

institucionalizado y con una élite con proyectos claros y definidos. En ese aspecto, incluso, los autores llevan la “alianza” de Brasil con los Estados Unidos en la primera mitad del siglo XX más allá del uso metafórico del término (pp. 46, 65 y 98), dejando subentendido algo más que un alineamiento del primero con el segundo. Como se sabe, eso no fue fruto de pactos, tratados o acuerdos, sino del reposicionamiento de la política exterior brasileña en apoyo a las posiciones adoptadas por Washington en América Latina, con poca reciprocidad norteamericana.

Cabe destacar que las críticas a determinados puntos del trabajo de Cueto y Lerner no invalidan un balance positivo. El libro introduce al lector de manera sintética, en una lectura fácil, a un tema novedoso, que agrega nuevos elementos a la historia de las relaciones de las naciones latinoamericanas en los siglos XIX y XX.

João Paulo C. S. Rodrigues *Universidade Federal de São João del Rei*

MANUEL GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, PEDRO PITARCH (EDS.): *Retóricas del cuerpo ameríndio*. Madrid & Frankfurt: Iberoamericana - Vervuert, 2010.

Este volumen trata de la percepción del cuerpo humano en las culturas amerindias. Es este un tema no solo esencial para comprender las culturas indígenas de América, sino también para la comprensión de toda cultura ajena, ya que el cuerpo es el elemento más prístino de la existencia física y cultural humana, por medio del cual nos autopercebimos y percibimos al otro. El “Encuentro” entre los dos mundos, antes de ser un encuentro entre culturas fue un encuentro entre cuerpos.

Pero, explica Manuel Gutiérrez Estévez en su introducción, al contrario de lo que podríamos creer, esta observación mutua del cuerpo del otro y el hecho de que fisiológicamente se trataba de cuerpos humanos idénticos, no prometían una mejor comprensión entre ambas culturas, ya que la mera noción de “cuerpo”, como recinto temporal de un alma eterna, no existía entre las culturas amerindias. Como otros aspectos de la cultura amerindia, el cuerpo indiano se convirtió en un objeto cardinal del colonialismo europeo. Los Conquistadores remodelaron al cuerpo indígena de acuerdo a las percepciones europeas del cuerpo humano, dejando de un lado a las percepciones indígenas de este, convirtiendo así al cuerpo indígena en un cuerpo cristiano.

Alexandre Surallés analiza la evolución del término “cuerpo”, sus significados e implicaciones para los europeos en su encuentro con los indígenas. Esto lo hace por medio de un análisis de lexicones de lenguas indígenas compuestos por misioneros, publicados hasta mediados del siglo XVII. Lo que surge de este análisis es la condensación del término “cuerpo” como referido primariamente al cuerpo humano (y no a un cuerpo celestial, por ejemplo), mientras que la principal dificultad en lo que hace al “cuerpo indiano” es la carencia de una palabra indígena equivalente en su significado a “cuerpo”, como lo entendían los cristianos en los siglos XVI y XVII.

Carmen Bernand trata en su aporte de la primera generación de mestizos, aquellas criaturas fruto del encuentro sexual entre conquistadores e indígenas, que no eran en realidad, a los ojos de los europeos del siglo XVI, sino un nuevo tipo de cuerpo, antes no existente. En un mundo acostumbrado y muchas veces limitado a binomios rígidos y opuestos, como blanco-negro o español-indígena, pregunta Bernand, ¿qué lugar otorgarle al mestizo? ¿Cómo comprender a un cuerpo que quebrantaba las clasificaciones tradicionales, percibido como vulnerable por ser “un organismo constantemente amenazado por el desequilibrio y la desintegración”? (p. 95). No obstante haber sido considerados por los españoles como una nación aparte, sí se los vio, explica Bernand, como “un engendro corrupto y degenerado de una unión a la vez lúbrica y contaminante”, noción que, agrega, “se ha mantenido hasta nuestros días”.

Mark Münzel retorna a la nunca agotada cuestión de la antropofagia. Resumiendo las discusiones sobre la veracidad de las descripciones de los indígenas como “caníbales”, Münzel trata, por medio de metodologías antropológicas, de establecer los orígenes de esta imagen. Münzel llama a la prudencia. En vez de afirmar que los indígenas brasileños eran antropófagos, solamente podemos alegar que tanto ellos como los viajeros y científicos que han convivido con ellos tienden a afirmar esto, sea mito o realidad. Lo que resulta extraño es que, aunque aporta pruebas que corroboran una forma u otra de antropofagia entre los indígenas brasileños, Münzel define a este fenómeno como un mito “a todas luces” (p.127). Si recoge testimonios de canibalismo y detecta un idioma “profundamente penetrado por una retórica antropófaga” (p. 130), ¿por qué no reconocer que esta era una realidad histórica? La no muy convincente solución que Münzel ofrece es que la utilización de un discurso antropofágico llevó a la construcción de una realidad en la que la antropofagia tenía su lugar: no se trata de cuerpos, sino de visiones de cuerpos devorados.

Pedro Pitarch se concentra en la percepción maya del cuerpo o, más exactamente, cuerpos. Los indígenas tzeltales, y los mayas en general, nos explica, no tienen un cuerpo, sino dos: un cuerpo carnal, físico e inerte, y uno fenoménico, es decir un medio para relacionarse con otros seres humanos. Esto exige

re-examinar las ideas indígenas sobre la corporalidad. Pero obliga también a recomponer el concepto indígena de “persona”. En particular, la existencia de dos corporeidades viene a complicar el esquema dual cuerpo-alma, al introducir un término mediador –un cuerpo intermedio– que conecta y articula el cuerpo carnal con las almas y espíritus sin cuerpo.

El análisis de la noción del cuerpo indígena nos revela las insuficiencias de nuestro lenguaje al tratar de comprender y traducir la idea indígena de cuerpo. Como lo indica María García Alonso en su artículo, la diferencia entre la cultura europea y la indígena es tal, que comienza incluso antes de la diferente percepción del cuerpo. Es en la más básica percepción de la realidad que esta diferencia reside. Por ello García Alonso escribe sobre aspectos morfo-semánticos de la lengua y concluye que “...las palabras no son en modo alguno la vida, sino una aproximación cultural a ella – vivencias que de otra forma son comunicables” (p. 258).

Juan Antonio Flores Martos nos lleva a la cultura de transgéneros en el México presente. Se trata de una sociedad en la que, al menos en su pasado anticolonial, el sexo no necesariamente equivalía al género, y que veía como natural la existencia de un tercer género, el de seres humanos de sexo masculino pero de género híbrido, seres de “dos espíritus”, uno masculino y uno femenino, que residen en un mismo cuerpo. Este tema, analizado ya a fondo en sus aspectos relativos al tiempo de la conquista por Richard Trexler en su conocido *Sex and Conquest* (Cornell University Press, 1995), es abordado por Flores Martos en sus aspectos presentes, perfilando aspectos de esta tradición como una suerte de “mundo al revés”, en cuanto a la inversión de roles sexuales y papeles sociales. El discurso académico sobre estos travestidos amerindios, subraya, ha estado monopolizado por la psicología y la sexología, y la aplicación del principio de relativismo cultural a estas figuras ha sido un proceso lento y complicado. Cabe destacar, indica Flores Martos, que estos travestidos no eran víctimas o esclavos sexuales, sino que lo hacían por voluntad propia, exactamente como sus descendientes de hoy día, siendo su rol en la sociedad diferente a la despreciada imagen influida por las descripciones de los europeos que se encontraron con estos “bardajes”.

Peter Mason vuelve al ya hartamente analizado tema de la desnudez y el tatuaje indígena, pero nos lleva con este tema a Tierra del Fuego. No muy diferente a lo que sucedió en otras partes del Nuevo Mundo, aquí también la desnudez y el tatuaje sirvieron a los europeos como significadores estereotípicos de salvajismo, o por el contrario como testimonios de una inocencia virginal.

Retóricas del cuerpo amerindio es un conjunto interesante de diversos artículos que tratan de la noción del cuerpo desde aspectos históricos y antropológicos, correspondiendo a la nueva e innovadora corriente científica de la etno-historia.

Pero es en la diversidad, quizá, donde se oculta la problemática de este libro, ya que, fuera del sujeto general del cuerpo, a veces es difícil vislumbrar el *leitmotiv* entre los artículos (no todos mencionados en esta reseña). Poniendo este pequeño menoscabo aparte, este volumen es una importante contribución al esfuerzo para comprender los diversos estratos del encuentro entre las culturas del Nuevo y Viejo Mundo.

Alex Kerner

*The Hebrew University of Jerusalem,
University of Haifa*

FRANCISCO DE ÁVILA: *Dioses y Hombres de Huarochirí: Narración quechua recogida por Francisco de Ávila [¿1598?]*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2012.

El manuscrito anónimo conocido bajo el nombre *Dioses y Hombres de Huarochirí* es una fuente muy importante para el conocimiento de los rasgos sociales y culturales de la sociedad andina prehispánica y colonial, ya que es el único texto colonial escrito en quechua por un autor indígena que contiene una tradición oral andina.

Esta obra salió a luz por primera vez en 1966. La actual publicación de esta primera edición del manuscrito quechua con su respectiva traducción al castellano se realizó en homenaje a José María Arguedas al cumplirse el centenario de su nacimiento, y en conmemoración de los aproximadamente cincuenta años de vida del Instituto de Estudios Peruanos.

El libro consta de dos manuscritos. El primero, anónimo sin fecha y sin título, nombrado *Dioses y Hombres de Huarochirí*, contiene una introducción, 31 capítulos escritos en quechua y traducidos al castellano por José María Arguedas, y dos suplementos de estilo muy diferente, que al parecer constituyen la obra de otro autor. El segundo manuscrito, titulado *Tratado y relación de los errores, falsos dioses y otras supersticiones y ritos diabólicos en que vivían antiguamente los indios de las provincias de Huaracheri, Mama y Chacalla* y fechado en 1608, es una traducción libre e incompleta del primer manuscrito hecha por Francisco de Ávila. Dicho manuscrito está acompañado por un estudio bibliográfico de Pierre Duviols y una selección de documentos inéditos.

Los dos manuscritos originales se encuentran en la Biblioteca Nacional de Madrid, en un mismo volumen, número 3169, junto con otros manuscritos valiosos. Entre ellos, *Relacion de las fabulas i ritos de los Ingas* redactada por Christoual de Molina, y *Relación de antigüedades deste reyno del Piru* escrita por