

Construyendo los estereotipos del indio a lo largo del tiempo

Clara García Ayluardo*

Clementina Battcock y Berenise Bravo Rubio (coords.), *Mudables representaciones: el indio en la Nueva España a través de crónicas, impresos y manuscritos*, México, INAH, 2017 (Historia. Serie Memorias), 208 pp.

Este libro interesante de ensayos editado por Clementina Battcock y Berenise Bravo, del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), consiste en una introducción acompañada por ocho ensayos escritos por especialistas pertenecientes a diversas instituciones de México y del extranjero, dos de los cuales están escritos por las edito-

ras mismas que son, además, participantes en esta gran reflexión. Resultado de un coloquio auspiciado por la Dirección de Estudios Históricos (DEH), el libro declara que su propósito es ver: “la forma en que una comunidad o un individuo, partiendo de sus ‘diferencias’ sociales o culturales, percibió y comprendió al *Otro*, en este caso particular al indio”. Por lo tanto, es un libro que tiene acercamientos a la antropología histórica, la historia del texto, la historia cultural, la historia de las mentalidades, la historia de la Nueva España y a la historia del indio novohispano en particular, aunque se enfoca especialmente al uso de los conceptos y las palabras, más que a la teoría acerca de la otredad.

La obra, como su título lo indica, propone —desde la óptica del medio escrito— señalar en monografías la conceptualización y la

representación del indio a lo largo del tiempo para identificar continuidades y rupturas. Se emplean distintas plumas para dibujar un panorama global por medio de la particularidad y de lo local, y se incluyen bibliografías al final de cada monografía. Cada uno de los ensayos es una muestra del buen uso de fuentes de archivo y de textos como materias primarias. Los escritos usados son esencialmente crónicas, cartas, catecismos, sermones, confesionarios, visitas pastorales e informes ya sea impresos o manuscritos; además, se utilizan varios archivos episcopales, parroquiales y de gobierno. Como en todo libro editado, existen algunas disonancias, pero éstas dejan al lector con preguntas saludables y abren el campo hacia futuras investigaciones.

El libro parte de la idea de que los conceptos acerca del in-

* Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE).

dio son contruados, y examina cómo, cuándo y la manera en la que cambiaron o permanecieron en su caso particular. Así, se enfrentó al concepto enigmático del estereotipo, por lo que se consideró las problemáticas de la imposición y adaptación como partes del proceso de colonización. En general, pienso que no se analiza tanto cómo cambió el concepto del indio sino cómo se fueron construyendo los estereotipos del indio a lo largo del tiempo dentro de contextos complejos, despectivos y paternalistas, pero ciertamente paradójicos y particulares. El libro demuestra cómo “la estereotipificación naturaliza la diferencia”. Yo me quedo con ese punto central y opino que el estereotipo, aunque perduró y se reprodujo, negoció la diferencia y así se convirtió en intermediario conceptual para lograr tanto una mejor imposición, enajenando al otro o, por el contrario, como una adecuada adaptación, integrándolo. Este libro refleja bien el juego entre esos dos opuestos, así como la complejidad de los diversos y variables procesos y contextos.

Uno de los señalamientos más valiosos que aparece en la introducción es la explicación del uso del término *indio* como concepto jurídico-político, que es su definición fundamental. A partir de esta definición plasmada en las leyes, el término empoderó las prácticas políticas de los pueblos indios. Con el fuero, las “repúblicas” contaron con el poder de negociación para resistir y adaptarse a pesar de las narrativas que las subordinaron. Esta obra demuestra lo paradójico de los conceptos y representa-

ciones del indio por parte de los españoles y de los indios, y de las relaciones entre todos.

Los ensayos examinan a los mediadores así como a las mediaciones para entender que las relaciones entre los diferentes grupos sociales no fueron duales sino dinámicas, fluidas y multifacéticas. Esta visión caleidoscópica permite percibir un panorama más complejo y contradictorio, más real por confuso, para evitar los estereotipos analíticos tradicionales institucionalizados a lo largo de la historia. Sin embargo, se debe tener en cuenta que los textos estudiados fueron escritos por aquellos que manejaron la lectoescritura, aunque se incluyó un ensayo acerca de los testamentos indios que se plasmaron a partir de testimonios orales. La noción de intermediarios intelectuales ayuda a entender la manera en que se difuminaron las antiguas jerarquías simbólicas y se transformaron en algo diferente según el contexto, proceso fundamental en la construcción de las nuevas sociedades novohispanas.

En su ensayo, Rodrigo Martínez señala lo significativo de la historiografía en la construcción de la representación del indio. Joaquín García Icazbalceta, en el siglo XIX, denotó un desprecio por lo prehispánico al creer que la consolidación de México comenzó con el proceso de mestizaje y cristianización como binomio civilizatorio. Plasma los estereotipos de la barbarie frente al cristianismo civilizatorio que provinieron de los textos fundacionales novohispanos. La historiografía colaboró para formalizar y arraigar los

estereotipos tanto positivos como negativos, ya que cumplieron una agenda según la época y la visión del historiador. El texto fabrica estereotipos, pero también construye paradojas. Zavala escribió extensivamente acerca de lo explotativo de la encomienda, pero a la vez recalcó el papel civilizatorio de la evangelización. Martínez demuestra cómo la visión del indio explotado y evangelizado perduró, pero para fines del siglo XX se comenzó a ver como actor de su propia historia, se adaptó, resistió y utilizó las instituciones, formas culturales, jurídicas y políticas extranjeras para construirse un nuevo mundo. En este sentido, los trabajos de James Lockhart y su escuela utilizaron fuentes escritas en lenguas autóctonas que cambiaron la visión negativa del indio pasivo. Para comprender la cosmogonía del indio se debía entender su lengua y su modo de hablar y de entender.

También cambiaron la visión negativa del indio Charles Gibson y Woodrow Borah, quienes demostraron “que el sistema jurídico español fue fundamental para insertar a los indios en el sistema colonial”, al reconocer como cuerpos políticos a los pueblos arraigados en sus tierras. El sistema jurídico entonces, y no sólo el cristianismo, arraigó al indio en la nueva sociedad. Su integración le otorgó la capacidad política de la negociación. Esta historiografía resaltó la importancia de los pueblos en la historia y su continuidad. Aquí surge otra paradoja: a partir de su definición jurídica, cada pueblo desarrolló su identidad colectiva propia a pesar de

vivir bajo un apelativo reduccionista. Martínez subraya la importancia de la Historia para detectar los cambios y contextos, y del uso de fuentes para entender los conceptos apropiadamente.

Sergio Botta analiza los textos de dos de los evangelizadores más fundacionales de la Nueva España. Demuestra cómo los escritos de los franciscanos Bernardino de Sahagún y Juan de Torquemada estuvieron influidos por la obra de san Agustín, quien consideró la naturaleza de los dioses falsos y, por tanto, la naturaleza de la idolatría, consideración preponderante en los albores del cristianismo novohispano. Este ensayo se enfoca en la explicación del politeísmo mesoamericano construido por estos primeros franciscanos y cómo se conjuga la evangelización con las conceptualizaciones clásicas acerca del tema. Botta demuestra cómo la *Civita Dei*, una de las obras más importantes del cristianismo, se trasladó del cristianismo primitivo del Mediterráneo a la Nueva España. Los textos franciscanos fueron intermediarios conceptuales para afianzar la nueva religión en tierras de indios y contribuyeron a la estereotipificación de la idolatría en la Nueva España. Para esto, los franciscanos utilizaron la tipificación de los dioses romanos de Agustín como arquetipos, como herramienta para explicar y naturalizar para sí mismos la idolatría extravagante de los indios, a partir del ejercicio de la comparación legitimada por la autoridad de un texto clásico.

Sahagún trasladó para la posteridad las categorías autorizadas de Agustín para denunciar la

falsedad de las deidades nativas con el fin retórico de desmitificarlos y evangelizar. Botta compara a Sahagún con Torquemada para hacer notar la diferencia entre la función retórica de Sahagún y la epistémica de la obra de Torquemada. El primero que escribe juzga las creencias antiguas y justifica la evangelización a partir de las categorías agustinianas para corregir los errores del indio, y el segundo considera todo politeísmo equiparable, por lo que aplica las categorías agustinianas de manera universal para comprender la cosmogonía india y construir un modelo conceptual para dominar la mentalidad india y asimilarla a la cultura cristiana. De cualquier manera, el estereotipo se trasladó con el fin práctico de cristianizar.

Berenice Alcántara Rojas también se refiere a la utilización de los textos de Agustín en la Nueva España como arquetipos para entender y describir la “otredad”. Este ensayo examina la transmisión, inculturación y negociación intelectual en contextos de colonización. La paradoja es aparente. Aunque los frailes convivían con los indios y en muchos casos los defendieron y alabaron sus capacidades, nunca los dejaron de concebir como “indios”, seres inferiores que ellos “tenían la misión de transformar”. En gran medida, la noción de misión coloreó e impulsó la construcción de definiciones del indio. Este ensayo analiza los llamados “textos de evangelización”, textos prácticos para entender las formas de la idolatría para denunciarlas. También presentan diversas representaciones. Alonso Molina entendió la idola-

tría, al igual que Sahagún, como un error y no como obra del demonio. Al ser engañado por el diablo, el indio no tenía la culpa de sus acciones. A diferencia de los franciscanos, los dominicos enfatizaron más el carácter diabólico de las religiones autóctonas y el carácter dañado del indio que necesitaba ser reparado por el castigo. En el contexto del siglo XVIII, los indios ya eran cristianos y, por lo tanto, pecadores, aunque en proceso de perfección.

Alcántara Rojas demuestra cómo los evangelizadores se apropiaron de las formas retóricas autóctonas para rescatar su pasado, bordar su narrativa y evangelizar de manera naturalizada. Las prédicas resultantes dictadas oralmente, aunque plasmadas en textos escritos, se apropiaron de “los saberes antiguos” para despojar a los indios de su pasado. Además, los frailes utilizaron los valores indios para encumbrar a un santo como soldado de Cristo, aludiendo a la exaltación de los guerreros prehispánicos, y la práctica de conceder favores a sus seguidores, lo que naturalizó el concepto de la reciprocidad jerárquica del indio con el Dios cristiano.

Voces y motivos indios fueron empleados para la escritura de las crónicas de la evangelización, donde el indio fue tanto objeto como destinatario y hasta autor de algunos textos, pero siguió representado como subordinado ya que el fraile llevó la voz cantante. Lo importante aquí es resaltar que los evangelizadores adoptaron el lenguaje nativo y así se comprueba el “triumfo de un mensaje cristiano”, que fue reelaborado por los

receptores de modo que les resultara significativo y capaz de cumplir la función ritual equivalente a sus antiguos “cantares”.

En su ensayo sobre Alvarado Tezozómoc, Clementina Battcock demuestra como un indio de alcurnia, descendiente de emperadores aztecas y educado en náhuatl escrito y en castellano, interpretó su pasado construyendo una narrativa acerca de las élites gobernantes tenochcas. Se trata de un autor de transición, un mediador intelectual entre el siglo XVI y XVII, perteneciente a una nueva generación sobreviviente de la catástrofe demográfica e inmersa en la construcción de su propia vida en un momento de crisis.

Sin embargo, a pesar de estar escrito su texto en castellano, siguió la tradición literaria autóctona. Tezozómoc escribió una obra mestiza que media entre dos mundos para enaltecer su pasado noble, fundamentar su identidad y justificar su presente frente a sí mismo y frente a los ojos españoles, en un momento en el que la nobleza nativa estaba en ruinas. Su narrativa ya no es ni crónica ni cantar, sino una obra netamente novohispana.

La obra tiene un tono providencialista agustiniano, aunque está dividida según una cronología política marcada por el comienzo y fin de cada gobierno tenochca. Tezozómoc es uno de los primeros autores que exalta el pasado indígena, lo que convierte al texto en una memoria tanto personal como colectiva, nostálgica y de posicionamiento político dentro de una nueva sociedad.

El texto también recurre a la comparación para elogiar y equipa-

rar la grandeza de la monarquía católica con el del Imperio azteca, del que es heredero. Identifica a la monarquía con la Roma imperial y la entrada triunfal de Tezozómoc a la Ciudad de México con la reconquista de Granada. Así, no sólo justifica su linaje, sino que por medio de las comparaciones romanas y granadinas naturaliza su pasado prehispánico al nivelarlo con las misiones civilizatorias de todo imperio.

Es de destacar que se desmenuza este texto novohispano para ubicar lo narrado en la *Crónica...* acerca de las conquistas, las etapas correspondientes de la expansión del templo de Huitzilopochtli y las cronologías, y compararlas en cuadros y mapas con los descubrimientos arqueológicos de hoy. Así determina lo acertado de la narrativa y demuestra el papel que cumple el texto al analizar los significados de los sucesos dentro del contexto de su momento histórico.

El ensayo de Caterina Pizzigoni demuestra cómo el indio usó el castellano y la práctica de testar para conservar valores propios. Los testamentos en náhuatl develan la vida íntima y demuestran que para el siglo XVIII se fragmentó la estructura local indígena, que se reflejó en cómo se entendían los indios a sí mismos y a su entorno. El testamento también es un instrumento mediador conceptual no sólo porque no existió en el mundo prehispánico, sino porque se plasmó el texto a partir de un testimonio oral que facilitó la apropiación india de esta práctica.

Al estudiar el concepto de hogar en los testamentos, se identifican indicios de una individualidad junto con una difuminación del con-

cepto de comunidad en la región del valle de Toluca entre 1650-1800. Para la autora, el hogar representó al individuo porque lo identificó a partir de sí mismo, resaltando que para el siglo XVIII la transformación del hogar de un espacio con varios edificios a un único aposento más íntimo, el desuso de los nombres en náhuatl sustituidos por apelativos castellanos y la herencia del hogar a un solo vástago para asegurar su indivisibilidad. La identificación del reconocimiento del individuo con el proceso de la castellanización provocó la pérdida del uso de la lengua nativa y la transformación de los conceptos para entenderse a uno mismo. Entonces, la individualidad resulta del mestizaje en un proceso donde el indio se asocia más con el hogar y menos con la comunidad, aunque la definición del indio de sí mismo por medio de su nombre y su lugar de residencia se mantiene constante, lo que indica que su pertenencia se mantuvo en un contexto local. Habría que ver cuántos testaron en cada pueblo y si los indios cambiaron su forma de entender al mundo o si se conformaron a un mundo jurídico diferente.

Desde la perspectiva también local, Annia González Torres analiza la representación del indio a lo largo de la época novohispana mediante la documentación política-administrativa de Ixmiquilpan, zona otomí y agustina. Juan de Grijalva utilizó al indio miserable como categoría moral y siguió el estereotipo del indio ingenuo y susceptible a las tentaciones, aunque paradójicamente no consideró virtuosos a los indios nobles, qui-

zás por su posición como intermediarios intelectuales. El Juzgado General de Indios, que consideraba los casos de los abusos contra los indios, resalta, en su documentación, la condición del indio miserable también como categoría moral. Pero, a pesar de las representaciones paternalistas y compasivas y la obligación de la Corona de proteger a los naturales, en la práctica, la legislación fue letra muerta.

Por otra parte, la documentación del cabildo y de la alcaldía mayor denota la principal preocupación de las autoridades acerca de las dificultades de asentar a los indios. Aquí, el indio bárbaro era el que no estaba en comunidad por vivir fuera de la ley y sin Dios, lo cual contrastó estrepitosamente con el discurso legislativo que protegía al indio por humilde y sencillo.

Los enfrentamientos se aceleraron cuando los oficiales reales respondieron a los motines indios frente a las disposiciones reales acusándolos de tener “mala inclinación” que merecía escarmiento. La violencia se propició, interpretaron las autoridades, por el indio violento y bárbaro que no entendía la ley. Esta representación del indio irracional aparece más frecuentemente en Ixmiquilpan a partir de las reformas borbónicas y se reflejó en los discursos ilustrados del periodo. En un informe de 1786 intitulado “Reflexiones sobre la naturaleza y carácter de los indios”, Manuel Antonio Sandoval afirmó que los indios eran unos viciosos reprobables que se resistían a convivir con los españoles. Esta visión ilustrada del

indio indomable equiparó valores económicos con los morales al apuntar que las fiestas de los indios degeneraban en borracheras e inmoralidades que arriesgaban los bienes comunales que garantizaban el pago del tributo. Esta argumentación fundamentó unas reformas que tuvieron como finalidad administrar los recursos de los pueblos y controlar políticamente a las localidades.

A partir de los diversos discursos en la documentación, este ensayo demuestra los vaivenes de las políticas locales, donde las diferentes jurisdicciones entraron en conflicto. Por una parte, las reformas reforzaron la concepción del indio bárbaro con un discurso civilizatorio, y por otra, los indios recurrieron a la litigación y alzamientos para defender sus derechos y privilegios, lo que demuestra la fuerza de sus cabildos.

Berenise Bravo Rubio toma un microenfoque a partir de una visita pastoral del arzobispo José de Lanciego y Eguilaz y de un sermón fúnebre del presbítero Bartolomé Ita y Parra de principios del siglo XVIII con motivo de la muerte del arzobispo, para poner a prueba la veracidad de un texto. Ita predicó a favor de una castellanización más agresiva para infundir la razón y el cristianismo de manera más efectiva y erradicar los vicios demoniacos indios. Para que tuviera su sermón el debido impacto, recurrió a la visita pastoral del difunto prelado para demostrar que Lanciego mismo había denunciado la idolatría de su grey. Bravo se da a la tarea de analizar el libro de visita para medir la veracidad de las palabras de Ita y encuentra que el

sermón abordó temas que no aparecieron en el libro de visitas, sino que utilizó el prestigio del arzobispo para avanzar su propia agenda. Por su parte, el análisis del libro pastoral arrojó información acerca de cómo el arzobispo atestiguó la vida de los pueblos y de cómo la visita buscó reformar las costumbres en aras de la civilización, por lo que ordenó la erección de escuelas en las que se impartieran clases en castellano para integrar al indio, al tiempo que dictó el trato piadoso de los naturales siguiendo la línea paternalista.

Este ensayo también hace notar que, para estas fechas, el cristianismo se había arraigado y adaptado a las variaciones locales; en palabras del arzobispo, “lo cotidiano era lo religioso”. El estereotipo se cristalizó más en torno a la falta de civilización del indio y menos hacia la idolatría. Al arzobispo le preocupó el estado de las doctrinas de indios y recomendó la sustitución de los frailes por el clero diocesano por incumplir su misión evangelizadora, pero el prelado no recibió denuncias de idolatría, mas sí solicitudes para el establecimiento de nuevas capillas e instituciones religiosas.

Al estilo de la época, el sermón condenó las costumbres de los indios y argumentó en pro de la secularización. Representar al indio como irracional y vicioso reflejó las nuevas políticas del regalismo y la embestida en contra de los regulares por la influencia que aún ejercían sobre los indios. Al condenar las prácticas idolátricas, Ita fortaleció dentro de un nuevo contexto el estereotipo del indio irracional para justificar las políticas reales

en un claro ejemplo de manipulación de información con propósitos políticos.

Por último, Patricia Escandón examina una región totalmente diferente a las tratadas en los ensayos anteriores, ya que analiza la gran frontera norte novohispana o la Gran Chichimeca, en sí, una denominación despectiva, donde la interacción con los evangelizadores-colonizadores fue de carácter más bélico y difícil, como atestigua la guerra del Mixtón y los constantes enfrentamientos por la apertura a golpes de la frontera norte. En esta región las etnias eran trashumantes y menos sedentarias, las fronteras fluidas, y los naturales, poco dispuestos al sometimiento. Aquí los protagonistas fueron las múltiples etnias y la Compañía de Jesús, así como la dilatada geografía donde se incursionó para explotar las minas de plata, abrir rutas de comercio y reducir a los naturales a una vida cristiana y civilizada.

La autora utiliza cartas llamadas “puntos de annua” que se enviaban, a través de una cadena jerárquica de mando, a los padres rectores, quienes añadían sus propias observaciones para luego enviarlas a los provinciales, quienes a su vez, las compilaban, editaban en un solo informe, traducían al latín y enviaban a la curia jesuita en Roma. Los textos, también mediadores conceptuales y transregionales, conjuntaron muchas voces recompuestas por una sola pluma que construyó la realidad y autoridad del informe. Por otra parte, entender cómo se construyó un solo texto por medio de la transmisión de información es un ejemplo de la administración

pulcra de la empresa colonizadora-civilizadora de los jesuitas.

En estas regiones habitaban los llamados “indios bárbaros”; aquí era tierra de nadie y las reglas de la guerra justa eran más que aplicables. Muchos se resistieron, muchas veces de manera violenta, a estas incursiones españolas y por esto se ganaron aún más el apelativo de bárbaros. En esas zonas, como indica la autora, “la labor del misionero no suponía sólo infundirles la doctrina, sino convencerlos de cambiar el arco y flecha por el arado y la vida sedentaria; su libertad por el trabajo y la lealtad a un invisible rey”.

La barbarie, como de costumbre, se atribuyó a la presencia del diablo, que se debía erradicar por medio de una evangelización efectiva y obligada. En este contexto, la adaptabilidad de los indios a las nuevas reglas fue más difícil y complicada y la resistencia abierta fue la norma. Aquí, el estereotipo del indio endemoniado permaneció y se exacerbó por las condiciones agrestes de las regiones y la condición indomable de los pueblos trashumantes. Después de siglos, la civilización debía imperar.

Así como se siguió una cadena de transmisión de información, también se construyó una cadena misional para conquistar, evangelizar y colonizar, que consistió en una serie de residencias, cuarteles y haciendas para la subsistencia y protección frente a lo salvaje. Las construcciones jesuitas eran misiones y a la vez fortalezas, instituciones políticas y económicas. Frente a la multietnicidad que incluyó coras, mayos, yaquis, zuaques o cochimies, los

jesuitas también fueron diversos en su origen: alemanes, bohemios, flamencos y españoles, y quizá por esto se consideraron a sí mismos particularmente aptos para incursionar en este tipo empresa.

Este ensayo resume el tono del libro, que advierte en contra de la generalización, en este caso de las experiencias y los conceptos en un territorio extenso con poblaciones tan disímiles como variables. La denominación de bárbaro buscó homogenizar a las etnias bajo un estereotipo para justificar la presencia de los jesuitas, soldados y colonos que los acompañaron en su empresa. La denuncia de la barbarie enalteció la dificultad y el éxito de la labor de la orden en tierras inhóspitas. Aún falta mucho por descubrir acerca de las relaciones entre los indios y los extraños que llegaron a invadir las tierras en el gran norte novohispano.

En este libro, el texto es el protagonista, pero también sus productores y sus receptores. Los textos y sus representaciones construyeron e hicieron perdurar en el tiempo conceptos, estereotipos que permanecieron y se interpretaron según los diversos contextos. El texto fue un conquistador, pero también un intermediario cultural; las diferentes narrativas relatan el cuento complejo de la humanidad en un contexto colonizador, contradictorio, uno de explotación y compasión, de adaptación e imposición, de apropiación y rechazo, de alabanzas y denuncias, de permanencias y transformaciones. La labor de la historia es descifrar, aunque suene contradictorio, las paradojas paradigmáticas de las narrativas en tierras indias.