos socioculturales pudieron pervivir en cierta medida en las sociedades tardomedievales y de Antiguo Régimen (no sin problemas, desde luego, pero finalmente lograron vivir juntos, como lo demuestran las ciudades de Toledo en el siglo XII, México en el siglo XVI, Cusco o Amberes en el siglo XVII y La Habana en el siglo XVIII) al permitirse que cada grupo se rigiera internamente por unas leyes propias siempre y cuando respetaran ciertos códigos básicos generales de conducta política. La lealtad al monarca se traducía en la asunción de unos importantes compromisos (pago de impuestos, defensa del territorio), pero dejaba un considerable margen

de maniobra para que cada grupo gestionara sus asuntos con alguna autonomía. En cada pueblo, localidad, gremio o estamento regían unas normas específicas, quedando una cierta laxitud para el uso de otras (como el idioma, por ejemplo). El latín primero y después el castellano en la monarquía imperial hispana y el portugués en la lusa se convirtieron en lenguas francas que permitían que los diferentes colectivos pudieran entenderse entre sí. En el mundo americano existen múltiples casos que ilustran estas prácticas.

La convivencia intercultural entre los diferentes pueblos comenzó a generar problemas serios cuando a partir del Renacimiento se empleó la religión para construir un código de conducta homogeneizador de todos los grupos socioculturales. La aparición de los códigos civiles a comienzos del siglo XIX como resultado de la creación del modelo de Estado liberal permitió que el Derecho civil sustituyera a la religión en su capacidad normativa de la sociedad. Un código de conducta compartido basado en la religión necesitaba de un credo unificado, siendo imprescindibles las labores de evangelización a fin de ampliar las bases sociales sobre las que se apoyaba la monarquía. Un código de conducta civil necesitaba de la creación de una normativa compartida que debía apoyarse en la existencia de una ciudadanía con valores comunes, siendo imprescindible por tanto la presencia de una educación pública que homogeneizara las conductas de los distintos grupos socioculturales integrantes del Estado-nación. A finales del siglo XX entró en escena otra variable más que introdujo modificaciones en el modelo de Estado-nación y en la configuración de las identidades. La agilidad de las comunicaciones propició que grupos socioculturales cuantitativamente minoritarios en sus respectivos Estados pudieran tener acceso fácil y rápido a los medios informativos internacionales, logrando intervenir en la opinión pública mundial, lo cual se tradujo en un aumento de su capacidad de influencia en la toma de decisiones de sus respectivos gobiernos. El porcentaje de población comenzó a tener menos importancia que la agilidad en la transmisión de un mensaje. Ejemplos clásicos son las comunicaciones emitidas por el subcomandante Marcos con motivo del conflicto del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en Chiapas en 1994 y la labor realizada por el Observatorio de los Derechos Indígenas en Brasil en la década de 1990 (lograron fijar la atención internacional sobre los pueblos amerindios). Muchos pueblos indígenas (con un peso demográfico reducido como porcentaje de la población total de los Estados donde se insertan) comenzaron a tener mayor visibilidad en el mundo a fines del siglo XX gracias a los medios de comunicación, pero el problema adyacente que se generó en bastantes ocasiones es que muchos de ellos alcanzaron importancia en la medida que la imagen que transmitían de sí mismos reproducía los estereotipos acuñados por Occidente para aprovechar algunos complejos de culpa sin resolver. Los amerindios de nuevo fueron vistos a comienzos del siglo XXI en la medida que continuaran siendo los indios de Occidente inventados en el siglo XVI. Ahora se les pedía que para modernizarse crearan partidos políticos y reclamaran derechos políticos, sociales y culturales. En los siglos XVI-XVIII se les impuso una religión externa para poder ser considerados humanos; en los siglos XIX y XX se les conminó a convertirse en ciudadanos de los Estados-nación que ellos no habían creado; y en el siglo XXI se les invitó a que aceptaran la carta de los derechos humanos definida primero en la Declaración de los Derechos del Hombre del 26 de agosto de 1789 por la Asam-

blea Nacional en París (incorporados en casi todas las Constituciones americanas del siglo XIX) y posteriormente en la declaración del 10 de diciembre de 1948 realizada en París por la Asamblea General de Naciones Unidas. No por casualidad, a comienzos del siglo XXI cobraron importancia en el escenario internacional los pueblos amerindios que reclamaban convertirse en nación, peleaban por alcanzar su autonomía política y denunciaban los abusos cometidos contra los derechos humanos. Los que no participaban de este discurso de mimetización basado en conceptos occidentales siguieron quedando relegados a un segundo plano.

Puesto que todo parece indicar que buena parte de las tensiones habidas durante los últimos siglos en la construcción de sociedades plurales permisivas se originaron más por la incorporación de creencias religiosas (evangelización) y normas políticas (formación del Estado-nación), así como por el acceso a canales de información (agilización de las comunicaciones), que por causas estrictamente económicas (relaciones de producción), el núcleo de la reflexión habrá que centrarlo en la comprensión de las primeras, antes que en el estudio de dichas relaciones de producción. Es un problema cultural y político, no de lucha de clases, ni de nivel de ingresos económicos.

Al mismo tiempo y dado que el lenguaje no es neutro, es necesario analizar cómo nombramos las cosas para percatarnos de los estereotipos de los que partimos en la comprensión del mundo que nos rodea. Para reflexionar adecuadamente cómo debemos construir sociedades plurales, hay que partir del análisis de la arqueología de los términos. Occidente comenzó a definir su identidad durante el Renacimiento con la aparición del continente americano. Cuando los geógrafos y cronistas del siglo XVI dieron nombres a lo que veían en el Nuevo Mundo, no sólo se apropiaban de aquellas realidades usando palabras propias para referirse a lo ajeno, sino que se fue conformando una identidad por oposición. Occidente inventó a los amerindios en el siglo XVI, y América facilitó que Europa se moldeara utilizando un discurso de contrarios. El Nuevo Mundo se configuró de la mano del Viejo Mundo, generándose un juego de espejos entre ambos que ha perdurado en buena medida hasta nuestros días. Modernidad-atraso, civilización-barbarie, ilustración-oscurantismo, riqueza-pobreza, luz-oscuridad, expansión-crisis, desarrollo-pobreza, progreso-estancamiento, cultura-incultura. Posteriormente, se fue haciendo más compleja la situación cuando se fueron generando otros Occidentales dentro del propio continente americano. Algunos grupos de poder americanos (notables, elites) reprodujeron los discursos occidentales sobre los amerindios en sus propias tierras como reflejo del avance de los procesos de colonización interna.

La enseñanza de la forma en que se han configurado estas narrativas parece clara. Debemos estudiar de qué modo los amerindios fueron imaginados por Occidente en los últimos quinientos años (tanto fuera como dentro de América) para darnos cuenta de los estereotipos que se han manejado y cómo se han ido construyendo las identidades respectivas a ambos lados del Atlántico. Sólo así podremos desprendernos de la dependencia del lenguaje. Las palabras reflejan la representación del mundo del que las utiliza y tiñen con valores a quienes se las aplica. Las sociedades sólo serán plurales en la medida que seamos conscientes del funcionamiento de este juego de espejos.

El presente libro ha sido pensado, elaborado y escrito por y para el mundo occidental con la finalidad de ayudar a superar la óptica eurocéntrica y establecer algunas bases que permitan el diseño de un discurso integrador capaz de incorporar distintas voces al mismo tiempo sin necesidad de que sean contrarias. No se han incluido adrede las narraciones que los amerindios han elaborado del mundo occidental por considerar que serán motivo de otro volumen. Para alcanzar dichos objetivos se seleccionaron a los autores más apropiados y se les pidió que escribieran con libertad sobre un período determinado.

Karl Kohut (Universidad Católica de Eichstätt, Alemania), en el capítulo sobre el Renacimiento, realiza un estudio minucioso acerca de la complicada variedad de las imágenes que aparecieron de los amerindios en Europa en el siglo XVI. Durante dicho siglo se sucedieron visiones distintas como resultado de las diferentes ópticas del observador, del objeto observado (diferencias de las culturas americanas) y del tiempo transcurrido. En un primer apartado el autor estudia cómo en un origen (carta de Colón) se dibujó al mismo tiempo una imagen positiva (buen salvaje del Paraíso) y negativa (salvaje feroz del Infierno) de los pueblos de la región de los cazadores-recolectores del Caribe y de las costas de Tierra Firme. La desnudez fue considerada por Américo Vespuccio y Pedro Mártir de Anglería tanto como símbolo de pureza como de ausencia de civilización. Fueron descritos como pueblos pacíficos o belicosos, puros (alejados del pecado) o depravados (caníbales, sodomitas). Con la aparición de las culturas mesoamericanas y andinas los observadores occidentales siguieron ofreciendo imágenes positivas en las que se subrayaba la admiración por algunos de los logros culturales alcanzados y la belleza, junto con escenas de depravación de ciertas costumbres y la fealdad.

Según el autor, como resultado del final de la conquista de las regiones de mayor densidad demográfica, la lucha entre la Corona y los encomenderos y el debate sobre la justificación de la Conquista, la imagen de los amerindios se tiñó de múltiples intereses en los territorios de la monarquía hispánica, apareciendo en consecuencia una gran gama de tonalidades entre los defensores y detractores del mundo americano y de sus habitantes. Conquistadores, dominicos, agustinos, franciscanos, encomenderos, servidores del rey, comerciantes, clero regular y viajeros comenzaron a dar visiones distintas. Para unos, los amerindios eran súbditos, y para otros, abundante mano de obra barata, consumidores o pupilos. Muchos empezaron a ver una imagen de antónimos: mayores/menores de edad, probos/pecadores, humanos/bestias, bravos/cobardes, idólatras/infieles, civilizados/bárbaros, bellos/monstruos. A su vez, los franciscanos solieron ver a los habitantes del Nuevo Mundo como el buen salvaje al que había que salvar del pecado, y al continente americano, como el lugar donde expandir las enseñanzas del evangelio sin los errores y pecados del Viejo Mundo. En Alemania, Francia y Portugal fue habitual encontrar imágenes negativas y positivas, no pudiéndose establecer una diferencia entre una visión católica y otra protestante. A su vez, el autor recuerda que la leyenda negra (defensa del indígena como medio para denunciar las barbaridades cometidas por la Corona española en la conquista del continente americano) influyó directamente en la imagen del indio en algunos textos.

Una de las conclusiones más importantes a la que llega Karl Kohut es que, habida cuenta de la variedad de factores que intervinieron en la formación de la

imagen de América durante el siglo XVI, no se puede hallar una narración homogénea generalizada del indio como el «otro» (en singular), sino que esta otredad asumió formas diversas según las personas involucradas, los hechos analizados, las experiencias acumuladas y el tiempo transcurrido.

Sonia V. Rose (Universidad de la Sorbona, París), en el capítulo que analiza el Barroco, tras partir de la idea de que la categoría indio es una construcción europea que dota de unidad a todos los habitantes del continente americano, estudia de forma pormenorizada cómo se fueron entrelazando las distintas visiones de los amerindios durante el siglo XVII en función del contexto de quienes miraban (incluidos los receptores) y del género discursivo del que participaban. La autora apunta acertadamente que aunque la imagen del indígena fue inamovible tanto desde el punto de vista jurídico como del de la Iglesia, la actitud hacia él sufrió cambios relevantes a lo largo del tiempo como resultado de las polémicas que se fueron eslabonando sobre la defensa o ataque de la Conquista del continente, los métodos de evangelización, la primacía de una u otra orden religiosa, las querrelas entre la Corona y la Iglesia, las rivalidades entre criollos y peninsulares o las reivindicaciones de las elites indígenas y mestizas.

La autora comienza recordando que si bien en un primer momento los habitantes americanos fueron calificados de bárbaros en el sentido de pueblos no cristianos, cuyo pensamiento y acción no se basaban en la razón (los cargos contra los indígenas continuaron siendo los esgrimidos en el siglo XVI, tales como la idolatría, la práctica de sacrificios humanos y la antropofagia), se fueron estableciendo diferencias que es necesario comprender. Sonia Rose estudia cómo se fue ensanchando el abismo entre la imagen del indígena histórico prehispánico glorificado y la visión denigrada de los amerindios reales de la época, a la vez que establece una diferenciación entre sus respectivas imágenes en las áreas centrales (culturas más complejas mesoamericanas y del mundo andino colonizadas por el mundo hispánico a comienzos del siglo XVI) de las culturas periféricas, por lo general nómadas o seminómadas (anexionadas lentamente en el tiempo y con una aculturación débil, como fue el caso de las regiones del norte de México, sur de los Estados Unidos, sur de Chile, pampas argentinas, estrecho de Magallanes, Paraguay). La autora explica que el argumento que comenzaron a compartir los autores barrocos con respecto a las imágenes diferenciadas de los amerindios de las regiones centrales antes y después de la colonización se centró en sostener que en tiempos prehispánicos debían ser considerados inocentes por no conocer todavía los principios del catolicismo y que posteriormente pasaron a ser responsables de sus actos en el siglo XVII una vez que la evangelización se había extendido (lo que reproduce la diferenciación clásica entre herejes y paganos). En el caso de las áreas más lejanas donde los distintos pueblos no habían sido sometidos a procesos de aculturización fuertes (ni por aztecas ni incas en tiempos prehispánicos, ni por la Corona española en el siglo XVI), la autora recuerda que la imagen que se creó fue más benigna. Fue así como se fue generando el concepto de los «bellos salvajes de la Florida», los «nobles guerreros del reino de Chile», los «salvajes gigantes de las Pampas y del estrecho» y los buenos «cristianos guaraníes».

Posteriormente, Sonia Rose analiza de forma minuciosa los *Comentarios reales de los Incas* (1609) del Inca Garcilaso de la Vega y la *Monarquía indiana*

(1615) del franciscano Juan de Torquemada a fin de subrayar que la glorificación que hicieron del pasado tuvo una gran influencia en la fijación de la imagen del amerindio prehispánico en la mentalidad indiana de la época. Vincula este apartado con el estudio de la imagen que de sí mismas realizaron las elites indígenas y mestizas en la época, poniendo de relieve que las obras que escribieron respondían a intereses de grupo y a coyunturas especiales, por lo que no pueden ser identificadas como representantes de una visión continental de conjunto de los pueblos americanos (inexistente en el siglo XVII).

Finalmente, la autora narra cómo se fue construyendo una visión criolla del mundo americano y qué papel tuvo en el mismo el pasado indígena. Señala que no se trató entonces de reclamar un nexo entre los criollos y la nobleza prehispánica, sino de mostrar que la tierra habitada ahora por los criollos había sido previamente ocupada por pueblos nobles que habían alcanzado importantes avances culturales, desplazando así la idea manejada por muchos europeos de que se trataba de territorios en los que habitaban tribus salvajes primitivas con formas de organización poco complejas. Obviamente, los criollos construyeron una imagen del indio prehispánico con objeto de integrar el pasado con el presente en un discurso narrativo que posibilitara mostrar una visión más armónica. Lo importante es que tales argumentos se convertirían con el tiempo en los mimbres con los que se tejería la idea de nación en las futuras repúblicas independientes.

En suma, queda claro en el capítulo del Barroco que si bien el siglo XVII heredó las imágenes del siglo anterior, no hay que olvidar que se produjeron transformaciones importantes que fueron utilizadas en contextos diferentes por grupos distintos dentro de coyunturas políticas diversas y con objetivos disímiles. Por todo ello, Sonia Rose interpreta que se trata de nuevas imágenes.

Jorge Cañizares-Esguerra (Universidad de Texas, Austin), en el capítulo sobre el periodo de la Ilustración, analiza cómo imaginaron los autores europeos a los amerindios durante el siglo XVIII. El autor no sólo hace una lectura atenta de los conceptos manejados en la época, sino que además estudia con detalle las imágenes que se editaron y distribuyeron (cuadros, láminas, libros). Comienza su estudio poniendo de relieve cómo el discurso de la Ilustración sustituyó a la Biblia en su condición de texto de referencia para entender el mundo, cómo las nuevas ideas basadas en la razón acabaron sustituyendo la concepción del demonio y los discursos cerrados negativos, propiciando en consecuencia que los amerindios comenzaran a concebirse como primitivos que podían evolucionar, recibir educación, cambiar, aculturizarse o modernizarse. Fueron vistos como ignorantes que podían aprender, no como idólatras. La guerra fue sustituida por la negociación y la educación. Había que transformarlos, incorporarlos al mundo occidental, convertirlos en consumidores y productores, no aniquilarlos. Era necesario contar su historia y conocer su pasado partiendo de nuevas técnicas de análisis.

Marta Casaús (Universidad Autónoma de Madrid, Madrid), en el capítulo sobre el liberalismo, realiza un estudio exhaustivo de las visiones que sobre los pueblos americanos se dieron en Europa y América Latina durante el siglo XIX. En los dos primeros apartados la autora estudia cómo influyeron las ideas po-

sitivistas y liberales, cómo fueron reinterpretados los amerindios en su calidad de ciudadanos de las nuevas repúblicas liberales, y qué estrategias se idearon para integrarlos. Comienza haciendo un repaso de las teorías raciales europeas surgidas a la luz del darwinismo social, y de la influencia que ejercieron en las elites intelectuales americanas; analiza las diferentes percepciones, imaginarios y estrategias que se idearon para integrarlos e incorporarlos en las naciones homogéneas que se estaban construyendo; estudia los tópicos que se utilizaron para la representación del otro y la construcción de la identidad nacional; y rastrea las imágenes del indio americano en Occidente. Para ello, cruza la imagen del indio con el imaginario de nación que tenían las elites intelectuales americanas a fin de entender cómo se construyeron las identidades colectivas y la colonialidad del poder. Marta Casaús subraya que:

la raza como motor de la historia pasó a ser la gran construcción de los siglos XVIII y XIX, destinada a explicar de manera pseudo-científica la desigualdad social y la inequidad en términos de jerarquía racial, de inferioridad y superioridad. En este contexto, al indio americano se le asignó el papel de salvaje por excelencia, con mitos de origen que se habían ido fraguando desde el descubrimiento de América y los viajes de Colón hasta en los relatos de los viajeros europeos de los siglos XVI, XVII y XVIII, en los que figuran esas particulares visiones del aborígen.

No por casualidad, la autora sostiene que, en consecuencia, la civilización y la cultura pasaron a ser las medidas estándar de la jerarquía para valorar las culturas que no fueran la europea, convirtiéndose la estrategia del blanqueamiento en una política de Estado.

En los apartados sobre el debate de las razas, el positivismo y las teorías raciales, Marta Casaús estudia la importancia del pensamiento positivista en la vertiente comtiana y spenceriana, y su influencia en los pensadores americanos positivistas. Según la autora, todos ellos abrazaron los principios del positivismo racialista y adaptaron las tesis lebonianas o gobineanas sobre el blanqueamiento, el determinismo genético, psicológico y medioambiental, la eugenesia llegando incluso a esbozar teorías sobre el exterminio de los indios y de los negros americanos.

En el apartado sobre las imágenes del indio como pieza de museo y objeto exótico, Marta Casaús subraya cómo fueron utilizadas las exposiciones universales para mostrar una imagen especial de los pueblos americanos (objetos para la exhibición de sus características físicas, sus costumbres y su cultura o su barbarie) que reproducía los estereotipos que se manejaban en la época. Se pone de manifiesto que los indígenas fueron presentados con el fin de testimoniar los proyectos imperiales de las potencias europeas, satisfacer el interés del público por lo exótico y demostrar la escala evolutiva de la jerarquización racial. A su vez, se aclara que en los museos de los países latinoamericanos se aprovechó la imagen de los indios para construir una historia nacional que incluyera su pasado.

Finalmente, en el apartado de miradas alternativas, se aclara que algunos autores latinoamericanos se alejaron de estas visiones eurocéntricas y racistas del indio. Para ello rescata la figura de pensadores como Gabriela Mistral, José Vasconcelos, Alberto Masferrer y José María Arguedas, poniendo de relieve que desarrollaron una visión más crítica, condescendiente y amable con la explícita

intención de sentar las bases para la construcción de sociedades plurales (partiendo de presupuestos ideológicos distintos como el vitalismo, la teosofía, el socialismo y el indigenismo), defensoras de los derechos y el respeto de los pueblos indígenas, las mujeres y las minorías. Asimismo, recuerda que la imagen del bárbaro americano elaborada por intelectuales, viajeros y artistas europeos fue utilizada por las élites americanas para autodefinirse como blancas y construir una identidad por exclusión de lo indio. La aparente contradicción de esa doble mirada radica según la autora en que dichas élites utilizaron los arquetipos del bárbaro y del salvaje construidos en Europa para distanciarse del indio americano a fin de legitimar su dominación en las nuevas repúblicas, pero a su vez subraya que ese mismo bárbaro y salvaje se convirtió en un elemento clave para definir una identidad nacional homogénea.

Rodolfo Stavenhagen (El Colegio de México, México), en el capítulo que analiza el indigenismo, comienza haciendo un repaso de cómo se fueron formando los nuevos Estados a comienzos del siglo XIX y cómo se fueron gestando los discursos históricos nacionales justificativos de los nuevos países, resaltando de qué modo se integró a los amerindios en los nuevos esquemas narrativos. El autor señala que en la mayoría de los países los amerindios fueron identificados como menores e inferiores que debían progresar, occidentalizarse por medio de una adecuada educación e incorporarse a las formas de producción capitalistas, abandonando sus formas comunitarias para dar paso a la propiedad privada. Debían salir del atraso y de la ignorancia, modernizarse, occidentalizarse, pacificarse, integrarse. A continuación, repasa las formas de expresión desarrolladas por la narrativa indigenista (constituida fundamentalmente por novelas con un claro compromiso social) de los siglos XIX y XX, poniendo de relieve cómo fueron surgiendo voces (indianistas e indigenistas, teñidas por lo general de una visión romántica y a veces de una idealización de la realidad) con la misión de defender a los pueblos indígenas y denunciar su situación de opresión.

El autor prosigue estudiando los ensayos indigenistas (siglos XIX y XX) y su repercusión social y política, subrayando el sentimiento racista que caracterizó a los autores del siglo XIX, el sentido de las políticas basadas en el mestizaje de la primera mitad del siglo XX y la influencia de las interpretaciones marxistas a mediados de siglo (identificaron al indio como una clase explotada). Asimismo, analiza la producción emanada de la corriente caracterizada por las ideas de la nueva evangelización, deteniéndose en explicar las labores del Instituto Lingüístico de Verano como mecanismo para occidentalizar a los pueblos indios y frenar la expansión de las ideas comunistas entre las capas sociales más desfavorecidas; y de los seguidores de la Teología de la Liberación (desautorizada por el Vaticano), centrados en apoyar los derechos humanos, proteger a los perseguidos políticos y denunciar la situaciones de injusticia y abuso. El repaso minucioso de todo este material sirve al autor para adentrarse en el estudio de las políticas indigenistas desarrolladas por los Estados desde mediados del siglo XX. Pone de manifiesto que tras el reconocimiento del respeto a sus culturas y el apoyo otorgado a los pueblos indios americanos, se hizo explícito que debían occidentalizar en vez someter al Estado a una indianización; explica cómo se formaron los Institutos Nacionales Indigenistas y la Fundación Nacional del

Indio, en ambos casos con una participación reducida de los propios pueblos indígenas americanos y con consecuencias bastante negativas para las culturas que decían proteger; y analiza la perpetuación de los sentimientos racistas hasta finales del siglo XX y cómo se perpetuó el análisis de estos pueblos como el «problema indígena» (siguió sosteniéndose que la educación debía ser el instrumento primordial para su integración en aras de alcanzar una sociedad mestiza sin fuertes fisuras internas).

Llegado a este punto, Rodolfo Stavenhagen estudia los movimientos indígenas desarrollados desde mediados del siglo XX, destacando que desde esta nueva perspectiva el «problema indígena» comenzó a percibirse como una consecuencia del capitalismo y del autoritarismo; se adentra en la comprensión del discurso posmoderno de la teoría poscolonial (postula la necesidad de la descolonización epistemológica para dar paso a una nueva comunicación intercultural); disecciona la tensión conceptual raza *versus* clase que ha teñido las discusiones teóricas durante los últimos años (según el autor, todavía no se ha dado una respuesta correcta definitiva); subraya la importancia de los planteamientos de la tesis del colonialismo interno; valora los pros y contras de las opciones multiculturales e interculturales; y recuerda la entrada en escena del concepto de pueblos a partir de la década de 1980 (frente al de comunidades o grupos étnicos del pasado) y de ciudadanía intercultural como resultado de los procesos de transición democrática en la región y la consecuente aparición de diferentes ciudadanos. Finalmente, concluye el capítulo con una reflexión sobre la situación actual derivada de la creación de las nuevas identidades, poniendo de relieve el paso que se está dando de las políticas asimilacionistas al reconocimiento de estructuras estatales plurinacionales que permitan realidades plurales multiétnicas, pluriculturales y multilingües.

Alicia Mayer (Universidad Nacional Autónoma de México, México), en el capítulo titulado «Angloamérica colonial», analiza con rigurosidad las interpretaciones que los colonos europeos hicieron de los amerindios en los territorios de los actuales Estados Unidos durante los siglos XVII y XVIII, presentando las visiones que se construyeron desde la óptica protestante. La autora explica que para el caso anglosajón protestante también surgió una visión dual, detectando que por un lado se interpretó la realidad americana desde una óptica fundada en ideas preconcebidas heredadas de un contexto propio y, por otro, se transmitió la curiosidad por comprender (como lo haría un antropólogo y etnólogo) los modos de vivir de los indígenas (cultura, organización social y política, prácticas de sobrevivencia, creencias). Se expone con precisión que el discurso sobre los nativos comenzó construyéndose sobre la base de lugares comunes y la reproducción del estereotipo del buen salvaje (los indios brindaron hospitalidad y alimento a los primeros plantadores, idea que después sería desarrollada por la literatura romántica), pero muy pronto apareció una concepción negativa, condenatoria y excluyente, que tildó a los habitantes del Nuevo Mundo de bárbaros, salvajes y diabólicos. Las crónicas anglicanas de los primeros contactos fueron esencialmente descriptivas, con reducidos juicios de valor, mientras que las historias posteriores escritas por los puritanos fueron aderezadas con la carga condenatoria hacia la realidad observada.

La autora subraya que, al igual que en el mundo hispánico, se construyeron distintas narrativas que reproducían los intereses y visiones de la época, por lo que tampoco existe una imagen uniforme en el espacio y en el tiempo. Los colonos llevaban diferentes tradiciones y fueron llegando en sucesivas oleadas a regiones habitadas por culturas distintas, hecho que explica la aparición de narrativas distintas. Parte de los ingleses protestantes en América (especialmente los puritanos de Nueva Inglaterra), convencidos de que eran los portadores de la verdad, del bien y de la moral y de que habían sido enviados por Dios para salvar del mal al Nuevo Mundo, no dudaron en etiquetar a los indios como los representantes de los vicios, el pecado, los errores y la maldad. Otros colonos vieron en los territorios americanos un laboratorio donde poner en práctica el modelo de cristiandad que llevaban persiguiendo desde hacía décadas y por cuyas ideas habían tenido que huir del Viejo Mundo. Para ambos colectivos, la Conquista fue un acto de salvación, una misión divina. Unos defendían la superioridad de los colonos, mientras que otros planteaban la necesidad de la evangelización de los amerindios. Para los primeros los habitantes americanos eran un estorbo, mientras que para los segundos representaban hombres que había que catequizar a fin de salvarlos del pecado.

En el texto se pone de manifiesto que las visiones sobre los nativos se fueron haciendo más negativas a partir de la década de 1620 como resultado de la definición de los intereses de los colonizadores, de los planteamientos calvinistas (el hombre es por naturaleza depravado, pecaminoso, caído, ruín) y de la acción de los propios habitantes americanos (el alzamiento en 1622 de los indígenas contra las ciudades de Henrico y Charles en la plantación de Virginia causó la muerte de unos 350 colonos de los 1.500 que tenía la colonia de Jamestown). Con gran precisión, la autora analiza el debate que hubo entre Roger Williams, defensor de la libertad irrestricta de conciencia para *todos* los hombres, y John Cotton, destacado pastor de la Primera Iglesia de Cristo de Boston, quien la negaba a los paganos y herejes. Para el primero los amerindios eran seres humanos creados por Dios, descendientes de Adán. Para el segundo eran molestos habitantes de las tierras descubiertas, con una racionalidad deficiente y repletos de vicios. Ambos coincidían en la necesidad de su evangelización para justificar la empresa trasatlántica, pero claramente se detecta que para el primero era una vocación mientras que para el segundo era una estrategia.

La autora finaliza su estudio subrayando que la visión del indio contribuyó a modelar una faceta importante de la identidad de la sociedad colonial angloamericana: el discurso que se construyó a lo largo de tantas centurias en torno al indígena ayudó a impulsar planteamientos racistas condenatorios y excluyentes de las minorías todavía existentes en bastantes sectores de los Estados Unidos actuales.

Silvia Núñez (Universidad Nacional Autónoma de México, México), en el capítulo referido a la imagen de los amerindios en los Estados Unidos durante los siglos XIX y XX, analiza la interacción entre el *hombre blanco* y el *native american*. Para ello divide el material en dos grandes periodos (1820-1888 y 1889-2008). Durante el primero la autora detecta que al concluir los procesos de independencia y generarse el desarrollo del Estado-Nación se produjo una gran diversidad de situaciones en las relaciones entre el mundo occidental y los pueblos indígenas

debido a la gran diversidad de culturas y las dinámicas regionales; pero que desde comienzos del siglo XIX (1830) fue ganando terreno la idea de que el progreso necesitaba los espacios que habitaban los *native americans*. Como consecuencia, las tesis que apoyaban su desplazamiento y el despojo de sus tierras (casi siempre recordando la necesidad de darles un trato humano y considerado) fue ganando peso sin generar casi detractores. La autora recuerda que las tensiones entre colonizadores y colonizados cobraron intensidad durante la segunda mitad del siglo XIX (1850-1890) y que paralelamente se fue construyendo la épica de la conquista del Oeste en la que se mostraba a los *native americans* como pueblos primitivos que debían ser desplazados para permitir el desarrollo, pero al mismo tiempo no se escatimaron adjetivos para presentarlos como valientes guerreros para justificar las matanzas que se estaban realizando. La frontera se convirtió en la esencia de los Estados Unidos, quedando en consecuencia fijado el discurso sobre los *native americans* como los valientes perdedores frente a los poderosos colonizadores. La posibilidad que se les brindaba de occidentalizarse, modernizarse por medio de la educación y el trabajo, eliminaba cualquier sentimiento de culpa. Debían abandonar sus costumbres comunitarias y adaptarse al espíritu calvinista centrado en el esfuerzo, la responsabilidad, la propiedad privada y el ánimo de superación.

En la segunda época (1889-2008) la autora relata los intentos que hicieron los gobiernos para convertir a los *native americans* en ciudadanos americanos (debiendo para ello abandonar sus costumbres y su propia historia e incorporando la de los colonizadores) durante la primera mitad del siglo XX; enumera las iniciativas que surgieron a partir de la década de 1970 para avanzar en sus formas de autogobierno (siempre dentro de sus reservas y territorios, quedando sujetos en el resto a las leyes federales); y analiza cómo la búsqueda de la autosuficiencia económica acabó a finales de la década de 1980 promoviendo la instalación de casinos en sus territorios (al permitirse el juego en las reservas por estar exentas de las disposiciones federales sobre la materia). Silvia Núñez recuerda que en cada época histórica las narraciones sobre los *native americans* fueron acomodándose a los programas elaborados por los gobiernos; detecta que en todas las fases se les asignó un papel secundario en la sociedad (en el mejor de los casos de menores de edad y en las fases más violentas se les puso etiquetas negativas y antipatriotas); y subraya que el discurso racista prevaleció (se les identificó en los censos por la composición de su sangre y los matrimonios mixtos fueron proscritos en algunas épocas y nunca fueron bien vistos cuando estuvieron permitidos).

Alcida Rita Ramos (Universidad de Brasilia, Brasilia) estudia los discursos sobre los amerindios en Brasil. Comienza poniendo de relieve que la narrativa sobre los amerindios tiene una importancia capital en Brasil, a pesar de que la población de origen americano representa el 0,5 por 100 de la población total; señalando que el término de indigenismo que se utiliza en Brasil es amplio y complejo (equiparable al de orientalismo en Occidente), y recordando que durante la época colonial se combinaron diferentes discursos (en función de los intereses de los distintos grupos de poder) en los que se los describía como bárbaros, pecadores, vagos y huérfanos, además de menores de edad y buenos salvajes. La

autora recuerda que como durante el siglo XIX las políticas indigenistas fueron responsabilidad de los estados (regiones), se detecta una gran variedad de discursos en el espacio y en el tiempo; analiza las tesis civilizatorias y educativas que utilizó José Bonifácio de Andrada e Silva durante el siglo XIX con la intención de «desindianizar» a los indios para lograr una mayor integración y homogeneización social (reservas territoriales, evangelización, occidentalización); y recuerda que la entrada en escena del régimen republicano a partir de 1889 y el final de la esclavitud en 1888 motivaron un debate sobre si la presencia de los amerindios favorecía o retrasaba el desarrollo del país (unos proponían acabar con ellos mientras que otros sugerían integrarlos. La autora aclara que el Serviço de Proteção aos Índios (SPI) dejó de considerarlos como mansos/bravos para pasar a percibirlos como «objetos de gobierno» dependientes de las instancias federales (menores de edad protegidos).

Posteriormente, Alcida Rita Ramos estudia cuáles fueron las consecuencias de la creación de la Fundação Nacional do Índio (FUNAI) y de las políticas dirigidas a terminar con los planteamientos proteccionistas-paternalistas (al dejar de ser indios y comenzar a ser ciudadanos brasileños perdían algunos de sus privilegios y el control de sus tierras); y disecciona las repercusiones que tuvo el final de la dictadura militar, la promulgación de la Constitución de 1988 (reconoció el derecho de los indios a conservar sus culturas, a mantener en régimen de propiedad comunitaria sus tierras y a iniciar procesos judiciales sin necesidad de la tutela) y la entrada en escena de ONG y organizaciones internacionales defensoras de los derechos humanos. La autora pone de manifiesto que la internacionalización de sus demandas se ha traducido en un fortalecimiento de sus posiciones (aun siendo un colectivo social con un peso minoritario en el conjunto de la sociedad brasileña). Finalmente, la autora explica cómo los indios han pasado de ser objetos de gobierno a sujetos políticos de la Nación (la creación del Observatorio de los Derechos Indígenas les ha dotado de una plataforma eficaz para conectar entre sí a los innumerables pueblos ubicados a lo largo y ancho de la extensa geografía brasileña) con lo que a comienzos del siglo XXI su posición se ha fortalecido en contra de los augurios pesimistas que Darcy Ribeiro expresó en 1995 al predecir su desaparición.

Miguel León-Portilla (Universidad Nacional Autónoma de México, México), en el capítulo titulado «Los retos futuros», subraya cómo los descendientes de los pueblos originarios del Nuevo Mundo siguen estando vivos a comienzos del siglo XXI, habiéndose mantenido las diferencias con respecto a las sociedades mayoritarias en los respectivos países en los que les ha tocado vivir, a la vez que han perdurado sus diferencias entre sí (formas de organización, usos, costumbres, tradiciones, creencias, lenguas). El autor muestra también que no son sociedades quietas, sino que presentan una gran capacidad de movimiento en el espacio; y que tampoco pueden tildarse de acomodaticias. No han dejado de luchar por integrarse políticamente en los nuevos escenarios de la globalización mediante la defensa del derecho a preservar su autonomía (entendida como facultad de gobernarse a sí mismos en los asuntos internos del respectivo pueblo), combatir la pobreza en la que les ha tocado vivir, reafirmar su diversidad cultural y luchar por el respeto a la naturaleza circundante. Subraya también que estos pueblos

no pueden ser definidos como inmóviles (creatividad literaria y artística). Miguel León-Portilla termina con optimismo planteando que esta potente capacidad creativa permitirá que los amerindios superen las dificultades que los aquejan y manifestando que en la sociedad civil son cada día más los que, sumándose a los amerindios, piensan que sus demandas lograrán el reconocimiento pleno de su presencia en el contexto social, económico y político de sus respectivos países.

Finalmente, Eva Sanz Jara (Instituto de Estudios Latinoamericanos, Alcalá de Henares) realiza un estudio minucioso sobre la terminología, la bibliografía y las fuentes existentes sobre el tema.

En suma, el lector tiene en sus manos un material que le ayudará a revisar los estereotipos manejados por Occidente sobre los amerindios desde el siglo XVI hasta el presente y a entender cómo han influido en la construcción del Estado-Nación en América Latina. Las reflexiones que realizan los autores abren las puertas a nuevas preguntas y formulaciones que permitirán comenzar a discutir la posibilidad de diseñar espacios de convivencia pacífica en los que se entrecruzan voces disímiles sobre la base del respeto mutuo. Hasta ahora hemos comprobado que como Occidente durante siglos concentró sus esfuerzos en indianizar a los pueblos americanos creando una imagen en blanco y negro (conquistadores-conquistados, colonizadores-colonizados, desarrollados-subdesarrollados, cultos-incultos, civilizados-bárbaros), los experimentos de integración sólo podían alcanzar buenos resultados si estaban acompañados de procesos de aculturación.

Estudiar las múltiples facetas que ha presentado la imagen de los amerindios a lo largo de los siglos en la producción historiográfica nos permite efectuar el análisis de los momentos cruciales que presenta la construcción retórica de los indígenas durante quinientos años de historia. A lo largo de ese tiempo, en la lente occidental los pueblos originarios de América transitaron de ser entes míticos ideales a estereotipos de salvajes criaturas. De la idea preconcebida del buen salvaje (efímera, por cierto), se dio paso a los juicios más condenatorios de su físico y de su carácter esbozados de manera unilateral, por las plumas de intelectuales, viajeros, científicos y cronistas. Al estar sujeto a los calificativos impuestos por Occidente, el indígena quedó a merced de una realidad inventada, manipulada y tergiversada de sí mismo, asumida por el común de las personas. Este libro propone ahondar en las maneras en que fue representado el indígena en el discurso de Occidente, por el cual se crearon ideas que han dejado huella en el imaginario desde hace varias centurias.

El drama de estos grupos ha sido tener que sacudirse los esquemas culturales dominantes y pugnar por ser reconocidos en su propia esencia, en sus tradiciones y modo de vida. Esperamos que estos acercamientos a diferentes ángulos de la narrativa del pasado sirvan para llegar a la comprensión de la otredad y situar en un plano igualitario a los descendientes de los pueblos originarios de América.

A comienzos del siglo XXI las voces de los indios están ayudando en ciertas ocasiones a variar algunos de los esquemas clásicos del modelo del Estado-Nación de Occidente y a posibilitar la construcción de escenarios alternativos de los que obviamente no conocemos aún su viabilidad. No hay que olvidar tampoco que a

veces estas mismas voces siguen sirviendo para fortalecer el discurso occidental tradicional al haberse mimetizado con él.

Hemos cumplido con la misión de investigar los discursos occidentales sobre los amerindios. Queda por hacer el volumen de la narrativa indoamericana sobre los occidentales. El cruce de ambos textos ayudará a superar los estereotipos de los que suelen partir algunos textos académicos y servirá de punto de arranque para reflexionar qué cimientos debemos poner para construir sociedades plurales en las que primen las ideas y el respeto mutuo entre los diferentes colectivos, en vez del color de la piel, los porcentajes o las jerarquías. Las identidades locales, los mercados globales y los Estados deben encontrar puntos de interconexión que no han traducirse en la anulación de las minorías o en aculturaciones forzosas. La convivencia pacífica entre distintas culturas no tiene que basarse necesariamente en la existencia de sociedades homogéneas. Una reflexión acerca de los términos que hemos utilizado hasta el presente para estudiar el mundo nos brinda la posibilidad de imaginar otro más libre. Nos damos buena cuenta de que el pasado no se puede borrar ni se debe olvidar: lo tenemos que comprender e integrar en nuestro presente.

Damos las gracias al profesor Dr. Juan Ramón de la Fuente y a la División Santander Universidades por haber apoyado desde el principio este proyecto académico.