

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – PPH**

Daniela Rigon Ratochinski

A América pré-hispânica na revista *América Indígena* (1942-1966)

**MARINGÁ – PR
2024**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – PPH**

Daniela Rigon Ratochinski

A América pré-hispânica na revista *América Indígena* (1942-1966)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá, como requisito para obtenção do título de Mestre em História.

**MARINGÁ – PR
2024**

Ratochinski, Daniela Rigon-

R236a A América pré-hispânica na revista América Indígena (1942-1966) / Daniela Rigon Ratochinski. – Maringá, PR, 2025.

104, : f. il. color., figs., tabs.

Acompanhado produto: A América pré-hispânica na revista *América Indígena* (1942-1966). f.

Orientadora: Profa. Dra. Natally Vieira Dias.

Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História, 2025.

1. Indigenismo. 2. Passado Indígena – Representações. 3. Revista América Indígena. 4. Instituto Indigenista Interamericano. I. Dias, Natally Vieira, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento de História. Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.

CDD 23.ed. 907.2

DANIELA RIGON RATOCHINSKI

A América pré-hispânica na revista *América Indígena* (1942-1966)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá, como requisito para obtenção do título de Mestre em História.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Natally Vieira Dias
Presidente/Orientador

Profa. Dra. Marcela Cristina Quinteros
Membro convidada (UNIR)

Profa. Dra. Isabel Cristina Rodrigues
Membra Corpo Docente (UEM)

Prof. Dr. Igor Luis Andreo
Membro convidado (UEL)

Maringá

2025

Agradecimentos

Em primeiro lugar, dedico este trabalho à minha avó. Sem a força que ela me transmitiu — e continua transmitindo todos os dias — nada disso teria sido possível.

Agradeço profundamente à Prof.^a Dr.^a Natally Vieira Dias, minha orientadora desde o primeiro ano da graduação. Sempre paciente, atenciosa e prestativa, ela foi um pilar fundamental em minha trajetória acadêmica. Caminhar ao seu lado foi, sem dúvida, a melhor coisa que poderia ter me acontecido: além de me permitir sonhar, me ajudou a realizar esses sonhos. Não há palavras suficientes para expressar minha gratidão por tudo o que a professora fez por mim. Sei que serei eternamente grata por sua dedicação, generosidade e ensinamentos. Saio deste mestrado não apenas como uma pesquisadora melhor, mas também como uma pessoa mais consciente e sensível. Professora Natally, você é minha grande inspiração. É uma honra ter tido a oportunidade de aprender com você.

Agradeço também às professoras e ao professor que compuseram as bancas de qualificação e defesa — Prof.^a Dr.^a Isabel Cristina Rodrigues, Prof. Dr. Igor Luis Andreo e Prof.^a Dr.^a Marcela Cristina Quinteros — pelas valiosas contribuições, apontamentos e questionamentos que enriqueceram significativamente esta pesquisa.

Aos meus pais, espero que um dia entendam a importância que meus estudos tem e tenham orgulho disso.

A minha irmã e sua companheira, que estiveram ao meu lado nos momentos difíceis e celebraram comigo as conquistas, meu carinho e agradecimento.

À minha companheira e à sua família, obrigada por sempre me acolherem com tanto carinho e por ouvirem, com paciência e interesse, minhas reflexões intermináveis sobre a pesquisa.

Aos amigos e amigas do LEHAM, obrigada por compartilharem a vivência da pesquisa, pelos incentivos e pelas trocas tão valiosas ao longo dessa jornada.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo apoio financeiro que tornou esta pesquisa viável.

À Universidade Estadual de Maringá (UEM), que sempre será meu lar acadêmico, e ao Programa de Pós-Graduação em História (PPH), pela estrutura e formação.

Por fim, a todas as pessoas que torceram por mim, que acreditaram na minha capacidade e caminharam ao meu lado, meu muito obrigada.

Resumo

A dissertação analisa como o passado indígena do continente americano foi representado na revista *América Indígena* entre os anos de 1942 e 1966, durante as direções dos mexicanos Manuel Gamio (1942-1960) e Miguel León-Portilla (1961-1966). Esses dois diretores da revista foram referências nos estudos do passado indígena, principalmente da região da Mesoamérica.

América Indígena era uma publicação oficial do Instituto Indigenista Interamericano (I.I.I.), sendo um dos principais meios de circulação do discurso indigenista no século XX. A revista publicava trabalhos de estudiosos de todo o continente, mas era sediada no México, que naquele momento era a grande referência em estudos e políticas indigenistas. O trabalho se insere no campo de estudos da nova história política (RÉMOND, 2003) e utiliza a perspectiva da história intelectual (ALTAMIRANO, 2006; SIRINELLI, 2003) para analisar os discursos veiculados pela revista e o papel da própria publicação na formação de uma rede intelectual formada em torno de sua redação, composta por indigenistas mexicanos estudiosos do passado indígena do país.

A pesquisa seguiu a metodologia de análise temática (ZICMAN, 1981), buscando identificar quais grupos indígenas foram mais recorrentes no discurso de *América Indígena* e de que forma foram abordados. Identificamos a predominância dos povos mesoamericanos, sobretudo os astecas, que receberam atenção especial na revista, em detrimento dos demais povos indígenas do continente, incluindo os próprios incas, que, assim como os mesoamericanos eram entendidos como representantes das “altas culturas” americanas. Discutimos como a valorização do passado asteca esteve atrelada ao projeto nacionalista mexicano, que exaltava as “altas culturas” do passado, sem, no entanto, valorizar os povos indígenas do presente. Mostramos que essa foi a principal abordagem do passado indígena na revista, tendo em vista que eram principalmente os mexicanos que definiam a sua linha editorial.

Palavras-chave: Indigenismo; representações do passado indígena; revista *América Indígena*; Instituto Indigenista Interamericano.

Abstract

The dissertation analyzes how the Indigenous past of the American continent was represented in the journal *América Indígena* between 1942 and 1966, during the editorships of the Mexican scholars Manuel Gamio (1942–1960) and Miguel León-Portilla (1961–1966). Both directors of the journal were key references in the study of the Indigenous past, especially in the Mesoamerican region.

América Indígena was the official publication of the Inter-American Indian Institute (I.I.I.), serving as one of the main vehicles for the circulation of indigenista discourse in the 20th century. The journal published works by scholars from across the continent but was based in Mexico, which at that time was the leading reference in indigenista studies and policies.

This work is situated within the field of studies of the new political history (RÉMOND, 2003) and draws on the perspective of intellectual history (ALTAMIRANO, 2006; SIRINELLI, 2003) to analyze the discourses disseminated through the journal and the role of the publication itself in the formation of an intellectual network centered around its editorial board, composed mainly of Mexican indigenistas and scholars of the country's Indigenous past.

The research followed the methodology of thematic analysis (ZICMAN, 1981), seeking to identify which Indigenous groups were most frequently represented in *América Indígena* and how they were addressed. We identified the predominance of Mesoamerican peoples, especially the Aztecs, who received particular attention in the journal to the detriment of other Indigenous peoples of the continent, including the Incas themselves, who—like the Mesoamericans—were regarded as representatives of the “high cultures” of the Americas. We discuss how the valorization of the Aztec past was tied to the Mexican nationalist project, which exalted the “high cultures” of the past without, however, granting value to contemporary Indigenous peoples. We show that this was the main approach to the Indigenous past in the journal, given that it was primarily Mexicans who defined its editorial line.

iojkkkkkkkk

Keywords: *América Indígena* journal; Indigenism; Indigenous past; Inter-American Indian Institute.

PROPOSTA DE SUMÁRIO DA DISSERTAÇÃO

Introdução

O indigenismo mexicano pós-revolucionário como matriz do Instituto Indigenista Interamericano p. 9

Capítulo 1

***América Indígena* como revista intelectual e os elementos da sua materialidade**

1.1. *América Indígena*: uma revista intelectual p. 18

1.2. A materialidade da revista *América Indígena* p. 21

Capítulo 2

Os estudos sobre a Mesoamérica na revista *América Indígena*

2.1. O passado mesoamericano na revista: uma análise quantitativa p. 28

2.2. O conceito de Mesoamérica na revista p. 35

2.3. Os artigos sobre os povos mesoamericanos p. 43

Capítulo 3

Os estudos sobre os Andes e demais regiões do continente na revista *América Indígena*

3.1. Os artigos de autores peruanos sobre o passado andino p. 61

3.2. O (não) debate sobre o socialismo incaico e a questão das resenhas: o lugar marginal dos Andes e o peso da “rede mexicana” p. 76

3.3. Os estudos sobre grupos nativos das Américas que não pertenciam às regiões histórico-culturais da Mesoamérica e do Mundo Andino: a ênfase nos guaranis e na literatura indígena p. 82

Considerações finais p. 95

Fontes e referências bibliográficas p. 99

Introdução

O indigenismo mexicano pós-revolucionário como matriz do Instituto Indigenista Interamericano

A proposta da presente pesquisa é analisar como o passado indígena do continente foi tratado na revista *América Indígena: órgano trimestral del Instituto Indigenista Interamericano* durante as direções dos mexicanos Manuel Gamio (1942-1960) e Miguel León-Portilla (1961-1966). A escolha desse recorte temporal é devido ao fato de esses dois diretores terem sido referências no estudo do passado indígena, principalmente da região da Mesoamérica.¹

O arqueólogo e antropólogo Manuel Gamio estudou diversos povos da região, com destaque para os teotihuacanos, em seu trabalho pioneiro de Antropologia aplicada, publicado em 1922, *La Población Del Valle De Teotihuacán*, que lhe conferiu o título de doutor. O filósofo Miguel León-Portilla se dedicou ao estudo dos astecas e foi um dos fundadores da revista *Estudios de Cultura Náhuatl*, criada em 1959. Ele inclusive deixou a direção da revista *América Indígena* para dirigir a revista dedicada ao estudo da cultura *náhuatl*, dos astecas.

Nossa fonte da pesquisa, a revista *América Indígena* (AI), era uma publicação oficial do Instituto Indigenista Interamericano (I.I.I.), que era uma instituição continental, mas que tinha a sede na Cidade do México e teve somente diretores mexicanos desde a sua criação, em 1940, até o início da década de 1970.² O fato do México ter sido o país predominante dentro do I.I.I. se deveu às fortes relações existentes entre o indigenismo mexicano pós-revolucionário e a criação do Instituto.

O I.I.I. surgiu em 1940 com forte apoio do governo de Lázaro Cárdenas (1934-1940), que estava em seu último ano de governo. O México propôs reunir os intelectuais indigenistas de todo o continente no Primeiro Congresso Indigenista Interamericano, realizado em abril de 1940 na cidade de Pátzcuaro, em Michoacán, estado de origem de Cárdenas. Nesse congresso foi articulada a criação de uma instituição indigenista continental, que foi o Instituto Indigenista Interamericano (I.I.I), criado sob o protagonismo mexicano.

¹ No capítulo 2 abordaremos a criação do conceito de Mesoamérica na década de 1940 pelo etnólogo alemão Paul Kirchhoff, quando vivia no México.

² Esses foram os diretores mexicanos: Moisés Sáenz (1940-1941); Manuel Gamio (1942-1960); Miguel León-Portilla (1961-1966) e Gonzalo Aguirre Beltrán (1966-1971).

Essa primazia do México dentro do I.I.I. ocorria porque o país era considerado como uma referência indigenista pelas políticas levadas a cabo pelo Estado pós-revolucionário. A Revolução Mexicana de 1910 “evidenciou questões seculares e fez emergir grandes transformações simbólicas marcadas pela afirmação das especificidades latino-americanas e pela valorização do passado indígena do país.” (DIAS; BOAVENTURA, 2021, p. 539) Essa valorização das culturas indígenas ocorreu apenas em relação ao passado, pois a identidade nacional que passou a ser valorizada pelo Estado mexicano pós-revolucionário se baseava no ideal de uma cultura nacional mestiça. Então o foco da ação estatal foi em políticas indigenistas que buscavam transformar o cenário de heterogeneidade cultural do país.

O indigenismo, como mostra Henri Favre (1998), é “*una corriente de opinión favorable a los indios*” e também “*un movimiento ideológico [...] que considera al indio en el contexto de una problemática nacional.*” Esse movimento foi muito forte na América Latina entre as décadas de 1920 e 1970 (FAVRE, 1998, p. 7-8) e se manifestou através de diversos meios, como nas revistas científicas, nas artes, na literatura, entre outros.

No caso do México, o indigenismo foi uma política de Estado que teve muita força e se desenvolveu a partir de instituições oficiais vinculadas aos meios científicos. A principal figura do indigenismo oficial mexicano pós-revolucionário foi o arqueólogo e antropólogo Manuel Gamio Martínez (1883-1960). Ele foi um dos grandes responsáveis pela articulação do projeto nacionalista, que buscava construir uma nação mexicana culturalmente unificada, que valorizava e até idealizava o passado indígena, mas que buscava consolidar uma cultura mestiça, que deveria ser moderna e ocidental.

Nos próximos parágrafos mostraremos como Gamio teve forte influência em relação a institucionalização da política indigenista oficial no México e como essa política foi a base para a atuação do I.I.I. durante o longo período que ele foi o diretor da instituição, de 1942 até 1960, quando faleceu. Mostraremos também que a perspectiva de Gamio continuou sendo a base da política levada a cabo pelo I.I.I. mesmo após sua morte, pois a direção do Instituto passou para seu sobrinho, o filósofo Miguel León-Portilla, que foi o diretor até 1966.

Manuel Gamio, nasceu na cidade do México, no ano de 1883. Aos 23 anos começou a fazer cursos de arqueologia, etnologia e antropologia, no Museu Nacional do México, no qual também trabalhou como auxiliar interino de estudos de história. Como

explica Eduardo Mato Moctezuma (1972), “*a finales de 1908, [Gamio] realizó exploraciones en Chalchihuites, Zacatecas*” e seu interesse pelo tema cresceu cada vez mais e seu sucesso também. (MATOS MOCTEZUMA, 1972, p. 9) Foi a partir desse trabalho que Gamio ganhou uma bolsa de pós-graduação na Universidade de Columbia, em Nova York, sob a orientação do antropólogo alemão naturalizado estadunidense, Franz Boas. Este foi um dos principais nomes da antropologia no início do século XX, “*fundador de la antropología cultural norteamericana estadounidense*” e “*enemigo del evolucionismo social y de las gradaciones raciales positivistas.*” Como explica Emilo Kourí (2010):

Boas abogó en favor del relativismo cultural, argumentando que las culturas eran simplemente diferentes e incommensurables, no superiores ni inferiores, pues la humanidad era sólo una. La cultura no era un derivado de la biología o del medio ambiente, y por tanto no podía reducirse a ellos. (KOURÍ, 2010, p. 424)

Gamio seguiu a antropologia culturalista de Boas, refutando o pensamento racialista³, que era muito forte na América Latina na época, e se tornou um importante pesquisador, que se dedicou a aprender o idioma *náhuatl* (língua dos astecas) e realizou várias descobertas arqueológicas. Ele foi o primeiro antropólogo mexicano a conseguir o título de doutor e é identificado como o “pai” da antropologia mexicana. Mas o principal foco de Gamio era a atuação política indigenista, para buscar a transformação das culturas indígenas no presente, em direção à mestiçagem cultural.

Depois de seus estudos nos Estados Unidos, Gamio voltou para o México e, “em pleno processo revolucionário, assumiu o cargo de inspetor e curador interino da *Inspección General de Monumentos Arqueológicos*”, onde atuou de 1912 a 1916. Nessa época, ele publicou uma de suas contribuições mais famosas para o debate acerca da reconstrução do país, o livro *Forjando pátria (pro-nacionalismo)*, publicado em 1916. No livro, Gamio descreve a mestiçagem como o caminho para a unificação cultural do povo mexicano, exaltando-a e fazendo desse fenômeno a principal peça para a constituição da homogeneização do México. Sua retórica tornou-se a “perspectiva dominante nos debates do período e pautou políticas direcionadas aos povos indígenas nos anos seguintes.” (BOAVENTURA, 2024 p. 8)

³ Como explica Todorov (1993), diferentemente do racismo, que se configura como um comportamento, o “racialismo” se refere a uma ideologia, uma doutrina pretensamente científica referente à desigualdade das raças humanas. Como ele mostra, esse foi “um movimento de ideias nascido na Europa ocidental, cujo grande período vai de meados do século XVIII a meados do século XX.” (TODOROV, 1993, p. 107)

Logo após a publicação da obra, Gamio se tornou o responsável pela *Dirección de Estudios Arqueológicos y Etnográficos*, estabelecida em 1917, cuja criação “foi resultado de uma persistente mobilização” sua pela criação de um órgão estatal que fosse “responsável por estudar grupos sociais que compunham o país, priorizando os povos indígenas, já que haviam sido historicamente negligenciados.” Além de trabalhar pela criação da instituição em seu país, Gamio também sugeriu que os outros países do continente adotassem a mesma medida. Isso ocorreu durante sua participação no II Congresso Científico Pan-americano, realizado em Washington, entre dezembro de 1915 e janeiro de 1916. (BOAVENTURA, 2024, p. 9-10) Dessa forma, podemos identificar que nessa época Manuel Gamio já entendia a política indigenista de uma forma que não se restringia ao México, mas que englobava o continente.

O trabalho que conferiu a Gamio o título de doutor foi a obra *La población del Valle de Teotihuacán*, publicada em 1922. Era um estudo sobre o passado indígena na região, mas com o interesse principal de buscar mecanismos para modernizar a vida da população indígena do Valle de Teotihuacán no período em que ele escrevia. O que Gamio buscava era a transformação das culturas indígenas, que deveriam substituir suas práticas, consideradas por ele como atrasadas, por outras alinhadas à cultura moderna ocidental. (MARZAL, 2016, p. 446-7)

Población del Valle de Teotihuacán (1922) também é considerada a referência fundadora da Antropologia aplicada mexicana. Gamio, na introdução da obra, defendeu a necessidade de se estudar o passado e o presente dos povos indígenas do território mexicano, visando melhor “governar” e, inclusive, evitar “revoluções”:

Procediendo de otra manera, los gobiernos van al fracaso, pues no pueden gobernar lógicamente a pueblos cuya naturaleza y condiciones de vida desconocen; éstos, por su parte, no pudiendo desarrollarse bajo los empíricos sistemas gubernamentales que forzosamente se les imponen, vegetan degenerados y débiles, o bien hacen estallar sus justificadas protestas por medio de continuas revoluciones. (GAMIO, 1922, p. 9.)

Esse estudo sobre a população do Vale de Teotihuacán foi o primeiro grande projeto de Antropologia aplicada levado a cabo pelo governo mexicano com base nas propostas oficiais de Gamio, que no período ocupava a gestão da *Dirección de*

Antropologia, instituição que foi idealizada por ele e da qual ele foi o diretor de 1917 a 1924.⁴ Os objetivos da *Dirección* foram apresentados em seu Programa de criação como:

1ª Adquisición gradual de conocimientos referentes a las características raciales, a las manifestaciones de cultura material e intelectual, a los idiomas y dialectos, a la situación económica y a las condiciones de ambiente físico y biológico de las poblaciones regionales actuales y pretéritas de la República.

– 2ª Investigación de los medios realmente adecuados y prácticos que deben emplearse, tanto por las entidades oficiales (Poderes Federales, Poderes Locales y Poderes Municipales) como por las particulares (Asociaciones científicas, altruistas y laboristas; Prensa; Logias; Iglesias; etc., etc.), para fomentar efectivamente el actual desarrollo físico intelectual, moral y económico de dichas poblaciones.

– 3ª Preparación del acercamiento racial, de la fusión cultural, de la unificación lingüística y del equilibrio económico de dichas agrupaciones, las que sólo así formarán una nacionalidad coherente y definida y una verdadera patria. (GAMIO, 1922, p. 10-11.)

Em grande medida, esse projeto indigenista de Gamio continuou sendo a base para os estudos antropológicos e o indigenismo oficial no México nas décadas seguintes, cujo grande objetivo era a unificação cultural da nação mexicana. É importante destacar que, a partir de Gamio, o papel do antropólogo se alinhou muito à política oficial do Estado mexicano pós-revolucionário, como explica Nathália Boaventura (2024):

A aliança entre intelectuais e líderes dirigente revolucionários converteu esse campo de conhecimento, especialmente a Antropologia, em uma ferramenta crucial no processo de formação da nação, de modo que o emergente discurso antropológico e institucional conferiu ao indigenismo uma feição de doutrina oficial. (BOAVENTURA, 2024, p. 23-24)

Com essa trajetória indigenista oficial desde a década de 1910, o México se tornou o principal organizador do projeto de construir uma instituição indigenista continental, que foi o I.I.I. A reunião do I Congresso Indigenista Interamericano, de 1940, foi realizada no México e ocorreu sob os auspícios do governo de Lázaro Cárdenas. Apesar de todo o papel de Manuel Gamio no indigenismo oficial mexicano, como mostramos, o idealizador

⁴A instituição foi criada como o nome de *Dirección de Estudios Antropológicos e Etnográficos*, em 1917, e passou a se chamar *Dirección de Antropología* em 1919. Sobre a atuação de Gamio na instituição, consultar BOAVENTURA, 2024.

do I Congresso foi Moisés Sáenz, que também era uma figura importante do indigenismo mexicano.

Sáenz era educador de formação e estudou na Universidade de Columbia, onde foi aluno de Franz Boas e de John Dewey. Nos anos 20 e 30, ele foi um personagem de destaque na área educativa no México, chegou a ser subsecretário de Educação Pública durante o governo Calles (1924-1928), quando criou as Escolas Normais Rurais. Nos anos 30, Sáenz seguiu atuando nos projetos de educação rural, procurando relacionar a educação com o indigenismo e a reforma agrária, que era a principal bandeira do governo Cárdenas. (AGUIRRE BELTRÁN, 1990, p. 137-142)

Nessa época, ele, em parceria com o estadunidense John Collier, que era o Comissário de Assuntos Indígenas dos Estado Unidos,⁵ idealizou o projeto de uma instituição indigenista continental e recebeu apoio do presidente Cárdenas, que convocou o I Congresso Indigenista Interamericano para ser realizado no México.

A partir da realização do I Congresso em Pátzcuaro, em 1940, foi criado o I.I.I. e Moisés Sáenz foi o seu primeiro diretor. Logo após a sua criação, o I.I.I. começou a publicar uma revista oficial, *América Indígena: Órgano Trimestral del Instituto Indigenista Interamericano*, que é a principal fonte da nossa pesquisa. O primeiro número da revista apresenta a Convenção de criação do I.I.I. como expressão de uma compreensão continental coletiva, da seguinte forma:

Los Gobiernos de las República Americanas, animados por el deseo de crear instrumentos eficaces de colaboración para la resolución de sus problemas comunes, y reconociendo que el problema indígena atañe a toda América; que conviene dilucidarlo y resolverlo y que presenta en muchos de los países americanos modalidades semejantes y comparables; reconociendo, además, que es conveniente aclarar, estimular y coordinar la política indigenista de los diversos países, entendida esta como conjunto de desiderata, de normas y de medidas que deban aplicarse para mejorar de manera integral la vida de los grupos indígenas de América [...] han resuelto celebrar la presente Convención. (AI, jan. de 1941, p. 2)

Apesar da sede do I.I.I. ser na Cidade do México e a direção ser mexicana, a instituição envolveu indigenistas de muitos países do continente. No início, havia um Comitê Executivo, formado por representantes dos Estados Unidos, que era o John

⁵ Sobre a relação de Moisés Sáenz com John Collier e a articulação deles para a criação do I.I.I., consultar SANTOS, 2021.

Collier; Guatemala, Peru, Brasil e Bolívia, além do México, que era representado pelos diretores. Depois, foi formado também um Conselho Diretivo, com representantes de Equador, Paraguai, Nicarágua, Honduras e El Salvador. Dessa forma, havia cerca de dez países representados no I.I.I., além do México. Como mostra Laura Giraudo (2018), a consolidação da instituição continental representava

El desarrollo del indigenismo que se había entonces consolidado como movimiento, programa y proyecto de alcance continental, con varias definiciones institucionales, y cuyos actores, los indigenistas, tenían diferentes procedencias y posiciones, además de una variedad de aproximaciones disciplinarias y profesionales. (GIRAUDO, 2018, p. 510)

Essa diversidade continental deveria se apresentar na revista *América Indígena* (AI), que colocou no seu 1º número que seria um “*campo abierto para que los indigenistas discutan sus problemas y expongan sus opiniones, en busca de soluciones efectivas e interpretaciones inequívocas*”. (AI, novembro de 1941, p. 6) Apesar de buscar refletir a diversidade continental do indigenismo, a publicação oficial do I.I.I. também possibilitou “organizar as diversas ideias indigenistas existentes num discurso minimamente unificado” e foi usada para “a difusão social de suas propostas.” (DIAS, 2018, p. 235)

Como identificaram Natally Dias e Nathália Boaventura (2021) ao analisar os editoriais de AI durante a direção de Gamio, o que se verifica é que ocorreu no México, uma “proposta indigenista de assimilação dos indígenas à nacionalidade por meio de um processo de mestiçagem que, ao fim e ao cabo, correspondia basicamente à ocidentalização”. (DIAS; BOAVENTURA, 2021, p. 571)

Essa posição não foi alterada após a morte de Gamio, em 1960, quando a direção passou para seu sobrinho Miguel León-Portilla, que já atuava como secretário do I.I.I. e da revista AI desde de 1955.

León-Portilla fez sua formação em filosofia, mas é reconhecido também como historiador, linguista, antropólogo e etnólogo, principalmente por seus estudos sobre a sociedade asteca. Uma de suas maiores referências intelectuais foi, sem dúvida, seu tio Gamio, que sempre solicitava que ele enviasse materiais que produzia, durante sua formação acadêmica, para serem publicados na revista AI. (Verbete Miguel León-Portilla. UNAM – Revista Digital Universtiaría, 2001.) A outra grande referência para a vida intelectual de Miguel León-Portilla foi o frei Ángel María Garibay K., que foi um

importante estudioso da cultura asteca e traduziu para o espanhol diversas fontes escritas em *náhuatl*.

Foi Manuel Gamio que apresentou o frei Garibay para León-Portilla, em 1953, quando ainda era estudante de filosofia. A partir do contato com o frei e seus trabalhos, ele começou a se interessar pelo estudo da cultura asteca e Garibay se tornou seu professor de *náhuatl*. León-Portilla se interessou principalmente pelo que chamou de “a filosofia asteca” e esse foi o tema da sua tese de doutorado pela Loyola Marymount University, defendida em 1956. (SALAZAR FLORES, 2014). A tese foi divulgada na revista AI por meio de uma resenha, realizada pelo filósofo mexicano Justino Fernández, na edição de janeiro de 1957.

Em 1959, Ángel Garibay e Miguel León-Portilla fundaram a revista *Estudios de Cultura Náhuatl* (ECN). Ela era inicialmente uma “*publicación eventual del Seminario de Cultura Náhuatl*”, do Instituto de História da Universidade Nacional Autônoma do México (UNAM). (ECN, vol.1) O frei era o diretor da publicação e León-Portilla era o secretário, e isso no mesmo período que ele já era secretário da revista AI. Em 1966, ele deixou a direção do I.I.I. e da revista AI e logo depois assumiu o posto de diretor de ECN, após a morte de Garabay, em 1967.

O fim da direção de Miguel León-Portilla é o marco final desta pesquisa, que busca analisar como o passado indígena do continente foi tratado na revista AI durante as direções de Gamio e León-Portilla, que eram figuras reconhecidas pelo estudo desse passado.

Para realizar a análise, seguiremos a metodologia proposta pela historiadora Renée B. Zicman (1981) para estudos com a fonte imprensa. Ela divide o trabalho em “dois grandes momentos de análise”, que são a “caracterização geral” da fonte estudada e a “análise de conteúdo do [seu] discurso.” (ZICMAN, 1981, p. 92)

A autora destaca alguns tipos de análise de conteúdo, entre eles o método da “análise temática”, que é o que usaremos: “esse método interessa-se pelo significado dos discursos independentemente de sua forma linguística”, que seria o foco de análises semiótica e de argumentação. No caso da análise temática, esse método é aplicado “centrando-se na análise no conteúdo dos discursos. Desenvolve-se a partir de *temas* ou *itens de significação* relativos a um determinado objeto de estudo e analisados em termos de sua presença e frequência de aparecimento nos textos analisados.” (ZICMAN, 1981, p. 94-95. Grifos da autora.)

Dessa forma, começaremos por uma análise da revista AI. No primeiro capítulo, apresentaremos a publicação do I.I.I. como uma revista intelectual e, depois, abordaremos os aspectos da sua materialidade.

Nos capítulos seguintes, analisaremos como o passado indígena do continente foi tratado na revista AI. Começaremos pelos povos mesoamericanos, que foram de longe os mais abordados pela revista. Depois analisaremos a abordagem sobre o Andes, que foi a principal região tratada na revista depois da Mesoamérica. Por último, discutiremos como as demais regiões do continente aparecem na revista.

Capítulo 1

América Indígena como revista intelectual e os elementos da sua materialidade

1.1. *América Indígena*: uma revista intelectual

Os intelectuais, segundo Altamirano (2006), são pessoas que pensam o mundo e “*transmite a otros hombres lo que piensa del mundo*”, mais que isso, essa transmissão de conhecimento “*suele ser públicamente manifiesta y el círculo de esos otros hombres a quienes transmite su palabra no se restringe a una pequeña élite de letrados*”, pois sua palavra interpela também para a opinião pública. Por isso, o autor define os intelectuais como “*actores del debate público*”, como “*seres cívicos.*” (ALTAMIRANO, 2006, p. 102; 2010, p. 9)

Um dos meios mais usados pelos intelectuais durante o século XX para a transmissão de conhecimentos e para os debates foram as revistas. Sobre as revistas produzidas por intelectuais na América Latina, Beatriz Sarlo (1992) explica que a frase “*Publiquemos una revista*” foi muito comum entre os intelectuais latino-americanos no século XX e foi “*acompañada casi siempre por dos ideas afines: necesidad y vacío.*” (SARLO, 1992, p. 9) A ideia era criar uma revista para intervir no espaço público tratando de um assunto que era importante, mas não estava sendo devidamente considerado.

No caso da revista AI, percebemos que ocorre essa visão em relação à questão indígena. No editorial do 1º número da revista, aparece que

América Indígena, órgano oficial del Instituto, [...] debe utilizarse por todos los indigenistas para la exposición precisa y objetiva de hechos y fenómenos derivados de la observación, de la investigación, del experimento, y, primordialmente para la publicación de artículos de fondo, estudios científicos, trabajos de teoría y de arte.” (AI, out. de 1941, p. 5)

Na citação acima, podemos observar que a revista abria espaço para vários tipos de textos, como estudos científicos e até trabalhos sobre arte, no caso arte indígena e indigenista. Em nossa pesquisa, identificamos que o passado indígena foi tratado principalmente em trabalhos científicos, em artigos e também em resenhas de obras científicas.

Também identificamos que, no caso de trabalhos sobre o passado indígena do continente, mesmo havendo artigos e resenhas de autores de diversos países das Américas

e da Europa, a presença mais marcante foi dos mexicanos, principalmente do León-Portilla e pessoas ligadas a ele e à revista ECN, como o frei Garibay. Além deles, outros mexicanos que tiveram muitos trabalhos sobre o passado indígena publicados na revista AI eram ligados ao próprio I.I.I., como Juan Comas, que era um antropólogo físico espanhol que passou a viver no México desde a Guerra Civil Espanhola, na década de 30, e que foi o secretário geral do Instituto e da revista AI entre 1947 e 1955; e Demetrio Sodi, que foi o secretário durante a direção de León-Portilla.

Entre esses, apenas Sodi se dedicava ao estudo da cultura maia. Ele se formou em Arqueologia na *Escuela Nacional de Antropología e Historia* (ENAH) e fez cursos de Pós-Graduação nas universidades de Chicago, Harvard e Tulane. Ele ficou bastante conhecido por seus trabalhos de campo iniciados em 1959, que levaram à descoberta das ruínas de Bascán e Naranjo-Bascán, ao sul de Palenque, no estado mexicano de Chiapas. (MIRANDA, 1984, p. 397-399)

Dessa forma, podemos perceber que a abordagem de AI sobre o passado indígena – principalmente o mesoamericano, que foi o mais tratado na revista, como mostraremos no próximo capítulo – foi muito condicionada à visão desse grupo de intelectuais. Podemos entender esse grupo formado por Gamio, León-Portilla, o padre Garibay, Juan Comas e Demetrio Sodi como uma “rede intelectual”, que tinha o I.I.I. e principalmente a redação da revista AI como um espaço de sociabilidade importante. Como mostra Sirinelli (2003), as sociabilidades intelectuais organizam-se em “torno de uma sensibilidade ideológica ou cultural comum e de afinidades mais difusas.” O autor também destaca que, muitas vezes, as redações das revistas são um espaço de sociabilidade intelectual em que essas afinidades se encontram. (SIRINELLI, 2003, p. 248). No caso desse grupo de intelectuais, a sensibilidade ideológica comum era, além do indigenismo, principalmente o interesse pelo estudo do passado indígena do México.

Dentro desse grupo, o estudioso mais reconhecido foi Miguel León-Portilla. Seu livro *Visión de los Vencidos: relaciones indígenas de la conquista*, publicado em 1959, tornou-se uma obra muito famosa, foi traduzido para 17 idiomas e ganhou várias edições. (SALAZAR FLORES, 2014) Essa obra trazia uma abordagem bastante inovadora para a época a respeito da conquista espanhola, que era o foco na perspectiva dos indígenas. Como comenta Vieira (2023),

Visión de los vencidos permite la expansión del conocimiento crítico en relación a la manera de vivir antes y después de la llegada de los colonizadores y como ese hecho hizo el continente ser lo que es hoy, a

final, el autor presenta relatos de los nativos a cerca de la conquista que permiten conocer a través de la lectura de la obra detalles antes no conocidos del proceso de colonización. (VIEIRA, 2023, p. 8)

Nesse livro, León-Portilla analisa relatos indígenas acerca da conquista do México, que foram traduzidos do *náhuatl* pelo frei Garibay. O livro contém várias ilustrações, que foram feitas pelo artista mexicano Alberto Beltrán, que era um colaborador assíduo da revista AI. Esses desenhos foram feitos a partir das ilustrações presentes na fonte *Historia General de las Cosas de Nueva España* (também conhecida como *Códice Mendoncino*), que foi produzida no séc. XVI pelo frei franciscano Bernardino de Sahagún, com auxílio de seus informantes indígenas, que recolheram relatos de anciãos nativos, sobreviventes da conquista do México.⁶

Podemos dizer que a obra *Visión de los Vencidos* inaugura um tipo de “história vista de baixo.” É importante destacar que o livro de León-Portilla foi lançado em 1959, portanto, antes da publicação da obra *The Making of the English Working Class*, de E. P. Thompson, que ocorreu em 1963 e costuma ser apontada como a grande referência dessa nova perspectiva. O livro de León-Portilla foi anterior até mesmo da fundação da *New Left Review*, que foi em 1960.

Entendemos que o filósofo mexicano não possuía os mesmos aportes políticos do historiador inglês, que buscou mostrar o protagonismo histórico das classes populares, no caso os trabalhadores das fábricas inglesas, no contexto da revolução industrial. Mas acreditamos que a nova perspectiva trazida pelo trabalho de León-Portilla, de buscar captar a voz dos indígenas sobreviventes à conquista por meio de fontes na língua nativa, era bastante inovadora para a época e não deixava de trazer os povos nativos para o primeiro plano da história e da historiografia.

Quando pensamos que atualmente um dos trabalhos mais usados para tratar da conquista do México – e da América – é o livro do linguista búlgaro-francês Tzvetan Todorov, que se atém às fontes espanholas e afirma com todas as letras que faz isso “dada a inexistência de escrita indígena”, percebemos como a proposta de León-Portilla de analisar os relatos indígenas continua atual. Para Todorov, os pictogramas dos mexicas não são propriamente uma escrita, pois “registram a experiência e não a linguagem” e, inclusive, seriam inferiores à escrita maia, pois “entre os maias encontram-se os

⁶ Existem vários trabalhos sobre essa fonte, muitos do próprio León-Portilla e também alguns trabalhos em português, como ALVIM, 2005 e RODRIGUES, 2016. Também tivemos a oportunidade de realizar duas pesquisas de iniciação científica sobre ela e publicamos parte dos resultados em RATOCHINSKI, 2021, RATOCHINSKI, 2022a e 2022b; RATOCHINSKI; DIAS, 2021 e 2023.

rudimentos de uma escrita fonética.” (p. 77-78) Sua obra *A conquista da América: a questão do outro* foi publicada originalmente em francês no início da década de 1980, mas, pelo menos em relação à visão sobre os tipos de escrita presentes no continente antes da chegada dos europeus, ela parece bem menos inovadora que a obra de 1959 de León-Portilla.

1.2. A materialidade da revista *América Indígena*

Sobre a materialidade da revista AI, destacamos que ela possuía uma apresentação gráfica bem simples, em preto e branco, mesmo no caso das imagens, que são muito presentes na publicação, principalmente fotografias de indígenas. AI também não tinha muitas divisões em seções, somente: “*Editorial*”, que era publicado em espanhol e inglês; depois vinha “*Artículos*”, com artigos assinados por pessoas de vários países do continente e que podiam ser escritos em espanhol, inglês ou português e que ocupavam a maior parte da revista, variando entre 70 a 80 página; por fim, vinham as “*Reseñas bibliográficas*”, com cerca de 2 a 5 livros resenhados por edição e ocupando desde meia página até 3 páginas inteiras.

A revista AI era trimestral, com quatro edições no ano, em janeiro, abril, julho e outubro. Cada edição tinha cerca de 100 páginas e não apresentava nenhum tipo de propaganda comercial. Ela era vendida por assinatura anual ou de forma avulsa. No período estudado, esses preços variaram de 10 pesos, para assinantes no México, e 2 dólares estadunidenses para assinantes de outros países, com os exemplares avulsos custando 1,75 pesos (no México) e 35 centavos de dólares nos outros países, em 1942, até 32 pesos mexicanos e 80 dólares a assinatura anual e 4 pesos e 10 dólares o exemplar avulso, em 1966.

Essas informações sobre os preços da revista geralmente apareciam na primeira página junto com a formação dos Comitês Executivo e Diretivo, antes da página do Sumário, que também apresentava quem eram o diretor e secretário da revista, o volume, o número, o mês e o ano da publicação (Imagem 1). Na capa da revista, sempre aparecia o emblema do I.I.I. (Imagem 2).

Imagem 1 – Páginas iniciais da revista *América Indígena*

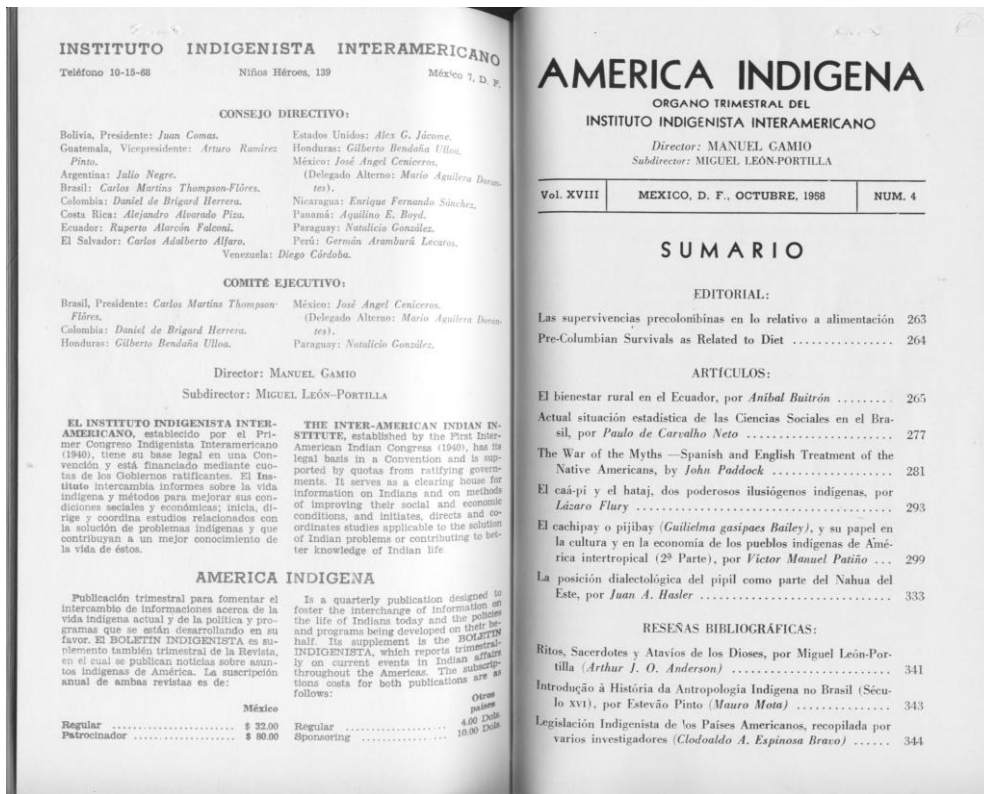


Imagem Figura 2 – Capa da revista *América Indígena*



Natally Dias (2018) explica que o emblema foi apresentado na segunda edição da revista, em janeiro de 1942, e passou a ser usado nas capas de AI a partir de então. Segundo a autora,

Na ocasião, informou-se que o desenho era do artista plástico guatemalteco Carlos Mérida e representava a simbologia das “três cabeças” desenvolvida [pelo também Guatemalteco] Carlos Girón Cerna como símbolo para o I.I.I. [e] inspirada nas mitologias asteca e maia. (DIAS, 2018, p. 251)

Sobre a simbologia representada desenho do emblema do I.I.I., AI apresenta a explicação de Girón Cerna, que foi o primeiro secretário do Instituto e da revista. A explicação dele era dividida sobre cada uma das cabeças. A primeira cabeça, que apresenta atavios indígenas, representava o passado:

La montaña se arrastra sembrada de milpa: Quetzalcoatl, Gucumatz, Kukulkán, Quetzal-monte-culebra, símbolo de Venus. El hombre agrícola hecho de tres fracasos de piedra, madera y barro, tuvo alma de teozintle, cuerpo de nixtamal y palabra de guacamayo. Cuando los micos aprendieron a jugar y las serpientes a volar, se formó en las cañas del teozintle el alma vegetal de los primeros hombres. Por el camino negro se fueron a la noche y con palabra y luz de sol le llenaron el vientre de teozintle. De la noche preñada nació el maíz-primero y el maíz-tigrillo. El sol molió la masa y la montaña se llenó de indios, cuerpo de nixtamal, corazón de culebra, cabeza de quetzal, alegría de mico, palabra de luz y piel de barro cocido.

A segunda cabeça, que aparece curvada no emblema e sem os atavios, representava a história dos povos do continente americano nos últimos séculos, desde a chegada dos europeus:

... pero vinieron nuevos dioses con cuerpo de caballo, pecho, cabeza y corazón de acero. El fuego de los rayos que sólo Jurakán, el de una sola pata, arrojaba del cielo, venía en las manos de los nuevos dioses y mataba a los hombres. Los dioses del terror venían a destruirlos, a martirizarlos, a esclavizarlos y los convertían en bestias de trabajo y de carga. Vinieron también otros seres humildes, hombres como ellos, pobres como ellos, tristes como ellos, que les hablaban de un Dios-hombre, de un Dios-Indio, sufrido, poeta, soñador, hambriento, bestia de carga, como ellos, Rey de un Reyno de otro Mundo, en donde los humildes viven en paz... y cuyo camino sólo conocen los infelices. Para gozar de paz ultraterrena, los indios de dejaron someter. Cambiaron sus penachos de plumas por el macapal humillante, se colgaron sus cargos de la frente y echaron a caminar hacia los cielos. Así la tierra

americana se pobló de cristos, en cada cuesta un calvario, en cada indio una cruz... y los cuarenta días del ayuno se convirtieron en cuatro siglos de hambre...

A terceira e última cabeça, que também não apresenta atavios, como a segunda, mas que está erguida e usando tranças, que é um penteado típico indígena, representava no emblema a “maternidade futura”, simbolizada pelo indigenismo:

*La tierra se ha llenado de sangre vegetal. Al indio le salieron raíces en los pies, florecieron las cruces y ya vuelan quetzales en los cielos de América. A los hombres blancos les nacieron **hijos mestizos** que lloran por los indios, se les fundió el acero de los cerebros y los corazones y el arrepentimiento se ha hecho unánime, de **verdadera religión indigenista**, de verdadero apostolado. Cada hombre de América se ha hecho Hermano de la caridad, del bienestar, del alma, del arte, del derecho del indio. Cada hombre de América, a devolverle al indio su tierra, a quitarle la cruz, a limpiarle de obstáculos el camino, a darle el pan y la cultura de cada día, a devolverle su alegría de mico, su corazón de culebra, su cabeza de quetzal, su cuerpo de maíz, su palabra de luz... (AI, jan. de 1942, p. 1. Grifos nossos.)*

É interessante observar que o emblema do I.I.I. foi criado pelos guatemaltecos Girón Cerna e Carlos Mérida, mas ele trazia o mesmo ideal de indigenismo e mestiçagem presentes no processo de construção da identidade nacional do México pós-revolucionário, com a ideia de que a redenção dos indígenas seria feita pelos seus “filhos mestiços” e “indigenistas.” Como mostramos, o México foi o grande protagonista da criação do I.I.I. e os mexicanos foram os diretores da instituição por décadas. Então, podemos relacionar o uso de elementos da cultura mesoamericana no emblema criado para o I.I.I. com a perspectiva mexicana de valorização do passado indígena apenas como passado, não no presente, pois este deveria ser mestiço e indigenista, mas não indígena.

Nos próximos capítulo, analisaremos como o passado indígena do continente é abordado na revista AI, que é o objetivo central da pesquisa.

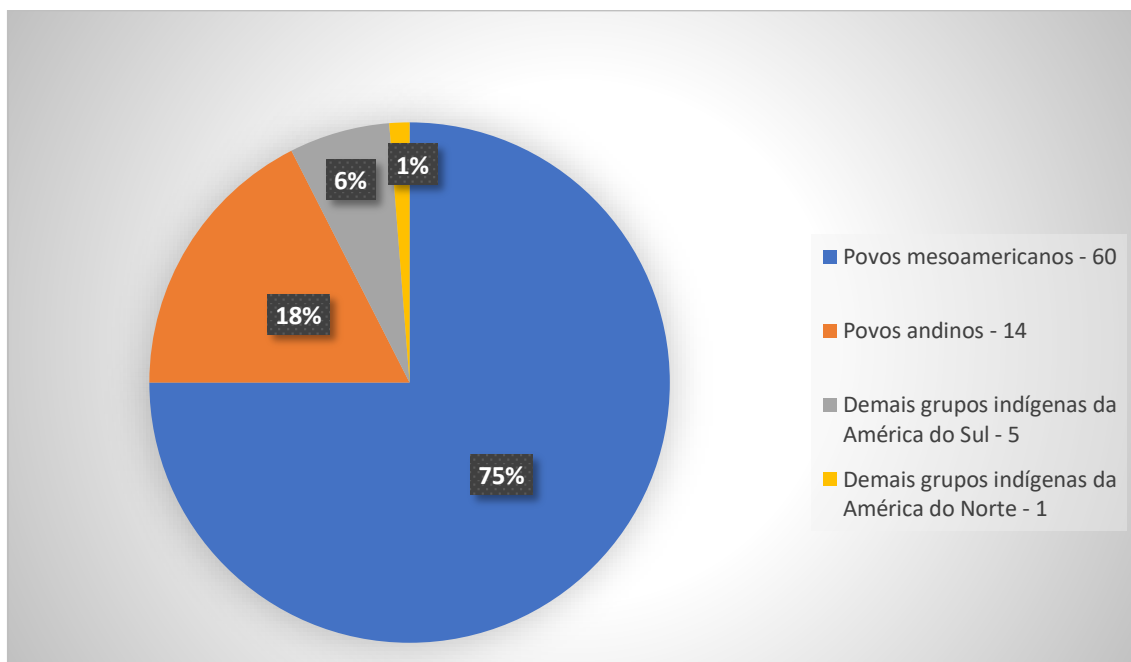
Capítulo 2

Os estudos sobre a Mesoamérica na revista *América Indígena*

Neste capítulo, iremos abordar os estudos publicados acerca da Mesoamérica na revista AI no período estudado. Primeiro, realizaremos uma análise quantitativa geral da presença do passado indígena na revista (Gráfico 1), mostrando que os povos mesoamericanos foram muito mais estudados que os demais, o que, em grande parte, pode ser explicado pelo fato de os estudiosos mexicanos serem predominantes na revista, como mostraremos.

Gráfico 1

Publicações sobre o passado indígena na revista *América Indígena* (1942-1966)



Como se nota no gráfico, a quantidade de trabalhos sobre o passado mesoamericano representa praticamente $\frac{3}{4}$ do total de publicações sobre o passado indígena do continente e é mais de quatro vezes maior que o número relativo aos Andes, que é a segunda região mais estudada. Os demais grupos indígenas do continente somados não chegam a 10% do total.

Esses dados são bem ilustrativos da importância bem maior que era dada na época para o estudo do que era entendido como as “altas culturas” do continente, a Mesoamérica e os Andes. O próprio conceito de Mesoamérica, foi criado na época para diferenciar uma área cultural específica e superior, dentro do que já era entendido como “cultivadores superiores.” (FÁBREGAS PUIG, 2000, p. 143)

O termo Mesoamérica foi usado pela primeira vez em 1943, sendo proposto pelo etnólogo alemão residente no México Paul Kirchhoff que, como explica Eduardo Natalino dos Santos (2002), “desenvolveu esse conceito com base nas reflexões de outros estudiosos que desde o século XIX se dedicavam aos estudos das antigas civilizações do México e da América Central”. (SANTOS, 2002, p. 40)

Kirchhoff destacou que a divisão geográfica tripla do continente não tinha relação com as diferenças culturais que eram observadas entre os povos indígenas do passado do continente:

Los inconvenientes de la triple división citada [América do Norte, América Central e América do Sul] son tal vez más grandes. Ni el conjunto de las repúblicas de México y Centroamérica, ni Middle America en cualquiera de los sentidos antes explicados constituye para el antropólogo una región que resalte de las demás culturas del Continente, y por lo tanto merezca estudio aparte. (KIRCHHOFF, 2019 [1943], p. 2)⁷

O etnólogo alemão vivia no México quando desenvolveu seus estudos sobre a região que identificou como Mesoamérica. Ele chegou no país em 1936 e logo iniciou seus estudos sobre a Antropologia mexicana e o passado pré-hispânico; ele permaneceu no México até 1947. O historiador mexicano Luis Chávez Orozco foi responsável por inseri-lo no *Museu Nacional de Antropología*, como catedrático de Etnología das classes sociais. Chávez Orozco era, naquele momento que Kirchhoff chegou ao México, subsecretário de educação, mas logo se tornou o chefe do Departamento de Assuntos Indígenas, em 1938, e ficou nesse cargo até 1940. Nessa época, ele chegou a ser o presidente do Comitê Executivo do I.I.I., quando ele foi criado. (KUESCHER, 1974, p. 243)

Portanto, apesar da origem alemã de Paul Kirchhoff, podemos dizer que a gênese do conceito de Mesoamérica foi a Antropologia mexicana, na qual ele estava inserido. Sua proposta com o novo conceito não era tomar os diversos grupos indígenas como uma totalidade cultural, mas sim compreender as questões similares, construídas historicamente, entre os povos pré-hispânicos da região, como ele esclarece: “*Todo esto demuestra la realidad de Mesoamérica como una región cuyos habitantes, tanto los*

⁷ Como não tivemos acesso ao artigo de 1943, usamos o que se encontra disponível na Biblioteca Digital Juan Comas, sobre o qual se explica que “*reproduce el texto de Paul Kirchhoff Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales, publicado originalmente en 1943 por la UNAM.*” (<http://bdjc.ia.unam.mx/items/show/772#lg=1&slide=0>)

inmigrantes muy antiguos como los relativamente recientes, se vieron unidos por una historia común.” (KIRCHHOFF, 2019 [1943], p. 5)

Para definir culturalmente a Mesoamérica, Kirchoff pontuou uma longa série de características que, em conjunto, seriam exclusivamente encontradas na região:

Bastón plantador de cierta forma (coa); construcción de huertas ganando terreno a los lagos (chinampas); cultivo de chíya y su uso para bebida y para aceite de dar lustre a pinturas; cultivo de maguey para aguamiel, arropo, pulque y papel; cultivo de cacao; molienda del maíz cocido con ceniza o cal.

Balas de barro para cerbatanas, bezotes y otras chucherías de barro; pulimento de la obsidiana; espejos de pirita; tubos de cobre para horadar piedras; uso de pelo de conejo para decorar tejidos; espadas de palo con hojas de pedernal u obsidiana en los bordes (macuáhuitl); corseletes estofados de algodón (ichcahuipilli); escudos con 2 manijas. Turbantes; sandalias con talones; vestidos completos de una pieza para guerreros. Pirámides escalonadas; pisos de estuco; patios con anillos para el juego de pelota. Escritura jeroglífica: signos para números y valor relativo de estos según la posición; libros plegados estilo biombo; anales históricos y mapas. Año de 18 meses de 20 días, más 5 días adicionales; combinación de 20 signos y 13 números para formar un período de 260 días: combinación de los 2 períodos anteriores para formar un ciclo de 52 años; fiestas al final de ciertos períodos; días de buen o mal agüero; personas llamadas según el día de su nacimiento.

Uso ritual de papel y hule; sacrificio de codornices; ciertas formas de sacrificio humano (quemar hombres vivos, bailar usando como vestido la piel de la víctima); ciertas formas de autosacrificio (sacarse sangre de la lengua, orejas, piernas, órganos sexuales); juego del volador; 13 como número ritual; una serie de deidades (Tlaloc, por ejemplo); concepto de varios ultramundos y de un viaje difícil a ellos; beber el agua en que se lavó al pariente muerto.

Mercados especializados o subdivididos según especialidades; mercaderes que son a la vez espías: órdenes militares (caballeros águilas y tigres); guerras para conseguir víctimas que sacrificar. (KIRCHHOFF, 2019 [1943], p. 8-9)

Muito antes da formulação desse conceito de Mesoamérica, que ocorreu no século XX, os espanhóis do período colonial já tinham a noção da existência de uma certa unidade cultural na região que englobava o atual México e a América Central. Como mostram Contreras e Tonatiuh (1999), a obra do frei Bartolomé de las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, por exemplo, datada de 1559, apontou algumas semelhanças “entre las creencias de los guatemaltecos y las de otros pueblos que, en conjunto, hoy denominamos mesoamericanos.” (CONTRERAS; TONATIUH, 1999, p. 233)

Alguns estudiosos do século XIX também, como o antropólogo britânico E. B. Tylor e o etnólogo estadunidense Otis T. Manson, entre outros, destacavam que havia uma região com similaridades culturais. Mas, até a proposição do conceito de Mesoamérica por Kirchoff, essas características nunca haviam sido traçadas mais concretamente. (CONTRERAS; TONATIUH, 1999, p. 233)

Como não identificamos nenhum trabalho sobre o passado da região publicado na revista AI antes da publicação do artigo de Kirchoff em 1944, analisaremos as resenhas e artigos sobre o tema na revista procurando identificar se eles o utilizam. Também iremos fazer uma comparação desses trabalhos por época de publicação, entre o período da direção de Manuel Gamio e a de Miguel León-Portilla. Primeiramente faremos uma análise quantitativa.

2.1. O passado mesoamericano na revista: uma análise quantitativa

Quando compramos a presença de trabalhos sobre a região que passou a ser identificada como Mesoamérica nos períodos de direção do Gamio (décadas de 40 e 50) e do León-Portilla (1960-1966), a primeira coisa que chama a atenção é que apesar de terem sido publicados estudos sobre o tema na revista durante a direção de Manuel Gamio – o que incluiu vários trabalhos do próprio León-Portilla –, é notável o aumento significativo da quantidade desses estudos durante a direção do filósofo. Mostramos esses dados nas Tabelas 1 e 2.

Tabela 1
Artigos sobre o passado mesoamericano na revista AI (1942-1966)

Nº	Título	Autor	Edição e pág.
1	<i>La cerámica Indígena en centroamérica</i>	JONGH OSBORNE, Lilly de	1943, nº 4, p. 351-358
2	<i>Plantas Usadas en la Alimentación por los Antiguos Mexicanos</i>	BELTRÁN, Enrique	1949, nº3, p. 195-204
3	<i>Principales Contribuciones Indígenas Precolombianas a la Cultura Universal</i>	COMAS, Juan	1957, nº1, p. 39-85
4	<i>Supervivencias Religiosas Precolombinas de los Otomies de Huizquilucan, Estado de México</i>	GARIBAY L., Angel María	1957, nº 3, p. 207-219
5	<i>Textos de Medicina Náhuatl</i>	ROBINSON, Dow F.	1961, nº4, p. 345-353
6	<i>Conceptos Cosmológicos Tzotziles Como uma Base Para Interpretar la Civilización Maya Prehispánica</i>	HOLLAND, William R.	1964, nº1, p. 11-28

Tabela 2
Resenhas sobre obras acerca do passado mesoamericano na revista AI (1942-1966)

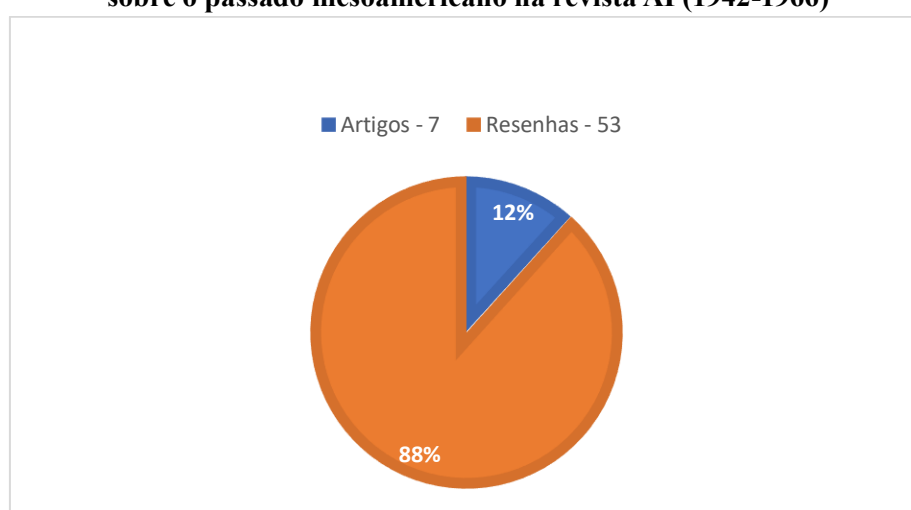
Nº	Título	Autor resenhado	Ano, Nº e pág.	Resenhista
1	<i>La Música Maya-Quiché</i>	García Zavala, Ignacio	1942, nº 1, p. 54.	Jesús Castillo
2	<i>Yucatán. Una cultura de transición</i>	Redfield, Robert	1944, nº 2, p. 165-170	Juan Comas
3	<i>DYN. The Review of Modern Art</i>	Vários Autores	1944, nº 4, p. 337-344	Dahlgren, B.
4	<i>Relaciones de Texcoco y de la Nueva España</i>	Pomar-Zurita	1946, nº4, p. 351-353	Alba, Carlos H.
5	<i>La Civilización Azteca</i>	George C. Vaillant	1945, nº 2, p. 181-182	Eduardo Noguera
6	<i>The Maya of East Central Quintana Roo</i>	Alfonso Villa Rojas	1945, nº 4, p. 334-336	Foster, George M.
7	<i>Archaeological Investigations in El Salvador</i>	John M. Longyear	1945, nº 4, p. 342-344	Armillas, Pedro
8	<i>La Monarquía Indiana</i>	Fray Juan de Torquemada	1946, nº 4, p. 353-356	Alba, Carlos H.
9	<i>Códice Osuna</i>	Fonte histórica editada pelo I.I.I.	1948, nº 1, p. 69-71	Berlin, Heinrich
10	<i>El Calendario Maya-Mexica</i>	Rafael Girard	1948, nº 4, p. 330-331	Hendrichs, Pedro R.
11	<i>Los Chortís ante el Problema Maya</i>	Rafael Girard	1949, nº 4, p. 349-351	Gamio, Manuel
12	<i>Literaturas aborígenes. Azteca, Incaica, Maya-Quiché</i>	A. Arias Larreta	1953, nº 1, p. 73-74	León-Portilla, Miguel
13	<i>Formas de Gobierno Indígenas</i>	AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo	1953, nº4, p. 309-311	Cué Cánovas, Agustín
14	<i>Fray Bernardino de Sahagún (1499-1590)</i>	Luis Nicolau d'Olwer	1953, nº 1, p. 77-80	Juan Comas
15	<i>Tratado de la idolatrías, Supersticiones, Dioses, Ritos, Hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México</i>	Vários Autores	1954, nº 2, p. 175-177	Henestrosa, Andrés
16	<i>La Mujer Tzeltal</i>	Rosa María Lombardo Otero	1954, nº 3, p. 218-279	Gamio, Manuel
17	<i>La Mixteca, su cultura e historia prehispánicas</i>	Barbro Dahlgren	1955, nº 1, p. 77-78	Espejo, Antonieta
18	<i>Diccionario Biográfico de Historia Antigua de México</i>	Rafael García	1955, nº 3, p. 234-241	Gamio, Manuel

19	<i>Florentine Codex translated from the Aztec into English</i>	Arthur J. O. Anderson and Charles E. Dibble	1956, nº 3, p. 239-242	León-Portilla, Miguel
20	<i>Historia General de las Cosas de Nueva España</i>	Angel Ma. Garibay K.	1956, nº 4, p. 359-362	León-Portilla, Miguel
21	<i>La filosofía Náhuatl, estudiada en sus fuentes</i>	Miguel León-Portilla	1957, nº 1, p. 103-107	Fernández, Justino
22	<i>Die Sozialökonomischen Verhältnisse Bei den Azteken im 15. und 16</i>	Von Katz, Friederich	1958, nº 1, p. 86-87	León-Portilla, Miguel
23	<i>Anuario de la Sociedad Folklórica de México</i>	Vicent T. Mendoza e Virginia Rodríguez Rivera	1958, nº 2, p. 158-159	León-Portilla, Miguel
24	<i>Ritos, Sacerdotes y Atavíos de los Dioses</i>	Miguel León-Portilla	1958, nº 4, p. 341-344	Anderson, Arthur J. O.
25	<i>Veinte Himnos Sacros de los Nahuas</i>	Angel Ma. Garibay K.	1959, nº 1, p. 75-76	Zantwijk Van, Rudolf
26	<i>Siete Ensayos Sobre Cultura Náhuatl</i>	Miguel León-Portilla	1959, nº3, p. 235-237	Pérez Estrada, Francisco
27	<i>Visión de los Vencidos</i>	Miguel León-Portilla	1959, nº4, p. 312-313	Zantwijk Van, Rudolf e Zantwijk, Else
28	<i>Esplendor de México Antiguo</i>	Preparado por 48 especialistas	1959, nº4, p. 313-314	Estrada Quevedo, Alberto
29	<i>Xochimapictli. Colección de Poemas Nahuas, Paleografía, Versión, Introducción e Índice</i>	Angel Ma. Garibay K.	1959, nº4, p. 315-316	León-Portilla, Miguel
30	<i>Mexican Manuscript Painting of the Early Colonial Period</i>	Donal Roberstson	1960, nº1, p. 73-74	Estrada Quevedo, Alberto
31	<i>An Introduction to the Pre-Hispanic Cultures</i>	Frederick A. Peterson	1960, nº2, p. 157-159	Paddock, John
32	<i>Maya Hieroglyphic Writ</i>	Sodi Morales, Demetrio	1960, nº3, p. 231-132	Sodi M, Demetrio
33	<i>La Constitución Real do México-Tenochtitlán</i>	Anfredo López Austin	1961, nº1, p. 87-80	Sodi M, Demetrio
34	<i>Estudios de Cultura Náhuatl</i>	Edição da revista (vários autores)	1961, nº2, p. 171-172	van Zantwijk, Rudolf
35	<i>Consejos de un Padre Náhuatl a su Hija</i>	Frey Bernardino de Sahagún	1961, nº4, p. 339-343	León-Portilla, Miguel
36	<i>Vida Económica de Tenochtitlán</i>	Angel Ma. Garibay K.	1961, nº4, p. 364-365	Anderson, J. A.

37	<i>Los Antiguos Mexicanos a través de sus Crónicas y Cantares</i>	Miguel León-Portilla	1962, nº1, p. 92-93	Gibson, Charles
38	<i>Florentine Codex: Book 10: The People</i>	Charles E. Dibble and, J. O. Anderson	1962, nº2 p. 191-192	Paddock, John
39	<i>The Broken Spears</i>	Miguel León-Portilla	1963, nº2, p.168- 169	Anderson, J. A.
40	<i>Aztec Thought and Culture</i>	Miguel León-Portilla	1963, nº4, p. 368-372	Northrop, F. S. C.
41	<i>Medicina Maya en los Altos de Chiapas</i>	HOLLAND, William R.	1964, nº2, p. 201-203	Sodi M, Demetrio
42	<i>Códice Borgia y Comentario al Códice Borgia</i>	Edward Seler	1964, nº3, p. 272-278	Vázquez, Juan Adolfo
43	<i>El Reverso de la Conquista</i>	Miguel León-Portilla	1965, nº1, p. 142-146	López-Austin, Alfredo
44	<i>La Literatura de los Mayas</i>	Demetrio Sodi	1965, nº1, p. 146-147	Romero Castillo, Moisés
45	<i>Códex Selden. Edición facsimilar acompañada de un libro con la interpretación del Códice</i>	Alfonso Caso	1965, nº2, p. 261-263	Sodi M, Demetrio
46	<i>Mito y Simbolismo del México Antiguo</i>	Hermann Beyer	1965, nº3, p. 339-340	Castillo Farreras, Víctor Manuel
47	<i>Teogonía e Historia de los Mexicanos</i>	Angel Ma. Gariby K.	1965, nº4, p. 437-439	López-Austin, Alfredo
48	<i>Arte de la Lengua Mexicana</i>	Rafael Sandoval	1965, nº4, p. 439-440	Castillo Farreras, Víctor Manuel
49	<i>La Cultura Olmeca</i>	Mario L. Palacios	1966, nº1, p. 95-96	Guerrero Guemes, Eugenio
50	<i>La Toponimia Indígena en la historia y la cultura de Tlaxcala</i>	Fernando Anaya Monroy	1966, nº1, p. 101-105	Castillo Farreras, Víctor Manuel
51	<i>Organización social de los mixtecos</i>	Robert S. Ravicz	1966, nº1, p. 105-108	Burgos Guevara, Hugo
52	<i>La Comida en el México Antiguo y Moderno</i>	Virgínia Rodríguez Rivera	1966, nº4, p. 447-453	Castillo Farreras, Víctor Manuel

A partir desse levantamento, podemos identificar duas questões importantes. Uma é que no período do León-Portilla como diretor, apesar de ser bem mais curto, encontramos um aumento de publicações que abordam o passado mesoamericano, em comparação com o período da gestão de Gamio. A outra questão é que a grande maioria de publicações acerca do passado mesoamericano na revista AI encontra-se na forma de resenhas, não de artigos. Mostramos a proporção de artigos e resenhas no Gráfico 2.

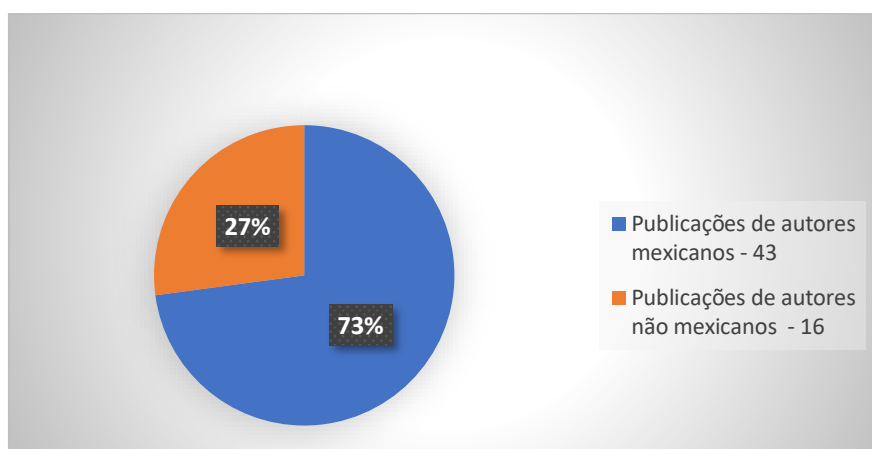
Gráfico 2
Proporção de artigos e resenhas do total de trabalhos sobre o passado mesoamericano na revista AI (1942-1966)



Como mostramos nos dados quantitativos apresentados nas tabelas e no gráfico acima, no período de 6 anos da gestão de León-Portilla no I.I.I., foram publicados em sua revista oficial 2 artigos e 23 resenhas sobre o passado mesoamericano, dando uma média de 4 trabalhos por ano. Já no período anterior, da direção de Gamio, que durou 19 anos, foram publicados apenas 5 artigos e 29 resenhas sobre o tema, uma média inferior a 2 trabalhos por ano.

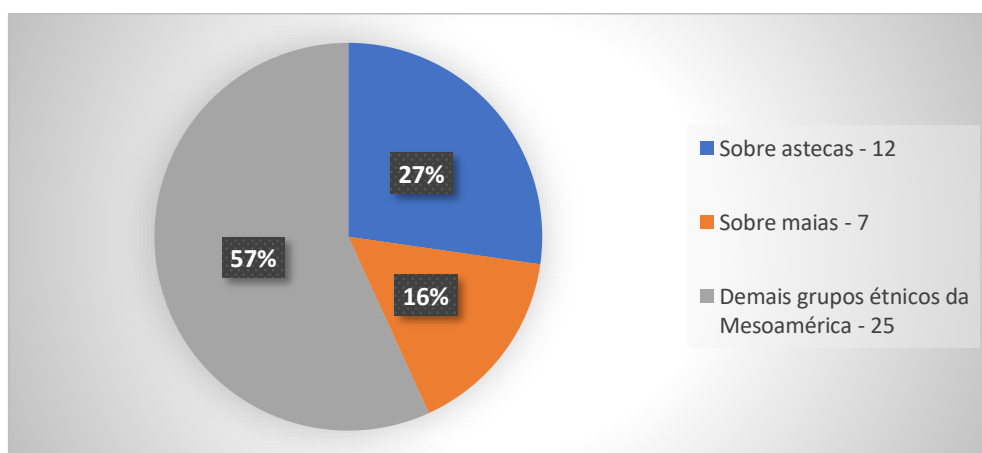
Uma questão importante que é possível identificar a partir dos dados levantados, é que os mexicanos foram os que mais publicaram sobre o passado mesoamericano em AI. Ao todo foram 43 publicações de autores mexicanos, o que representa 72% do total de autores que publicaram sobre o assunto, como mostramos no gráfico 3.

Gráfico 3
Proporção de estudos de autores mexicanos sobre o passado mesoamericano publicados na revista AI (1942-1966)



Outro ponto importante é que esses trabalhos de autores mexicanos, seja resenhas ou artigos, tiveram muito foco nos astecas. Do total dos trabalhos publicados por mexicanos sobre o passado mesoamericano, 27% foram somente sobre esse grupo étnico. Além dos astecas, apenas os maias receberam um número mais significativo de trabalhos realizados por autores mexicanos, com 16% do total. Outros grupos étnicos presentes no território mexicano – como os otomís, totonacas, tlaxcaltecas, mixtecos, olmecas, etc. – receberam pouca atenção na revista AI em trabalhos realizados por autores desse país, que foi o que teve mais autores publicando sobre o tema. Todas as outras culturas mesoamericanas somadas, excluindo astecas e maias, representaram 57% do total. Mostramos esses dados no gráfico 4.

Gráfico 4
Estudos de autores mexicanos sobre o passado mesoamericano na revista AI por grupos étnicos (1942-1966)



Podemos entender o foco no estudo dos astecas, primeiramente, por ser esse o tema das pesquisas do Miguel León-Portilla. Apesar de no período da direção do Gamio os astecas também terem sido o grupo étnico mais estudado, representando 29,4% dos trabalhos de autores mexicanos sobre o passado mesoamericano. Mas no período do León-Portilla como diretor houve um salto, com os estudos sobre os astecas chegando a 39,9% do total desses trabalhos.

Outra coisa importante a considerar é que no período das direções dos dois mexicanos, Gamio e León-Portilla, o nacionalismo do México pós-revolucionário era muito forte e exaltava principalmente o passado asteca, que era o povo que vivia no centro do país, local que se tornou a capital do Estado nacional mexicano.

Os dados quantitativos também mostram a grande predominância da “rede intelectual” constituída em torno da redação da revista AI, que mencionamos no capítulo 1, sobre os trabalhos acerca do passado mesoamericano que foram publicados na revista. Somente os 5 participantes dessa rede, que podemos identificar como uma “rede mexicana” – pois envolvia os estudiosos mexicanos do passado indígena, Ángel María Garibay e Demetrio Sodi, além do espanhol radicado no México, Juan Comas, e as figuras principais de Gamio e León-Portilla – foram responsáveis por 25% do total desses estudos, como mostramos no gráfico 5.

E se contarmos também as vezes que esses 5 intelectuais tiveram trabalhos seus resenhados por outros autores na revista, temos mais da metade das publicações sobre o passado mesoamericano tendo alguma relação com eles, como mostramos no gráfico 6.

Gráfico 5
Porcentagem de trabalhos sobre o passado mesoamericano publicados pelos intelectuais da “rede mexicana” na revista AI (1942-1966)

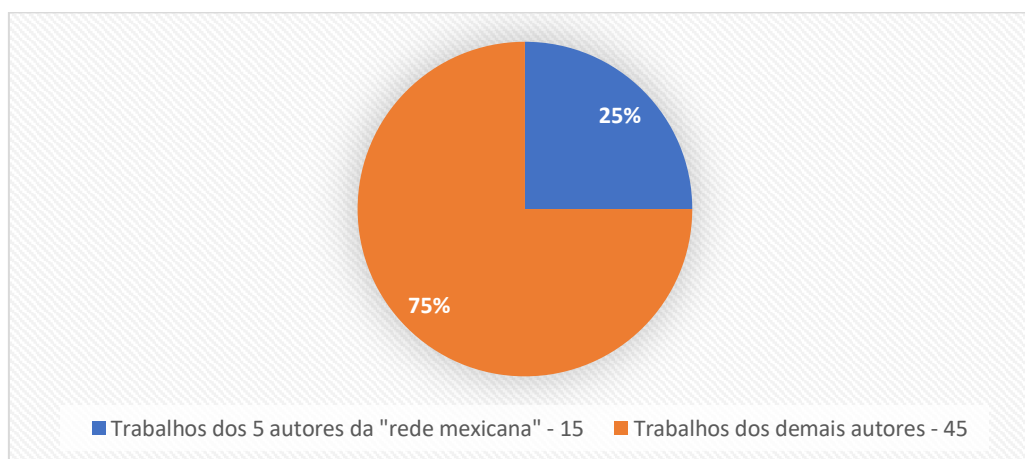
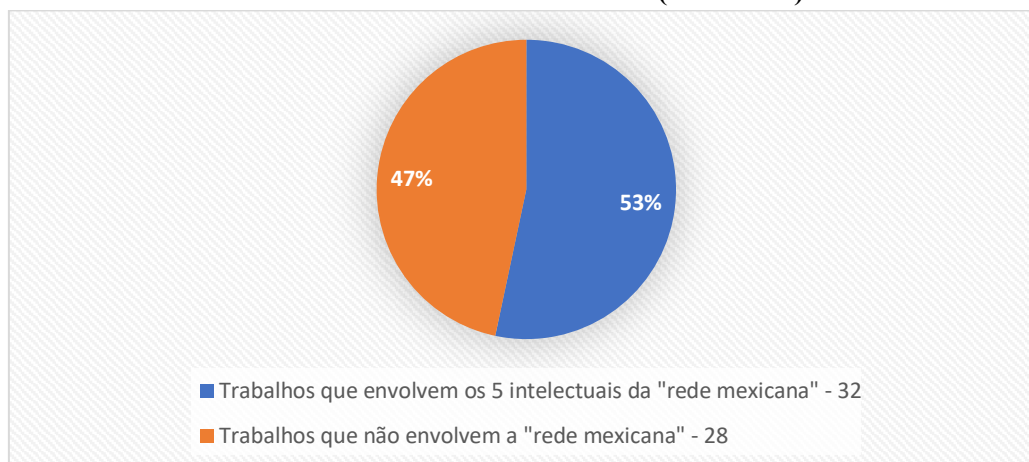


Gráfico 6
Trabalhos sobre o passado mesoamericano publicados na revista AI que envolvem os intelectuais da “rede mexicana” (1942-1966)



No caso dos trabalhos sobre os maias a predominância da “rede mexicana”, na verdade de um de seus integrantes, é ainda maior. Como já mencionamos, os trabalhos sobre os maias representaram apenas 16% do total da produção de autores mexicanos sobre o passado mesoamericano. Além disso, podemos observar que, ao contrário do caso dos astecas, não houve publicação de artigos sobre os maias por autores mexicanos, só resenhas. E das 8 resenhas totais, 7 foram assinadas por Demetrio Sodi, que era o único integrante da rede que estudava esse grupo étnico.

No próximo tópico, faremos uma análise qualitativa, mapeando o uso do conceito de Mesoamérica na revista AI.

2.2. O conceito de Mesoamérica na revista

O próprio Paul Kirchhoff publicou na revista AI apenas uma vez durante o período analisado, sendo essa publicação feita em julho do ano de 1944. O título do artigo é “*Comentario al Artículo del Señor Hernández de Alba*”, ou seja, esse texto era uma resposta a um artigo que foi publicado pelo etnólogo colombiano Gregorio Hernández de Alba. Kirchhoff rebatia a afirmação do colombiano no artigo “*Lo indígena como expresión americana*”, que foi publicado na mesma edição da revista AI, no qual afirmava existir uma unidade cultural indígena na América pré-colombiana. Segundo Hernández de Alba:

Algún detallista podrá decirnos las diferencias de cultura, de lenguaje y de expresiones espirituales de los muchos grupos indígenas que hay en nuestros países; pero con el sabio europeo y el cronista conquistador, puede asegurársele que entre una no muy rica variedad

de detalles que diferencian uno de otro Pueblo como se diferencian España, Francia, Bélgica y Inglaterra, lo medular, la característicos, lo transcendental de las culturas y la morfología del indio, presentaron y muestran hoy una gran unidad. (HERNÁNDEZ DE ALBA, AI, julho de 1944, p. 223)

Paul Kirchhoff rebateu essa ideia em seu texto, argumentando que a visão do colombiano, ao buscar uma identificação geral de todos os povos como uma expressão continental, não refletia a realidade da América. Para o alemão, o que caracterizava a “América Indígena” era muito mais as diferenças culturais do que uma suposta unidade. Nas palavras do autor: “*lo característico de la América Indígena no es una unidad cultural, sino al contrario los contrastes culturales tan marcados que en ella se encuentran.*” (KIRCHHOFF, AI, julho de 1944, p. 228).

É importante destacar que, nesse momento, Kirchhoff já tinha apresentado o conceito de Mesoamérica, em seu artigo do ano anterior. Mas ele não o utilizou nesse texto, publicado em AI em julho de 1944. O termo só vai aparecer na revista na edição de em outubro de 1944, em uma resenha da revista *DYN, The Review of Modern Art*, editada pelo artista Wolfgang Paalen, um austríaco-mexicano.

A resenhista era a etnóloga sueca-mexicana Barbro Dahlgren. A revista *DYN* fazia parte de uma série sobre arte fundada e editada por Paalen. Essa resenha se refere ao número 4-5 de 1944, que era totalmente dedicado à arte indígena das Américas. Segundo a resenhista: “*la finalidad que persiguen sus editores es la de dar al arte nativo americano su lugar al lado de las demás y más conocidas artes del mundo, contribuyendo así a su integración con el arte universal.*” (DAHLGREN, AI, outubro de 1944, p. 341)

A resenha segue citando uma gama de fontes nativas e coloniais, cujas imagens foram publicadas na revista, como códices, cerâmicas, arquitetura, entre outras. Essas imagens representavam diversos grupos indígenas e, segundo a resenhista, na publicação que ela resenhava, as imagens eram acompanhadas de pequenos textos escritos por pesquisadores.

É importante pontuar que, segundo Dahlgren, a revista buscou reunir “*arqueólogos, pintores y poetas entre los más destacados valores de México y América del Norte.*” (DAHLGREN, AI, outubro de 1944, p. 341) Mas o fato de utilizar a contribuição somente de estudiosos dessa região acabou fazendo com que fossem abordadas apenas fontes norte-americanas (do México e Estados Unidos), apesar do volume da revista ser supostamente dedicado à arte indígena de todo o continente.

Sobre o conceito de Mesoamérica, mais exatamente “área mesoamericana”, que foi a expressão usada por Dahlgren, ela afirma o seguinte: “*Sin negar la existencia de semejanzas aisladas que algunos objetos de esta cultura [povos do sudeste do Alaska] presentan con otros de las culturas del área mesoamericana*”. (DAHLGREN, AI, outubro de 1944, p. 343). Dahlgren não cita Kirchhoff ao usar o termo, mas, como já mostramos, esse termo e o conceito a ele ligado não eram usados antes. Portanto, ao identificar uma “área mesoamericana”, certamente a autora da resenha conhecia o trabalho de Kirchhoff.

No ano seguinte, 1945, notamos mais uma aparição do termo Mesoamérica na revista AI, no mês de outubro, também em uma resenha, essa sobre o livro *Archaeological Investigations in El Salvador*, escrito pelo norte-americano John M. Longyear III e resenhado pelo arqueólogo e antropólogo espanhol, Pedro Armillas. Segundo o resenhista, o livro trata sobre as pesquisas feitas por Longyear III na parte oriental de El Salvador, contando com o financiamento do *Institute of Andean Research*. O objetivo da obra, como apresentado por Armillas, era o estudo do passado das culturas pré-hispânicas.

O termo Mesoamérica é usado nessa resenha para especificar estruturas arqueológicas que são comuns ao atual El Salvador e outras partes da América Central e à área maia no sul do México. As áreas com influências arqueológicas mesoamericanas são delimitadas assim pelo autor da resenha:

En resumen, Longyear y Boggs nos muestran El Salvador prehispánico como una región receptora de influencias de las áreas Costa Pacífica de Nicaragua, Uluá-Yojoa de Honduras y Maya; en la región occidental se hacen notar influencias aún más lejanas (la corriente “Pipil”); las influencias mesoamericanas (Maya y Pipil) parecen tener su frontera oriental en el Río Lempa, aunque elementos aislados pudieron llegar más lejos. (ARMILLAS, AI, out. de 1945, p. 344. Grifo nosso.)

Ainda na década de 40, encontramos o uso do termo Mesoamérica em um artigo, escrito pelo biólogo mexicano Enrique Beltrán, “*Plantas usadas en la alimentación por los antiguos mexicanos*”, publicado na revista AI em julho de 1949. O texto trata dos alimentos que os astecas tinham à disposição e como preparavam eles. É notável que o autor se utiliza do termo, “*culturas americanas bien desarrolladas*” para se referir aos maias, astecas e incas. Ele chega a escrever que também existiam outros povos vizinhos desenvolvidos, mas não especifica quais seriam.

O autor utiliza o termo Mesoamérica no seguinte trecho:

La variedad mesoamericana primero conocida por los Europeos, fue la que directamente influyó en la aceptación de este grano [milho] por los pueblos del Viejo Mundo, dando origen así a un nuevo alimento [milho] para el hombre y para el ganado, y que está alcanzando cada día mayor importancia en la economía mundial. (BELTRÁN, AI, jul. de 1949, p. 197. Grifo nosso.)

É notável que o autor utiliza o termo “mesoamericana” para definir a região em que milho era a base da alimentação, tal como havia sido apontado no conceito proposto por Kirchhoff.

Podemos observar que as fontes que Beltrán usou em seu artigo são do tipo “fontes nativas coloniais”, conforme classificadas por Eduardo Natalino dos Santos (2007):

Esse grupo [de fontes] é constituído por textos pictográficos, alfabéticos ou híbridos que foram produzidos em tempos coloniais por membros das sociedades nativas – ou vigorosamente influenciados por eles – e que tratam centralmente de estabelecer explicações sobre o passado dessas sociedades. (SANTOS, 2007, p. 23)

Apesar de Beltrán ter utilizado obras que foram encomendadas pela Coroa espanhola – visando compreender mais sobre o mundo que estava invadindo –, podemos identificar que o ele teve preferência por utilizar fontes que tinham forte presença indígena, em detrimento daquelas que foram produzidas pelos espanhóis sem influência direta dos nativos. Uma das fontes mais usadas por ele é a obra *Historia general de las cosas de Nueva España*, organizada pelo frei Bernardino de Sahagún, no século XVI, com ajuda de vários informantes e ajudantes indígenas, como já comentamos no capítulo 1.

Esse artigo de Beltrán, de 1949, foi o último trabalho que usou o conceito de Mesoamérica na revista AI no período anterior à direção de León-Portilla, nos anos 60. Depois de 1949, o termo volta a aparecer a partir de 1961. Isso pode sugerir que os períodos de maior aderência dos antropólogos ao conceito tenham sido logo após as publicações do artigo de Paul Kirchhoff propondo o mesmo. O artigo original é de 1943,

mas ele teve uma reedição em 1960.⁸ Notamos que na revista AI, o termo Mesoamérica aparece de 1944 a 1949 e depois, só a partir de 1961.

Durante a direção de Miguel León-Portilla, encontramos o primeiro uso do termo Mesoamérica em abril de 1961, na resenha do holandês Rudolf van Zantwijk sobre o segundo volume da revista *Estudios de Cultura Náhuatl* (ECN), publicado no ano de 1960. No texto, o resenhista agradeceu ao Dr. Ángel M. Garibay e a León-Portilla, pelo esforço que fizeram para a publicação do segundo volume, nas palavras do autor:

Todos los nahuatlantos, y los que se interesan aún de manera superficial por los diversos aspectos de la gran cultura náhuatl, agradecerán sinceramente a los profesores Dr. Ángel M.ª Garibay e Dr. Miguel León-Portilla el haber publicado este segundo volumen de Estudios de Cultura Náhuatl. (Van ZANTWIJK, AI, abr. de 1961, p. 170)

Abordando cada artigo do volume da revista, Van Zantwijk chega ao artigo do antropólogo mexicano Ignacio Bernal, sobre o qual ele afirma: “*El Dr. Ignacio Bernal hizo algunas observaciones acerca de la parte del Trabajo de Toynbee que trata de las culturas mesoamericanas. Me parece interesante este artículo pero no soy capaz de hacer una crítica bien fundada*”. (Van ZANTWIJK, AI, abr. de 1961, p. 170)

Ao analisar o artigo de Ignacio Bernal na revista ECN, podemos notar que ele não apenas usa o termo Mesoamérica como cita Kirchhoff:

*Nuestro primer problema será delimitar el área donde se desarrollan estas civilizaciones – usando todavía el plural –. Kirchhoff ya la ha definido y bautizado como **Mesoamérica**, definición y nombre ampliamente aceptados.* (BERNAL, ECN, nov. de 1960, p. 47. Grifo nosso.)

Após a resenha de Van Zantwijk sobre a edição da revista ECN, publicada na revista AI em abril de 1961, a próxima menção a Mesoamérica aparece na revista exatamente um ano depois, na edição de abril de 1962, e também em uma resenha. O resenhista foi o antropólogo e arqueólogo estadunidense John Paddock e ele escreveu sobre a tradução para o inglês do Livro 10 do *Códice Florentino*, conhecido também como *Historia General de las Cosas de Nueva España*, que foi organizado pelo frei Bernardino

⁸ Segundo informações da Biblioteca Digital Juan Comas, onde encontramos a reprodução do artigo em que Kirchhoff propôs o conceito de Mesoamérica, este foi “*publicado originalmente en 1943 por la UNAM y reeditado por la ENAH en su colección ‘Suplementos’ de la revista Tlatoani, en 1960 y en 1967.*”

de Sahagún e seus ajudantes indígenas, no séc. XVI, contendo textos em *náhuatl* e sua tradução para o espanhol, como já comentamos no capítulo 1.

Na tradução resenhada por Paddock, os antropólogos estadunidenses Charles E. Dibble e J. O. Anderson traduzem a parte em *náhuatl* para o inglês. O termo Mesoamérica aparece uma vez na resenha, da seguinte forma:

Pero el capítulo final, algo menos extenso, cambia bruscamente el tema para presentar caracterizaciones y breves historias de quince más o menos distintos grupos étnicos que habían poblado las regiones del centro y norte de Mesoamérica. (PADDOCK, AI, abr. de 1962, p. 191. Grifo nosso.)

É interessante notar que a resenha é focada no grupo indígena asteca, por conta do *Códice Florentino* ter como tema principal a mentalidade asteca. Em nenhum momento na resenha, o autor relaciona diretamente os astecas com o conceito de Mesoamérica. O termo só aparece nessa parte que citamos da resenha, quando ele trata da parte menos extensa do Livro, que aborda um pouco outros grupos indígenas.

Em janeiro de 1964 aparece o primeiro artigo (não resenha) que utiliza o termo Mesoamérica na revista AI. O artigo é escrito pelo antropólogo estadunidense William R. Holland, intitulado “*Conceptos Cosmológicos Tzotziles como una base para interpretar la civilización maya prehispánica.*” O artigo aborda as pesquisas do autor acerca da comunidade maia dos Tzotziles, nas quais ele estudava os aspectos do presente dessa comunidade para descobrir mais sobre o passado maia na região do sul do México. Notamos que essa era uma prática comum dos pesquisadores que publicavam na revista, investigar as comunidades maias vivas naquele momento, como forma de levar a informações sobre o passado dessa civilização.

O autor faz o uso do termo Mesoamérica apenas uma vez no artigo, no seguinte trecho:

Los subsiguientes trabajos entre varios grupos de las tierras altas han brindado datos importantes sobre los elementos que sobreviven del calendario mesoamericano, los cuales han sido útiles para entender detalles del calendario prehistórico, y para investigar algunos de los textos jeroglíficos mayas. (HOLLAND, AI, jan. de 1964, p. 12)

No restante do texto, o autor se refere ao grupo indígena como tzotziles e, para dar aspectos mais gerais, usa o termo maia. Holland relaciona o termo “mesoamericano”

com o calendário, o que está bastante de acordo com a proposta de Kirchhoff, que coloca o calendário mesoamericano como uma característica dos grupos indígenas da região.

O termo Mesoamérica aparece novamente na revista AI na edição seguinte, em abril de 1964. O texto em que aparece é uma resenha feita por Demetrio Sodi do livro do próprio Holland, intitulado *Medicina Maya en los Altos de Chiapas*. Segundo o resenhista, o livro “*resulta de investigaciones en el campo desde 1957 hasta 1961*” e ele destaca:

En la actualidad el investigador cuenta con varios tipos de fuentes para la mejor comprensión de las culturas prehispánicas que se desarrollaron en Mesoamérica. Estas fuentes son, ante todo, aquellas que va descubriendo la arqueología, y las que en épocas inmediatamente posteriores a la conquista nos dejaron cronistas, historiadores y aún los mismos indígenas, quienes escribían generalmente en su lengua, pero con caracteres latinos, todas sus tradiciones, creencias, costumbres, etc.

Pero hay también una fuente muy importante a la que el investigador puede acudir: es aquella formada por los datos recabados en investigaciones etnológicas y etnográficas actuales, realizadas por modernos antropólogos. (SODI, AI, abr. de 1964, p. 203)

Sobre as investigações atuais que Sodi destaca, podemos perceber pelos textos publicados na revista AI que era uma prática comum dos pesquisadores estudar as comunidades indígenas do período atual para tentar encontrar nelas elementos culturais sobreviventes das civilizações do passado.

O último uso do termo Mesoamérica que identificamos na revista no período estudado ocorre em uma resenha do livro *La Cultura Olmeca*, escrito pelo historiador mexicano Mario Arturo Palacios Díaz e resenhado pelo também mexicano Eugenio Guerrero Guemes. A resenha aborda as descobertas arqueológicas sobre os olmecas que estavam sendo feitas por meio da tecnologia do Carbono 14.

O termo Mesoamérica é usada pelo resenhista ao descrever uma parte do trabalho realizado na obra resenhada: “*se detiene en las cronologías propuestas; las interrelaciones culturales; civilización, innovaciones, escritura y calendarios y la ubicación de los olmecas en el ámbito mesoamericano.*” Ou seja, o autor identifica os Olmecas como um dos povos mesoamericanos. (GUERRERO GUEMES, AI, jan. de 1966, p. 96. Grifos nossos.)

Ao analisar a presença do termo Mesoamérica nos trabalhos publicados na revista AI durante o período de 1942 a 1966, foi notável como, de acordo com a nacionalidade

do autor, o conceito se expande ou se restringe. No caso dos primeiros trabalhos a usarem o conceito, durante a década de 40, vimos que, no caso da edição temática sobre arte nativa americana da revista publicada pelo austríaco-mexicano Wolfgang Paalen e resenhado pela sueca-mexicana Barbro Dahgren, em 1944, o termo Mesoamérica abarcou diversos grupos indígenas, unidos, nesse caso, por artes similares. Nesse caso, a abrangência do conceito abarcava partes das regiões norte e centro-americana, o que seria algo mais próximo do conceito original cunhado por Kirchhoff pouco tempo antes da publicação da referida resenha.

No caso da resenha do espanhol Pedro Armillas sobre o livro escrito pelo estadunidense John M. Longyear III, o uso de Mesoamérica na resenha, que foi publicada na revista AI em 1945, também apresenta uma amplitude que vai do México à América Central, com ênfase nos grupos maias, principalmente do tronco linguístico Maia-Quiché. É importante destacar que o foco do livro era a região do atual El Salvador.

Já no caso do artigo escrito pelo mexicano Enrique Beltrán, publicado em AI em 1949, notamos que, apesar de utilizar o conceito de Mesoamérica, seu texto trata basicamente dos astecas e se refere a eles como “los *antiguos mexicanos*”. Nesse caso, podemos notar que mais do que tentar entender os astecas como parte de um complexo cultural maior, o que ele buscava era destacar as especificidades desse povo que seria o verdadeiro ancestral dos mexicanos.

Como mencionamos antes, durante a década de 50 não identificamos o uso do termo Mesoamérica na revista. Ele só voltou a ser usado na publicação a partir de 1961, o que entendemos que se relaciona com a republicação, em 1960, do artigo original de Kirchhoff no qual propôs o conceito. A partir de então, no período de apenas 6 anos a revista publica muito mais artigos que se utilizam do conceito de Mesoamérica do que nas décadas anteriores. É possível que, apesar do conceito ter tido boa receptividade pela comunidade acadêmica desde o início, como mostramos, foi a partir dos anos 60 que ele se consolidou mais.

Como mostramos, entre 1961 e 1966 a revista AI publicou uma série de estudos que usavam o termo Mesoamérica. Notamos que a maioria desses trabalhos, incluindo as resenhas, foram assinados por estrangeiros. Esses foram os casos da resenha do estadunidense John Paddock sobre a tradução do Livro 10 do *Códice Florentino* feita por Charles E. Dibble e J. O. Anderson e também a resenha do holandês Rudolf van Zantwijk sobre o segundo volume da revista *Estudios de Cultura Náhuatl*.

Encontramos, nesse período, duas resenhas escritas por mexicanos, sendo uma delas sobre a obra de autor também mexicano e a outra sobre a obra de um estrangeiro. No caso da resenha de Demetrio Sodi, ela é sobre um livro do antropólogo estadunidense William R. Holland, que estudava o grupo maia dos Tzotziles, localizado no sul do México.

O único caso em que encontramos o uso do termo Mesoamérica em uma resenha feita por um mexicano a respeito de uma obra que também era de um autor mexicano é o da última menção que localizamos do conceito no período estudado: a resenha de Guerrero Guemes sobre o livro *La Cultura Olmeca* de Palacios Diaz. É muito significativo notar que, nesse caso, o termo é usado para se referir aos olmecas, não aos astecas, que foram o grupo étnico mais estudado pelos mexicanos que publicaram em AI e que normalmente é referido por eles como “os antigos mexicanos”.

Notamos que o termo Mesoamérica é utilizado tanto pelos mexicanos quanto pelos estrangeiros, porém, nos casos dos mexicanos, o termo é mais usado para identificar outros grupos étnicos do passado, que não são os astecas. A impressão que passa é que os mexicanos estavam mais interessados em estudar as especificidades dos astecas do que contribuir com os estudos da região mesoamericana.

2.3. Os artigos sobre os povos mesoamericanos

A revista AI, como já destacamos, tinha como principal objetivo apresentar estudos indigenistas contemporâneos, mas, além desses estudos, ela também publicava trabalhos sobre o passado indígena, embora esse não fosse o seu foco. Como mostramos anteriormente na Tabela 1, encontramos apenas 6 artigos assinados sobre o passado mesoamericano durante as mais de quatro décadas estudadas, de 1942 a 1966.

Em relação a esses textos, observamos que, na maior parte das vezes, apresentam estudos feitos em comunidades contemporâneas aos autores dos artigos, que buscavam encontrar sobrevivências do passado indígena nas comunidades atuais. O México foi o país predominante dos autores, representando a metade deles, com 3 artigos. Destes, 2 foram assinados por intelectuais ligados à “rede mexicana”, que identificamos no início do presente capítulo, sendo um do padre Garibay e um de Juan Comas.

Sobre a relação entre o estudo sobre o passado e as ações em relação às comunidades indígenas contemporâneas, é importante destacar que, durante o período estudado, o México se destacava no cenário continental pela centralidade conferida ao

passado indígena em seus discursos e políticas estatais, especialmente no contexto do nacionalismo pós-revolucionário. Esse nacionalismo buscava exaltar determinados grupos originários, sobretudo os astecas, como pilares simbólicos da construção de uma nação mestiça e moderna.

Um caso emblemático dessa operação intelectual e que se tornou uma das grandes referências do indigenismo mexicano pós-revolucionário é a coletânea *Forjando Patria*, de Manuel Gamio, publicada no início do século XX, em 1916, com textos que remontam inclusive ao período anterior à Revolução Mexicana. Nela, o passado indígena (especialmente o asteca) é apresentado como elemento constitutivo da identidade nacional, ainda que essa valorização não se estendesse aos povos indígenas contemporâneos. Para Gamio, a modernidade mexicana deveria emergir da fusão entre o indígena e o europeu, o que implicava a necessidade de que os indígenas abandonassem suas práticas culturais consideradas “atrasadas” e adotassem elementos da civilização ocidental, num processo de assimilação guiado pelo Estado.

Sobre a categoria étnica dos mestiços, tão usada por Gamio, o antropólogo mexicano Federico Navarrete comenta:

La ideología del mestizaje la ha definido como una identidad étnica única y ha pretendido que todos los otros grupos étnicos del país, los europeos, los africanos, los inmigrantes, y, sobre todo, los indígenas deben incorporarse a ella. Paradójicamente, la continuada existencia de los grupos indígenas en la población mexicana ha servido para confirmar el poder de los mestizos; además de que la frontera étnica entre “indios” y “mestizos” ha sido clave para la definición de la identidad de estos últimos. (NAVARRETE, 2004, p. 77-78)

Dessa forma, a presença marcante de trabalhos sobre o passado mesoamericano publicados na revista AI reflete uma dinâmica mais ampla da produção intelectual mexicana do período, na qual o passado indígena era mobilizado como recurso simbólico para a afirmação de uma identidade nacional mestiça. Como podemos concluir, a partir da leitura do trabalho de Federico Navarrete, a exaltação do indígena do passado coexistia com a subordinação dos indígenas contemporâneos, cuja integração ao projeto nacional implicava o abandono de suas especificidades culturais. Assim, a ideologia da mestiçagem operava não apenas como um discurso de unificação, mas também como um mecanismo de controle étnico e epistemológico, reafirmando os limites entre o “indígena” e o “mestiço” dentro de um modelo de modernidade.

Analisaremos primeiro os 3 artigos dos autores mexicanos acerca do passado mesoamericano e, em seguida, os outros 3 artigos, escritos por autores de outros países, que são: 1 da guatemalteca Lilly de Jongh Osborne, e 2 de autores estadunidenses, sendo 1 de William R. Holland e 1 de Federico Robinson.

O primeiro artigo sobre o passado mesoamericano escrito por um autor mexicano é intitulado “*Plantas usadas en la alimentacion por los antiguos mexicanos*” e assinado pelo biólogo Enrique Beltrán, publicado na edição de julho de 1949 da revista AI. A apresentação do autor na publicação é a seguinte:

Mexicano. Biólogo y Educador. Su campo básico de investigación es el de los protozoarios parásitos, en el Instituto de Enfermedades Tropicales; pero se interesa mucho en problemas de educación, de conservación de recursos naturales, y de historia de la biología. Es secretario Perpetuo de la Sociedad Mexicana de Historia Natural y Profesor de Zoología en la Universidad Nacional Autónoma de México. (BELTRÁN, AI, jul. de 1949, p. 178.)

Esse artigo é a única publicação de Enrique Beltrán na revista AI no período analisado e o foco do texto era discutir sobre as plantas cultivadas na região do México antes da chegada dos europeus. O autor inicia seu artigo com as seguintes palavras:

Según expresa Fosberg (1945) “Al tiempo de la conquista de las Américas por los Europeos, los Incas, Mayas, Aztecas y otras culturas americanas bien desarrolladas, poseían un número sorprendente de plantas alimenticias cultivadas, algunas de las cuales, como el maíz, el cacahuete, la papa, las calabazas, etc.” (BELTRÁN, AI, jul. de 1949, p. 195.)

Observamos que o artigo aborda a alimentação apenas desses três grupos indígenas identificados como culturas “*bien desarrolladas*”, os maias, astecas e incas.

A ideia de culturas “desenvolvidas”, que era bastante comum na época e que ainda persiste na atualidade, está ligada à ideia de que alguns povos das Américas fariam parte de “Altas Culturas”, enquanto outros se encontrariam em etapas mais baixas de evolução. Como explica Eduardo Natalino dos Santos (2009):

Esse conceito [altas culturas] tem sido empregado, talvez em substituição ao de civilização, para designar as sociedades não ocidentais que possuíam traços culturais e instituições semelhantes às dos povos ocidentais. O grau de semelhança indicaria, numa relação diretamente proporcional, o grau de avanço na linha evolutiva da História Universal. (SANTOS, 2009, p. 46.)

Para realizar sua análise, Beltrán usa duas fontes históricas espanholas, do período pouco posterior à conquista do México: uma delas é uma obra de Francisco Hernández de Toledo, que o autor do artigo identifica como um “protomédico”, intitulada *Historia de las Cosas Naturales*. A obra foi realizada entre 1570 e 1577, durante expedições que a coroa espanhola organizou. A outra fonte histórica usada por Enrique Beltrán em seu artigo publicado em AI é a obra *Historia General de las Cosas de Nueva España*, produzida no século XVI pelo frei Bernardino de Sahagún e seus ajudantes indígenas, que já abordamos no capítulo 1.

O artigo trata não apenas a domesticação de certos alimentos pelos grupos indígenas abordados, mas também a forma que eram consumidos culturalmente. Mostramos na citação abaixo como o autor apresentou o consumo do milho para os “*antiguos mexicanos*”:

A la llegada de los españoles, el maíz (“tlaolli”) constituía la base de la alimentación de los mexicanos, que lo utilizaban en muy diversas formas.

Las tortillas, el pan de los naturales, eran de diferentes clases. Sahagún menciona que los ricos comían unas grandes, blancas y delgadas (“euitlaxcalli”), otras gruesas y ásperas (“quauhtlaqualli”), y otras más “algo pardillas, de muy buen comer” (“tlaxcalpacholli”). (BELTRÁN, AI, jul. de 1949, p. 197-198.)

O autor concluiu seu artigo afirmando que o milho, feijão, pimenta e o agave seguem sendo “*la base de la alimentación popular en el altiplano mexicano*” desde antes dos espanhóis até aquele momento. Beltrán também alerta que a dieta dos indígenas daquele momento precisava melhorar, especialmente na quantidade, e também devem incluir proteínas animais. Por fim, o artigo retoma o passado indígena, elogiando a organização alimentar alcançada pelos “*aborígenes*”, como podemos notar na citação abaixo:

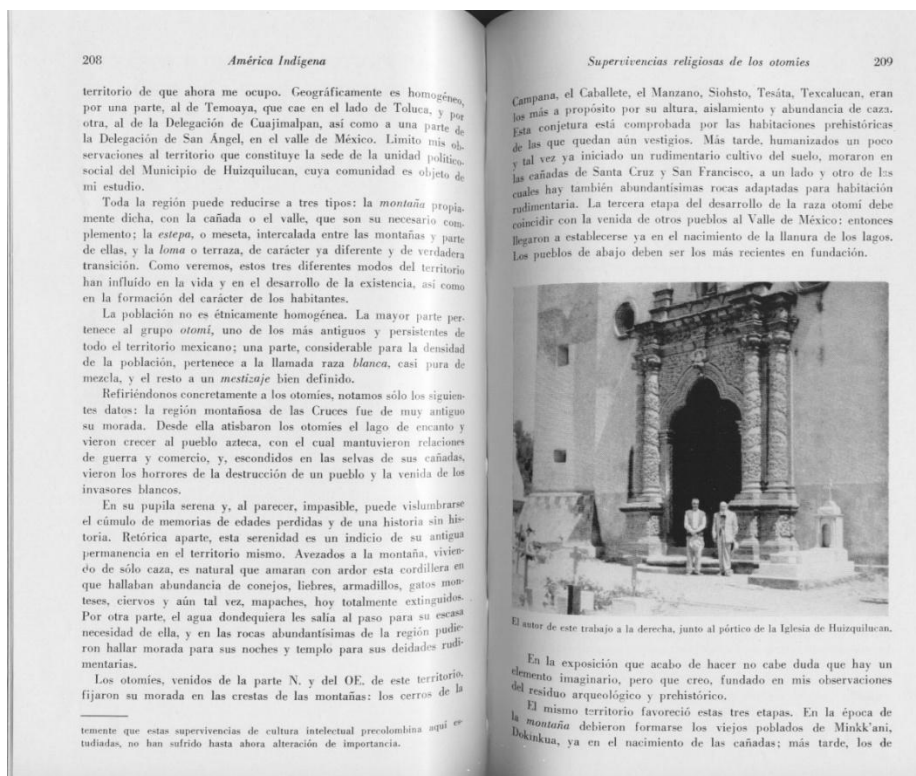
Sin embargo, es evidente que nuestros aborígenes, al adoptar esa dieta milenaria, supieron aprovechar y combinar de manera bastante adecuada y conveniente, los elementos alimenticios que les brindaba su ambiente, y que no eran demasiado abundantes o variados. (BENTRÁN, AI, jul. de 1949, p. 202.)

Outro artigo de um autor mexicano sobre o pasado mesoamericano é o texto intitulado “*Supervivencias Religiosas Precolombinas de los Otomíes de Huizquilucan*,

Estado de México”, escrito pelo frei Ángel Ma. Garibay K., um dos participantes da “rede mexicana” que identificamos no início do presente capítulo. O texto apresenta um estudo feito na região do *Monte de las Cruces*, ocupada majoritariamente pelo grupo indígena Otomí. Esse grupo, segundo o autor, era um dos mais antigos do México e seguia vivendo no mesmo local desde antes da conquista espanhola. Com essas características, para Garibay, “*en su pupila serena y, al parecer, imposable, puede vislumbrarse el cúmulo de memorias de edades perdidas.*” (GARIBAY K., AI, jul. de 1957, p. 208.)

Sobre a metodologia de estudo usada no artigo, o autor explica que “*los medios de información para el presente estudio son exclusivamente la observación personal y muy poca información de parte de otras personas.*” Ou seja, ele coloca a si mesmo, sua “observação pessoal”, como a autoridade científica suficiente para desenvolver a pesquisa. Acreditamos que, por esse motivo, no caso desse artigo ocorre algo que não era muito comum na revista, que é a publicação de uma fotografia do autor do texto (Imagem 3).

Imagem 3 – AI, jul. 1957, p. 209



Como se pode ver na foto, ela não tem uma ligação direta com o conteúdo que está sendo tratado no texto, ou seja, o grupo Otomí, mas mostra o autor do artigo, o padre Garibay, na porta de uma igreja na localidade estudada. A legenda descreve a imagem

como “o autor deste trabalho à direita, junto ao pórtico da Igreja de Huizquilucan” e não apresenta o outro homem que aparece na imagem, ao lado do frei. Portanto, mesmo havendo uma outra pessoa na foto, essa pessoa não é identificada, como se a única figura relevante ali fosse a do autor do artigo.

A partir de suas observações na região do *Monte de las Cruces*, Garibay procura apresentar no texto aspectos da cultura indígena local que revelam elementos comuns com o passado pré-hispânico. Podemos observar muito bem isso na exemplificação que ele faz do sincretismo entre as festividades católicas e as indígenas, que ele apresenta em duas colunas paralelas, com os títulos de “*Fiesta cristiana actual*” e “*Fiesta pagana correspondiente*.”

As celebrações indígenas antigas ele indica que retirou da obra do jesuíta Francisco Javier Clavijero, do século XVIII, e, algo que chama muito a atenção é que ele coloca a seguinte nota de rodapé para os leitores: “*nótese asimismo aquí el influjo o ‘aculturación’ náhuatl (‘azteca’), sufrida por los otomís.*” (GARIBAY K. AI, jul. de 1957, p. 215.

É interessante observar o uso do termo “aculturação” pelo padre Garibay para se referir a influências da cultura asteca entre os otomís. Nessa época, o conceito de aculturação estava muito em voga e o historiador Igor Andreo (2024) identifica o uso do termo em editoriais da revista AI, durante a direção de León-Portilla, nos quais a aculturação era entendida como uma necessidade urgente no processo de “desenvolvimento” das comunidades indígenas contemporâneas, implicando uma transformação psicossocial orientada pela integração à cultura moderna ocidental. Como observa Andreo (2024), trata-se de uma visão que coloca a cultura dominante, ocidental, como destino inevitável dos povos indígenas, reduzindo sua autonomia cultural. (ANDREO, 2024, p. 15)

Podemos observar que o uso do conceito de aculturação feito pelo padre Garibay no artigo sobre os otomís dialoga com essa visão, pois ele identifica que a cultura náhuatl (asteca), que seria a dominante, portanto, ela exerceria uma pressão modificadora sobre a cultura otomí. A explicação de Garibay é que os otomís no período pré-colombiano foram dominados pelos astecas e, como consequência da dominação, foram aculturados, mantendo até aquele momento quando ele escrevia, meados do século XX, características religiosas *náhuatl*. (GARIBAY K., AI, jul. de 1957, p. 215.)

Dessa forma, apesar do título do artigo informar que se trata de um estudo sobre os otomís, o texto identifica as festividades desse povo indígena como as mesmas dos astecas. E a obra que é tomada como referência para o estudo é a *Historia antigua de México*, do clérigo do período colonial Francisco Javeir Clavijero, que aborda o “*país de Anahuac*” ou “*antiguo reino de México*”, que correspondia à região da cidade capital dos mexicas/ astecas, Tenochtitlán. (CLAVIJERO, 1917 [1780], tomo 1, p. 11.)

Na sua visão, portanto, seria possível estudá-los e entender as “*Supervivencias Religiosas Precolombinas de los Otomíes*” sem recorrer a nenhum estudo específico sobre esse povo, mas somente partindo da ideia de que eles teriam incorporado elementos culturais dos mexicas e utilizando uma obra do período colonial sobre estes, além da ideia de que autor do estudo seria por si só autoridade científica suficiente para isso. Lembremos que o padre Garibay era muito conhecido por seus estudos sobre os astecas. Mas, aparentemente, na sua visão, conhecer o universo cultural mexica era o que realmente importava, mesmo para tratar de um outro grupo indígena da região.

O próximo artigo analisado foi escrito por Juan Comas, que era um dos muitos refugiados espanhóis chegaram ao México em decorrência da Guerra Civil Espanhola. Em relação ao contexto mexicano, como mostra a historiografia sobre o tema, durante o governo de Lázaro Cárdenas (1934-1940), “*se fortaleció la tradición de brindar hospitalidad a perseguidos políticos de otros países*” (MEYER; SALGADO, 2002, p. 30) e esse foi um momento em que as instituições voltadas ao desenvolvimento da Antropologia mexicana estavam em formação. (PUIG, 1999, p. 10.) Vivendo no México, Juan Comas se tornou uma figura importante não apenas na formação das disciplinas antropológicas no país, mas também em relação à atuação do I.I.I., pois ele foi secretário geral da instituição e da revista AI durante grande parte das décadas de 1940 e 1950.

O artigo de Comas que analisamos é intitulado “*Principales Contribuciones Indígenas Precolombinas a la Cultura Universal*”. Esse texto é o maior dos artigos que identificamos sobre o passado indígena, totalizando 48 páginas e contendo 9 imagens. (COMAS, AI, jan. de 1957, p. 39-86.) Segundo o autor, muito já se havia escrito sobre como a cultura ocidental impactou o Novo Mundo, mas pouco sobre como a cultura pré-colombiana ampliou os conhecimentos do Velho Mundo; então, seu artigo seria uma contribuição para compreender aspectos da cultura do passado americano que permaneciam até os dias atuais por todo o mundo. (COMAS, AI, jan. de 1957, p. 39-40.)

Entre esses aspectos, o autor destacou o sistema a agricultura andina tradicional dos Andes, que conseguia ser muito produtiva mesmo em um terreno geograficamente desafiador:

La población autóctona prehispánica supo aprovechar para el cultivo, gracias a una técnica altamente perfeccionada, terrenos con grandes desniveles y con escasez de agua, lo cual permitió el abastecimiento de gran número de pobladores en parajes de condiciones poco favorables. (COMAS, AI, jan. de 1957, p. 41.)

Ainda sobre o tema da agricultura, Comas também apontou uma diversidade de plantas que eram originárias do continente americano e que se tornaram importantes em diversas partes do mundo, como a coca, o tabaco, o algodão, o milho e os feijões, entre outros. Nos chama a atenção as fontes usadas na pesquisa, pois o autor apresenta algumas imagens de artefatos arqueológicos e códices indígenas, como mostramos nas imagens 4 a 6.

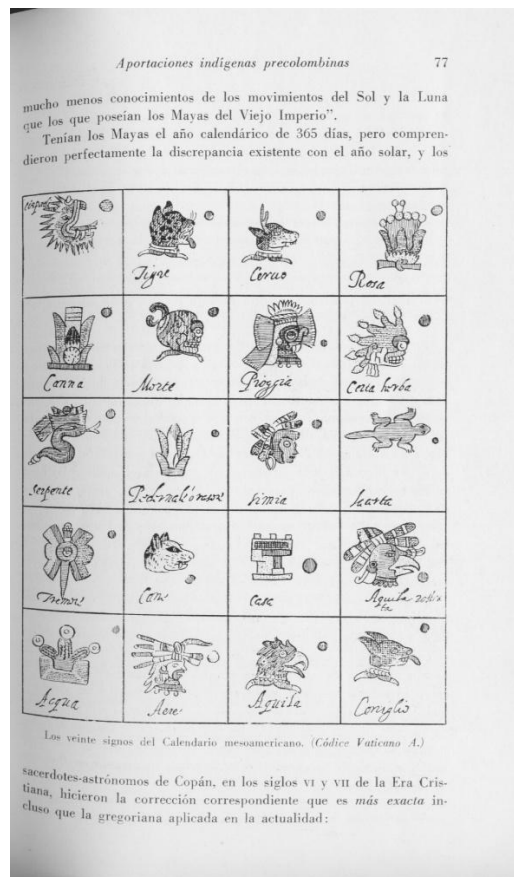
Imagem 4 – AI, jan. 1957, p. 48



Imagen 5 – AI, jan. 1957, p. 66



Imagen 6 – AI, jan. 1957, p. 77



A imagem 4, que ocupa uma página completa da revista, aparece no artigo após o seguinte trecho:

En la cerámica peruana se ha objetivado con frecuencia la costumbre de chacchar (masticar) coca, y Gutiérrez Noriega presenta como ilustración de sus importantes trabajos, huacos de Moche y Nazca que representan coqueros. (COMAS, AI, jan. de 1957, p. 47.)

A imagem 5 mostra, no centro da página, uma representação da deusa do Pulque, reproduzida do *Códice Laud*, produzido no século XVI. Comas não tece uma explicação sobre a imagem, mas ela é seguida por uma explanação acerca da planta agave, originária da Mesoamérica, a partir da qual se faz a bebida pulque.

A imagem 6 também foi retirada de um códice, neste caso um dos poucos códices indígenas do período pré-colombiano que sobreviveram à Conquista espanhola, o *Códice Vaticano*, que mostra um calendário mesoamericano. Comas não se aprofunda na explicação da imagem, seu objetivo com a reprodução da mesma era mostrar que “*los antiguos Mayas poseían conocimientos astronómicos y un sistema cronológico más exacto que los egípcios.*” (COMAS, AI, jan. de 1957, p. 76.)

Além dessas fontes, que se enquadram na definição de “fontes nativas coloniais” (SANTOS, 2007), observamos que o autor também utiliza como referências para o seu artigo algumas obras de cronistas espanhóis do século XVI, como no seguinte trecho:

Las Casas describe que en Cuba “siempre los hombres con un tizón en las manos y ciertas hierbas para tomar sus sahumeros, que son unas hierbas secas metidas en una cierta hoja, seca también, a manera de mosquete hecho de papel.” (COMAS, AI, jan. de 1945, p. 49.)

Essa é uma citação da obra *Historia de las Indias*, do frei dominicano Bartolomé de Las Casas.⁹ Mas na maior parte do artigo, Comas não cita trechos dos cronistas, mas faz menção a eles como suas referências, como ocorre quando ele aborda o uso do tabaco no continente, antes da chegada dos europeus:

Desde luego la utilización del tabaco fue para los indígenas precolombinos una costumbre ritual, de efectos mágicos y en ocasiones

⁹ Bartolomé de Las Casas veio para o Novo Mundo em 1502, com o objetivo de doutrinar os indígenas. Las Casas é conhecido como o “protetor dos índios”, pois lutou contra a escravização dos indígenas e por uma melhor condição do indígena na sociedade colonial. Em muitos momentos, Las Casas denunciou os abusos cometidos pelos espanhóis contra os indígenas, discutindo com as autoridades espanholas sobre suas preocupações acerca da situação dos indígenas. (BRUIT, 1995, p. 60-61.)

como remedio terapéutico; Sahagún, Acosta y otros muchos Cronistas dan buenos ejemplos de ello. (COMAS, AI, jan. de 1957, p. 50.)

O artigo de Comas não tem uma conclusão, ele é composto por vários tópicos, sendo o último sobre literatura e filosofia indígena. Nessa parte, o autor explica que se tratam das “*contribuciones precolombinas posiblemente [que] posiblemente figuran como las menos conocidas, por haber comenzado a estudiarse sólo en fecha reciente*” e destaca os estudos que estavam sendo feitos na época pelos “doutores” Miguel León-Portilla e Ángel Ma. Garibay. (COMAS, AI, jan. de 1957, p. 80.)

A respeito da existência de “*composiciones literarias e ideas filosóficas auténticamente prehispánicas*”, o antropólogo espanhol-mexicano comenta que

Ello no es sorprendente en pueblos que, como el maya y el náhuatl (toltecas, tezcocanos, aztecas), alcanzaron elevados conocimientos calendáricos y cronológicos por una parte y que muestran además en su maravillosa arquitectura y escultura una fina sensibilidad. (COMAS, AI, jan. de 1957, p. 80.)

De uma forma geral, o artigo procura fazer uma apresentação da riqueza cultural do mundo indígena pré-colombiano, destacando os conhecimentos arqueológicos e as fontes escritas indígenas, os códices, junto com as informações sobre esse mundo apresentadas pelos cronistas coloniais. Notamos que a mesma lógica das “culturas desenvolvidas”, presente explicitamente no artigo de Enrique Beltrán, também perpassa indiretamente esse artigo de Juan Comas.

Quando o antropólogo espanhol-mexicano, ao falar dos maias, destacada que eles possuíam “um sistema cronológico mais exato que o dos egípcios” e também quando ele ressalta que não é surpreendente que povos como os maias e os do tronco cultural *náhuatl* possam ter desenvolvido literatura e ideias filosóficas, já que eles possuíam “elevados conhecimentos calendáricos” e “maravilhosa arquitetura e escultura”, o que percebemos subentendida é a mesma ideia que Eduardo Natalino dos Santos (2009) denuncia no conceito de “altas culturas.”

Mesmo que Comas não use expressões como “culturas desenvolvidas” ou “altas culturas”, a lógica é a mesma: destacar determinadas sociedades não-ocidentais a partir da valorização de “traços culturais e instituições semelhantes às dos povos ocidentais. O grau de semelhança indicaria, numa relação diretamente proporcional, o grau de avanço na linha evolutiva da História Universal. (SANTOS, 2009, p. 46.)

Podemos perceber que essa visão a respeito do passado indígena do continente também esteve, direta ou indiretamente, muito presente entre os autores não mexicanos que publicaram artigos sobre o passado mesoamericano na revista AI. A começar pelos povos estudados, eles são normalmente só os que podem ser enquadrados na ideia de “altas culturas” ou “culturas desenvolvidas”: os de língua *náhuatl* e os maias.

O primeiro artigo de um autor não mexicano sobre o passado mesoamericano publicado na revista AI foi da etnóloga guatemalteca Lilly de Jongh Osborne, que é apresentada pela publicação como:

Guatemalteca. Etnólogo y miembro de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala. Autora de Guatemala Textiles; coautora de Four Keys to Guatemala. Próxima aparición de su obra Indian Crafts in Central America. (AI, out. de 1943, p. 2)

Seu artigo se intitula “*La Cerámica Indígena en Centro América*”, no qual defende que as cerâmicas encontradas nas escavações de sítios pré-colombianos da América Central contêm “*objetos hermosísimos que indican una civilización mucho más avanzada.*” (DE JONGH OSBORNE, AI, nov. de 1943, p. 352.)

Por mais que o título do artigo seja sobre a América Central, podemos ver que o foco do texto é a Guatemala e, mais do que isso, a cultura maia. A autora estabelece a seguinte comparação entre a cerâmica maia, que ela considera a mais evoluída, com outras anteriores, de outros povos mesoamericanos do que ela chamada de “período arcaico”: “*de la cerámica tosca y primitiva del período arcaico hasta la superlativamente hermosa y complicada cerámica maya hay siglos de por medio.*” (DE JONGH OSBORNE, AI, nov. de 1943, p. 352.)

Na visão da etnóloga guatemalteca, a cultura maia seria superior inclusive às outras mesoamericanas. Segundo ela: “*el punto álgido de todas las civilizaciones precolombinas fué la mayance. Su cerámica jamás se ha igualado en ningún período anterior o posterior a esa civilización.*” (DE JONGH OSBORNE, AI, nov. de 1943, p. 352.)

Acreditamos que essa visão sobre a superioridade da cultura maia tem a ver com o nacionalismo guatemalteco. Pois, enquanto o indigenismo oficial mexicano buscava sua identificação nacionalista no passado asteca, no caso da Guatemala, priorizava-se a identificação com o passado maia da região. (PONCIANO, 1991, p. 395) Assim como no caso mexicano, apenas o passado indígena era exaltado, enquanto os indígenas vivos, do

presente, eram vistos de forma pejorativa. Algo bem diferente do nacionalismo guatemalteco em relação ao mexicano é a visão a respeito da mestiçagem, pois, ao contrário do México, os *ladinos* (como são chamados os mestiços na Guatemala) historicamente não foram identificados como o principal tipo nacional e tiveram uma percepção mais negativa.

Identificamos que essa visão transparece no texto da etnóloga Lilly de Jongh Osborne publicado em AI, quando ela afirma sobre as cerâmicas feitas na Guatemala contemporânea: “*no se la[s] puede considerar como arte netamente indígena, porque se reproduce en forma y cuantía para el comercio. En Guatemala se copian ejemplares importados para satisfacer el gusto ladino de los clientes.*” (DE JONGH OSBORNE, AI, nov. de 1943, p. 357.)

Seguindo com a temática maia, iremos analisar o artigo intitulado “*Conceptos cosmológicos Tzoltziles como una base para interpretar la civilizacion Maya prehispanica*”, escrito pelo antropólogo nova-iorquino William R. Holland. Ele é apresentado pela revista AI da seguinte forma:

Norteamericano. Doctor en Antropología por la Universidad de Arizona. Ha hecho estudios por varios años en la región tzeltal-tzotzil en el Estado de Chiapas, México. Entre sus diversos estudios se destaca la reciente publicación del Instituto Nacional Indigenista de México, Medicina Maya en los Altos de Chiapas. (AI, jan. de 1964, p. 2)

O artigo de Holland apresenta uma investigação de práticas pré-colombianas que sobreviviam entre os indígenas maias contemporâneos da região dos altos de Chiapas, com o grupo indígena tzotziles. Logo no início do texto, ele aborda seus estudos anteriores sobre esse grupo indígena:

Los datos tzotziles surgieron como parte de un estudio mío, 1957-61, del impacto del Instituto Nacional Indigenista de México sobre la medicina tradicional y prácticas curativas tzotziles (Holland, 1963), y también de un estudio por el Dr. Evon Z. Vogt llevado a cabo desde 1957 entre los tzotziles del municipio de Zinacantán. Mi campo de investigación se llevó a cabo en el municipio de Larráinzar, Chiapas, una comunidad indígena algo más aislada y conservadora que Zinacantán. (HOLLAND, AI, jan. de 1964, p. 12.)

Acerca desse grupo que Holland estudou, ele descreve:

Los 182,815 indígenas tzotziles de los altos de Chiapas son uno de los 21 grupos mayances que habitan la Península de Yucatán y las tierras altas del estado de Chiapas, México, y Guatemala. Los tzotziles son algunos de los menos asimilados de los varios grupos indígenas de México; pocos saben suficiente español como para que puedan ser considerados bilingües. En Larráinzar, por ejemplo, el 98% de los indígenas son monolingües. Su economía es básicamente prehispánica, y está basada en el cultivo del maíz y frijol, por agricultura de roza y tecnología de coa. (HOLLAND, AI, jan. de 1964, p. 13)

Para além disso, o autor também afirma que “*por tradición los tzotziles han resistido la asimilación a la población mestiza de habla española en México*” e também funcionavam como “*una entidad semiautónoma social, económica, política y religiosa.*” Após apresentar todas essas características dos indígenas contemporâneos da região, o autor aborda o passado dessa comunidade, por meio de dados arqueológicos, afirmando que provavelmente esse povo maia habitava os altos de Chiapas desde por volta de 350-650 d.C. (HOLLAND, AI, jan de 1964, p. 13.)

Acerca das chamadas “sobrevivências” culturais buscadas pelo autor, ele destaca a questão religiosa. Holland afirma que

a pesar de que los tzotziles fueron convertidos nominalmente a la cristiandad durante la época colonial, el resultado de este estudio demuestra claramente que muchos aspectos de su visión religiosa y del mundo han sobrevivido desde los tiempos prehispánicos. El catolicismo se fundió a la religión indígena pero no la reemplazó. (HOLLAND, AI, jan. de 1964, p. 14.)

Sobre os elementos da cosmovisão indígena que sobreviveram aos processos de catequização, Holland cita a

creencia maya antigua en la ceiba, la cual ascendiendo del centro de la tierra, penetra y conecta las 13 gradas del cielo. Ese punto central, por lo tanto, es de color verde. Debajo de la tierra existen nueve, trece o un número indeterminado de gradas que forman el inframundo u Olontik.” (HOLLAND, AI, jan de 1964, p. 14.)

A conclusão do autor, com base em suas pesquisas, é de que “*tanto las creencias como la cultura europea en general son superficialmente impuestas sobre la vida tzotzil*”, porém, esse grupo indígena “*conserva una visión del mundo básicamente prehispánica.*” Segundo ele “*aún sobreviven muchas similitudes notables entre los tzotziles de aquel aislado rincón de los altos de Chiapas y el arte, vestido, arquitectura, prácticas funeraria,*

conceptos de enfermedad, religión, magia y organización social de la cultura maya clásica.” (HOLLAND, AI, jan. de 1964, p. 14.)

Ao compararmos as perspectivas dos dois autores que escrevem sobre os maias, percebemos que é bastante diferente a forma como a Lilly de Jongh Osborne e o William R. Holland se referem a essa cultura indígena. A etnóloga guatemalteca trata apenas dos maias do passado como uma tradição cultural digna de ser estudada, dando a entender que essa cultura não teve continuidade nos povos maias contemporâneos. Enquanto os maias do passado, para ela, representam “o ponto mais alto de todas as civilizações pré-colombianas”, os indígenas do presente e principalmente os mestiços (*ladinos*) são vistos com certo desprezo.

A perspectiva do antropólogo estadunidense é completamente diferente. Ele não apenas se interessa pelos indígenas tzotziles do presente como os entende como parte da cultura maia, que teve seu início há muitos séculos, mas continua viva, em grande medida, apesar de todas as mudanças que teve ao longo da história, como ocorre com qualquer cultura. Ao contrário da estudiosa guatemalteca, Holland não remete ao passado maia de uma forma idealizada ou com juízos de valor, como sendo a melhor cultura antiga das Américas (como coloca Jongh Osborne), mas admira e respeita a cultura maia, tanto a antiga quanto a atual.

O último artigo que analisaremos sobre o passado mesoamericano foi escrito pelo estadunidense Dow F. Robinson, que era especialista em língua *náhuatl*. O artigo de Robinson é intitulado “*Textos de Medicina Náhuatl*” e, segundo o autor, trata de “*textos fueron recogidos en la Sierra Norte de Puebla en el pueblo de Xalacapan, que pertenece al municipio de Zacapoxtla.*” Ele se propõe, então, a traduzir esses textos. (ROBINSON, AI, out. de 1961, p. 345.) O autor, não informa sobre quem coletou os textos, porém, como citamos, ele foi apresentado pela revista como colaborador de um projeto indigenista organizado pelo I.I.I. na região da Sierra de Puebla, então é possível que ele diretamente tenha tido acesso aos textos em língua *náhuatl*.

O artigo apresenta a tradução de três textos e sobre cada um é dividido em três partes: “versão *náhuatl*”, “tradução literal” e “tradução de sentido moderno.” Por mais que o título do artigo se refira a “*medicina náhuatl*”, chama muito a atenção que as traduções dos títulos dos textos sejam: “*El curandero*”, “*El brujo*” e “*Dejar el espíritu.*” O que o autor destaca é que essa medicina está impregnada de “*creencias mágicas y religiosas.*” (ROBINSON, AI, out. de 1961, p. 345.)

O texto de Robinson apenas apresenta os textos em *náhuatl*” e suas traduções, sem o autor desenvolver comentários a respeito. Ele apenas faz uma breve apresentação de um parágrafo, em que informa que *“la personalidad de ambos [brujos y curanderos] es diferente y bien definida, pues mientras que el curandero es bien intencionado y trata de curar al enfermo; el brujo produce enfermedades y aun mata a la gente.”* (ROBINSON, AI, out. de 1961, p. 345.)

É bem significativo notar que nesse artigo do autor estadunidense, apesar de tratar de uma fonte escrita de origem indígena, inclusive em língua *náhuatl*, não encontramos referências mesmo que indiretas à lógica de “altas culturas” ou “culturas desenvolvidas”, que, como mostramos, estão muito presentes nos textos dos autores mexicanos sobre o passado mesoamericano. Essa lógica também não esteve presente no outro artigo do autor estadunidense, o antropólogo William R. Holland, ao tratar dos maias, como mostramos. Mas notamos que, assim como os estudiosos mexicanos, a guatemalteca Lilly de Jongh Osborne também parte dessa lógica para abordar a cultura maia clássica.

Portanto, pelo menos nos artigos publicados em AI, percebemos que a identificação do passado mesoamericano à lógica de “altas culturas” ou “culturas desenvolvidas” tendeu a ser usada pelos próprios autores latino-americanos como forma de dar dignidade científica ao estudo do passado dos povos indígenas locais, tentando colocá-los no mesmo nível de outras culturas antigas que já eram valorizadas e estudadas. Isso fica muito nítido no artigo do Juan Comas que analisamos, quando ele destaca que os maias possuíam conhecimentos de astronomia “mais exatos que os egípcios”, procurando destacar que as culturas mesoamericanas tinham aspectos até mais “desenvolvidos” do que o antigo Egito, que já era muito valorizado e estudado.

No próximo capítulo, abordaremos como o passado andino aparece nos artigos publicados na revista AI.

Capítulo 3

Os estudos sobre os Andes e demais regiões do continente na revista *América Indígena*

Nesse capítulo, vamos analisar os trabalhos publicados na revista AI acerca do passado andino e também de outras partes do continente, fora da Mesoamérica. A primeira pergunta que surge ao observar o levantamento quantitativo é: por que temos tão pouco sobre o passado dos povos da região dos Andes, mesmo considerando que parte deles, principalmente os incas, se enquadrariam na lógica das “altas culturas” ou “culturas desenvolvidas”, que, como mostramos, a revista priorizava. Enquanto temos 60 trabalhos sobre o passado mesoamericano, são apenas 14 sobre o passado andino, como apresentamos abaixo na tabela 3.

Tabela 3
Trabalhos sobre o passado andino na revista AI (1942-1966)

Nº	Título	Autor	Edição/pág	Resenhista
1	<i>Antropología y Sociología de las Razas Interandinas e El Pasado Prehistórico del Gran Perú</i>	Arthur Posnansky	1943, nº 1, p. 91-94	Comas, Juan
2	<i>To Peru in Quest of Inca Gold</i>	Tello, Julio C.	1943, nº 2, p. 115-126	ARTIGO
3	<i>Origen y Desarrollo de las Civilizaciones Prehistóricas Andinas</i>	Tello, Julio C.	1943, nº 2, p. 181-182	Gamio, Manuel
4	<i>Archeological explorations in the Cordillera Vilcabamba Southeastern Perú</i>	Paul Fejos	1944, nº 2, p. 175-176	Noguera, Eduardo
5	<i>El imperio socialista de los Incas</i>	L. Baudin	1944, nº 3, p. 245-248	Jordán, Fernando
6	<i>Historia de la Cultura antigua del Perú</i>	Luis E. Valcárcel	1944, nº 4, p. 337-340	Moedano, Hugo
7	<i>Juegos del Antiguo Perú</i>	Emilia Romero	1948, nº 2, p. 141-142	Gamio, Manuel
8	<i>La Ecuación Espacio-Tiempo Histórico. Perú pre-hispánico</i>	Puga L. Mario A.	1949, nº 4, p. 333-342	ARTIGO
9	<i>Supervivencias precolombinas en el Perú</i>	Valcarcel, Luis E.	1950, nº 1, p. 45-61	ARTIGO
10	<i>Totalitarian State of the Past, the civilization of the Inca Empire in Ancient Perú</i>	Rafael Karsten	1950, nº 2, p. 180-182	Monzón, Arturo

11	<i>Mitología del Norte Andino Peruano</i>	Mejia Xesspe, Toribio	1952, nº 3, p. 235-251	ARTIGO
12	<i>La religión en el antiguo Perú</i>	Rebeca Carrión Cachot de Girard	1960, nº 2, p. 154-155	León-Portilla, Miguel
13	<i>Las Antiguas Culturas del Perú</i>	Vários Autores	1962, nº 3, p. 281-283	Garibay K., Angel Ma.
14	<i>El estado estamental de los Incas peruanos</i>	Nachtigall, Horst	1964, nº 2, p. 93-110	ARTIGO

Entendemos que um dos principais motivos da pouca presença de trabalhos sobre o passado de povos de outras regiões na revista AI é o fato de, no período estudado, seus diretores serem mexicanos cujos estudos focavam os grupos indígenas do seu país. Além disso, a revista era publicada no México, mesmo que circulasse em todo o continente, e também havia o peso da “rede intelectual mexicana”, que identificamos, nas publicações sobre o passado indígena em AI, como já mostramos.

Mas podemos observar que essa enorme diferença de quantidade de trabalhos totais sobre o passado mesoamericano em comparação com qualquer outra região do continente, mesmo os Andes, ocorre principalmente no número de resenhas. Das 65 resenhas totais, 52 são sobre povos mesoamericanos; 9 sobre povos andinos; e 4 sobre povos de outras regiões. Em porcentagens: 80% das resenhas são sobre a Mesoamérica; 14% sobre os Andes; e apenas 6% sobre o passado indígenas do restante do continente.

Mas essa grande discrepância na quantidade de resenhas muda muito, quando observamos os artigos. No caso dos artigos, as quantidades são semelhantes: temos 6 artigos sobre a Mesoamérica; 5 sobre os Andes; e 4 sobre os povos indígenas de partes das Américas do Norte e do Sul que não se inseriam nessas duas regiões histórico-culturais.

A hipótese que conseguimos levantar sobre isso é que a quantidade de artigos publicados tem relação com os próprios autores enviarem seus textos para a revista. Já no caso das resenhas, elas refletem muito mais as escolhas dos editores e, como mostramos, grande parte das resenhas publicadas em AI foi feita pelos intelectuais da “rede mexicana” ou por outros autores sobre obras desses intelectuais. Isso pode ser observado inclusive no caso das resenhas sobre o passado andino, pois das 9 resenhas totais sobre esse tema, 5 foram feitas pelos mexicanos da rede: 2 por Manuel Gamio; 1 por Migueuel León-Portilla; 1 por Juan Comas; e 1 pelo padre Garibay.

Ou seja, esses 4 autores mexicanos foram diretamente responsáveis por mais da metade das resenhas publicadas em AI sobre o passado andino, mesmo nenhum deles

sendo especialista no tema. O fato deles fazerem essas resenhas revela certo interesse pelo conhecimento dos estudos que estavam sendo realizados sobre o passado dessa região. É interessante notar que até mesmo nesse interesse dos autores da “rede mexicana” podemos ver traços da lógica das “altas culturas”, pois observamos que eles fizeram resenhas de obras sobre o passado andino (como faziam sempre do mesoamericano), mas não fizeram nenhuma sobre outras regiões do continente.

3.1. Os artigos de autores peruanos sobre o passado andino

Dos 5 artigos sobre o passado andino publicados na revista AI, 4 foram de autores peruanos e 1 de um autor alemão. É interessante notar que não houve autores de outros países andinos publicando sobre o passado da região.

O Peru começou a desenvolver estudos arqueológicos desde o início do século XIX e, no início do século XX, a área da Arqueologia científica se fortaleceu principalmente com trabalhos do antropólogo e arqueólogo Julio C. Tello, que é considerado fundador e pai da arqueologia científica peruana. (LÓPEZ, 2012, p. 107.)

Em 1913, Julio Tello “*inició acciones en beneficio de la arqueología nacional*” e, desde então, realizou “*proyectos de investigación arqueológica, realizó obras de preservación de los bienes arqueológicos nacionales, fundó los museos arqueológicos peruanos.*” Suas contribuições para a arqueologia peruana foram principalmente relacionadas a descobertas sobre a sociedade chavín. (MENDOZA, 2010, p. 19-20.)

Além dele, o outro grande nome dos estudos sobre a história do Peru antigo na primeira metade do século XX foi o antropólogo e historiador Luis E. Valcárcel. Ele inclusive esteve envolvido no projeto inicial do I.I.I. e foi o primeiro diretor do Instituto Indigenista Peruano (I.I.P.), criado em 1946 e vinculado ao Instituto continental.¹⁰

Além do I.I.P., Valcárcel atuou em diversas instituições científicas peruanas. Foi presidente do Instituto Histórico de Cusco (1917); diretor do *Museo Arqueológico de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco*; ministro de Educação no governo de Bustamante e Rivero (1945-1948). Luis Valcárcel também publicou diversos livros importantes acerca do passado inca como: *De la vida Inkaika* (1924); *Del ayllu al imperio* (1925); *Garcilaso, y Tempestad en los Andes* (1927), entre outros. (MARZAL, 2016, p. 510-511.)

¹⁰Sobre a atuação de Valcárcel na fundação do I.I.P. e a relação da instituição com o I.I.I., ver: DIAS, 2025.

Como mostramos na tabela 3, tanto Julio Tello como Valcárcel publicaram um artigo cada e tiveram também um trabalho cada resenhado na revista AI no período estudado. Assim como mostramos no capítulo anterior que foi muito comum os autores mexicanos estudarem o presente indígena buscando sobrevivências do passado, no caso andino não foi muito diferente. Dos 5 artigos que encontramos em AI, 2 seguem essa linha.

O primeiro artigo sobre o passado de povos dos Andes que localizamos na revista no período estudado foi publicado em 1943, no período inicial de AI, durante a direção de Manuel Gamio. Esse artigo foi escrito por Julio C. Tello e intitulado “*To Perú in Quest of Inca Gold.*” A revista apresenta o autor da seguinte forma:

Doctor en Ciencias. Ha sido Director del Instituto Nacional de Antropología en Lima, Profesor de Antropología y Arqueología en la Universidad de S. Marcos y en la Universidad Católica de Lima. Actual Director del Museo de Antropología del Perú. Autor de numerosos trabajos de investigación en su especialidad. (AI, abr. de 1943, p. 2.)

O artigo é o único que encontramos escrito em inglês acerca do passado andino. Apesar de ser de um autor peruano, acreditamos que língua na qual o texto foi publicado se deve ao fato de que o autor fez a maior parte de seus estudos nos Estados Unidos e em Londres e participou de congressos nesses países. (MURRA, 1982, p. 53.)

Inicialmente o arqueólogo e antropólogo peruano se formou em Ciências Naturais, no ano de 1901, *pela Universidad Nacional Mayor de San Marcos*. Em 1909, conseguiu uma bolsa de estudos para a Universidade de Harvard, na qual se dedicou aos estudos de Antropologia, Arqueologia, Etnologia e Linguística. (MENDOZA, 2010, p. 18.)

Ele publicou somente um artigo na revista AI no período estudado, mas também teve sua obra *Origen y Desarrollo de las Civilizaciones Prehistóricas Andinas* resenhada pelo próprio diretor Manuel Gamio e publicada na mesma edição da revista, em abril de 1943. Essa resenha será a única exceção que trataremos no presente tópico, que é dedicado aos artigos, por entendermos que ela dialoga diretamente com o artigo do autor peruano, por ter sido publicada junto com ele, na mesma edição da revista.

Antes de abordar o artigo, destacaremos a resenha da obra de Tello feita por Gamio. Nesse texto, o mexicano destacou a importância de trabalhos arqueológicos, como o do autor peruano, para o conhecimento do passado indígena do continente:

Frecuentemente hemos expuesto en las columnas de esta revista la necesidad que hay de conocer los antecedentes arqueológicos de los grupos indígenas con el fin de poder emprender autorizadamente el mejoramiento de sus actuales características de vida material e intelectual, ya que muchas de estas son supervivencias que sólo pueden identificarse por medio del conocimiento arqueológico. De éstas es muy útil saber cómo eran otras características que han degenerado o desaparecido, pero que en otros tiempos fueron de gran utilidad en el desarrollo social de los aborígenes y que hoy podrán volver a tenerla si se les hace resurgir y se les adapta convenientemente a los requerimientos de estos días. (GAMIO, AI, abril de 1943, p. 181.)

Gamio ressalta que considera o trabalho do Dr. Tello uma “inspiração” para que os indigenistas do continente busquem estudar o passado arqueológico dos indígenas de seus países, com o objetivo de “*mejorar las miserables condiciones en que se desarrolla la vida de los indígenas americanos.*” (GAMIO, AI, abr. de 1943, p. 181.)

Acerca do artigo do próprio Julio C. Tello em AI, o objetivo principal é explicar como se deu o conflito entre os espanhóis invasores do século XVI e os incas da mesma época. O autor acreditava que os estudos sobre a guerra de invasão eram importantes para o presente e futuro da nação peruana. (TELLO, AI, abr. de 1943, p. 116.)

Tello destaca que uma das dificuldades de pesquisar a história de seu país anterior à chegada dos europeus é em relação às fontes escritas. Como os incas não possuíam um sistema de escrita, as fontes escritas existentes foram produzidas pelos próprios conquistadores. Segundo Julio C. Tello:

It is difficult for modern research to discover the historical truth of the real nature of the Inka Nation and Civilization at the beginning of the sixteenth century, relying solely on the written accounts left behind by the Conquistadores. It is even more so when attempting specially to fathom the reasons for the sudden downfall of the Empire after the massacre that took place in Cajamarca on the sixteenth of November, 1532. (TELLO, AI, abr. de 1943, p. 116.)

O autor peruano propõe, então, que uma forma de melhor estudar sobre o passado andino seria a utilização conjunta de fontes históricas e arqueológicas. Sobre o tema específico que ele abordava no artigo, a conquista espanhola dos Andes, ele propunha: “*I shall offer some historical and archaeological facts that will aid in a partial reconstruction of the scene in which they were staged.*” Usando desse método, Julio Tello conseguiu até mesmo descrever o terreno da região de Cajamarca, por onde os espanhóis

entraram no império inca, e as construções que estavam em pé na cidade incaica antes e durante o período da conquista. (TELLO, AI, abr. de 1943, p. 116.)

Para buscar dar uma resposta ao motivo de os incas terem perdido a guerra para os espanhóis, o autor explica que os valores da sociedade incaica não eram os mesmos da sociedade europeia, como no caso do ouro:

The Spaniard and the Indian had a totally different conception of the value of material goods, and distinct ideals of happiness in this life. Gold was not appraised by the Indians with the same criterion with which it had been appraised by the European from remote antiquity [...]. Gold was not coined by the Indians, nor used commercially in the procurement of food or other commodities of life. [...] It was a sacred or ceremonial object, an offering for the gods or for ancestors. Hence its accumulation in the temples, in all sacred places and in the graves of this progenitors. (TELLO, AI, abr. de 1943, p. 122.)

Além disso, Tello destaca que os conhecimentos indígenas não incluíam informações sobre armas de fogo e que eles não costumavam matar seres humanos da mesma forma que os espanhóis. Notamos que o texto passa uma ideia idealizada dos indígenas andinos como povos pacíficos, como podemos notar na citação abaixo:

The Conquistador was in a position of great advantage over the Indian in the arts of war or killing of men. The Indian was in a position of great advantage over the Conquistador in the arts of ensuring peace to mankind. (TELLO, AI, abr. de 1943, p. 125.)

Para o autor, os incas era uma nação “ótima” (*great*), com uma política “admirável” (*admirable*). Em suas palavras:

Only a great nation like that of the Tawantin Suyu, possessing vast treasures accumulated through many generations, great highways, roadside inns and storehouses of clothing and food dotted about its huge territory, industries and flourishing arts, and a population of more than ten million inhabitants, wisely organized on a foundation of order, work and co-operation, could arouse the ambition and greed, the extraordinary effort and even the heroic sacrifice of the men of the Conquest. (TELLO, AI, abr. de 1943, p. 125-126)

A visão geral passada pelo artigo de Tello sobre a vitória dos europeus no contexto da conquista é que ela só se tornou possível devido ao conhecimento deles sobre armas de fogo, ao contrário dos indígenas. Como sabemos, essa interpretação foi a predominante

durante muito tempo na historiografia. Somente no início da década de 1970 essa visão começou a ser questionada.¹¹

Ao longo do seu texto, o autor peruano não destaca que os incas resistiram à conquista, que também combateram os espanhóis. A imagem passada dos indígenas é muito parecida com o que Héctor Bruit (1995) chamou de “visão lascasiana dos índios”, em referência à obra do frei dominicano Bartolomé de las Casas, do séc. XVI. Em sua busca por combater a violência excessiva dos espanhóis contra os indígenas, Las Casas os descreveu os povos nativos americanos como sempre pacíficos, até mesmo medrosos e, portanto, destinados à derrota. (BRUIT, 1995.)

O próximo artigo que encontramos em AI sobre o passado andino foi escrito por outro peruano, Mario A. Puga I., intitulado “*La Ecuación Espacio-Tiempo Histórico del Perú Pre-Hispánico.*” Ele foi publicado na edição de outubro de 1949. Segundo a apresentação da revista sobre o autor, Mario Puga era:

Abogado de la Universidad Mayor de San Marcos (Lima). Es autor de numerosos artículos sobre Legislación del Trabajo y de las siguientes obras: La Condición del Trabajo en el Perú Prehispánico; La libertad de Cultos en el Perú; Delitos contra la Economía de la Nación; Legislación Municipal y El Derecho Económico. (AI, out. de 1949, p. 2.)

Mario A. Puga I. foi um dos membros da *Alianza Popular Revolucionaria Americana* (APRA), partido de esquerda peruano, que foi criado na década de 1920 e sofreu repressão estatal em muitos momentos. No início de 1949, pós o golpe do general Odría, que ocorreu no final do ano anterior, Mario Puga, como vários outros apristas, precisou se exilar do Peru e buscou refúgio no México. (CADENA SOLÍS, 2019, p. 290.)

O artigo dele foi publicado na revista AI na última edição do ano de 1949, então, provavelmente, pode ter sido escrito quando ele já estava no México. O objetivo do texto é apresentar aspectos culturais da história dos incas e, assim como o artigo do Julio Tello, também recorre a fontes históricas e arqueológicas.

¹¹Uma obra pioneira das novas interpretações sobre a conquista dos Andes é o livro de Henri Favre, publicado originalmente em 1972, que foi traduzido para o português como *A Civilização Inca*, mas que no original francês é simplesmente *Les Incas*. Favre explica que a principal estratégia utilizada pelos espanhóis na conquista da região não foi o uso intensivo de armas de fogo, mas sim o conhecimento que buscaram ter dos indígenas para tirar partido das desavenças existentes entre os nativos. Além disso, ele mostra a resistência inca contra a invasão do seu território foi bem mais longa que a dos astecas, por exemplo, durando cerca de 40 anos. (FAVRE, 2014 [1972].)

Notamos que a fonte histórica mais usada e elogiada por Mario Puga é a obra *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, de 1615, do mestiço Felipe Guaman Poma de Ayala¹², que o autor identifica como um “*cronista indígena*.” (PUGA, AI, out. de 1949, p. 336.) Essa obra é mais um exemplo das “fontes indígenas coloniais” (SANTOS, 2007) e é importante destacar o uso dela pelo autor naquele momento.

Quando Puga publica seu artigo, a *Nueva Crónica* ainda estava começando a ser estudada. O manuscrito havia sido encontrado no início do século XX em uma biblioteca da Dinamarca e ganhado sua primeira edição na França, em 1936, no formato facsimilar.¹³ Mario Puga não faz uma apresentação da obra, mas destaca da seguinte forma a importância dela para os estudos andinos naquele momento:

Guamán Poma ha venido a dar seriedad a las afirmaciones de los otros cronistas nombrados, a quienes hasta ahora se les había desechado por imaginativos. Pero el extraordinario y genial indio, autor de la Nueva Crónica y Buen Gobierno, divide la historia del Perú prehispánico en cuatro edad preincaicas con un total de 5.300 años. (PUGA, AI, out. de 1949, p. 338.)

O autor considerava que o conhecimento da *Nueva Crónica* poderia trazer mais elementos para o grande debate que havia na época sobre a antiguidade dos incas, embora considerasse “*ocioso*” tal debate, pois considerava que, do ponto de vista histórico-cultural, não havia como se chegar a uma data precisa de quando surgiu exatamente uma determinada cultura:

Es natural que no haya acuerdo por [parte de] los cronistas, pues que una civilización cronológicamente, no nace; está naciendo continuamente en un apreciable lapso de tiempo. Igual está concretándose determinada institución social a comienzos del siglo XI que a fines del anterior. [En el caso andino,] la huella profunda de la célula social, el ayllu, se descubrirá aun en tiempos anteriores [a los incaicos] con gran nitidez. (PUGA, AI, out. de 1949, p. 339.)

¹²Felipe Guaman Poma de Ayala, nasceu na primeira metade do século XVI, neto de um antigo *curaca* (chefe da comunidade indígena) da região de Chinchaysuyu (por parte de pai), e sua mãe provinha da nobreza incaica. Guaman Poma trabalhou para os espanhóis como “assistente de um funcionário colonial responsável pela defesa dos interesses e assuntos indígenas”, e também trabalhou nas “campanhas de extirpação de idolatrias.” (LIMA, 2019, p. 48) Sua imensa obra *Nueva Crónica y Buen Gobierno* trata-se da história do mundo andino na visão mestiça de Guaman Poma, contendo cerca de 1.200 páginas e 400 ilustrações.

¹³Sobre a história da *Nueva Crónica*, que atualmente tem sido uma fonte bastante valorizada dentro das perspectivas decoloniais, por representar um olhar menos etnocêntrico europeu sobre o mundo indígena, e sobre a sua importância para os estudos atuais, consultar o Prólogo de Franklin Pease à edição de 1980 da obra pela Biblioteca Ayacucho. (POMA DE AYALA, 1980.)

Podemos perceber nesse texto que Mario Puga buscou deslocar o interesse da maioria dos estudiosos da época, que discutiam a questão da cronologia andina com interesse quase exclusivo no surgimento da cultura inca e a formação do império. Para esse autor, o mais relevante seria entender a formação do que realmente caracterizaria o mundo andino, que incluía os incas, mas não se limitava a eles, que era a organização social baseada nos *ayllus*, nome das comunidades indígenas andinas ancestrais.¹⁴

O seguinte artigo sobre o passado andino publicado em AI foi escrito pelo também peruano Luis E. Valcárcel e intitulado “*Supervivencias Precolombinas en el Perú*”. Valcárcel é apresentado na revista da seguinte forma:

Doctor en Letras y Antropólogo. Fundador del Museo Arqueológico de la Universidad del Cuzco y de la Revista del Museo Nacional (Lima). Director del Instituto Etnológico de esa ciudad. Ha escrito numerosos trabajos, destacándose las obras siguientes: Kon, Pachacamac, Uiracocha (1912); Del Ayllu al Imperio (1925); Realidad Inkaica (1925); Tempestad en los Andes (1927); Escultura de Pikillajta (1932); Algunas Raíces Keswas (1932). Desde 1931 es director del Museo Nacional de Historia. (AI, jan. de 1950, p. 2.)

Como já comentamos, Valcárcel era uma das figuras mais reconhecidas nos estudos do passado indígena peruano e também tinha uma forte ligação com o projeto inicial do I.I.I. e com a formação do I.I.P., na década de 1940. Como mostra Natally V. Dias (2023), o Peru foi “um dos primeiros países a criar o seu próprio instituto indigenista nacional vinculado à instituição continental.” Segundo a autora,

a criação da instituição peruana nesse momento [meados da década de 1940] esteve diretamente relacionada ao fato de o país ter sido escolhido para sediar o II Congresso Indigenista Interamericano, que foi marcado para o ano de 1949. A escolha do Peru como sede para o II Congresso tinha relação direta com a projeção internacional alcançada pelo indigenismo peruano desde os anos 20. (DIAS, 2023, p. 11.)

¹⁴Como explica Henry Favre (2014), no mundo andino tradicional, “cada aldeia era habitada por um conjunto de famílias unidas por laços de parentesco ou aliança, que representavam um *ayllu*.” Cada “ayllu reconheci[a] um chefe ou kuraka, que [...] distribuía as terras, organizava os trabalhos coletivos e regulava os conflitos. O *ayllu* reconhecia também a divindade tutelar, ou *waka*, que era em geral um ancestral do *kuraka* e na qual este se apoiava para exercer sua autoridade. [...] As famílias vizinhas ajudavam-se mutuamente na ocasião da sementeira e das colheitas. [...] Pertencer a um *ayllu* criava obrigações e conferia direitos sobre o trabalho da coletividade, engendrando assim numerosas formas de solidariedade.” (FAVRE, 2014, p. 23-25.)

Apesar de Luis Valcárcel ter sido o primeiro diretor do I.I.P., criado em 1946, pouco tempo depois, quando ele publicou seu artigo em AI, em 1950, ele já não estava mais no cargo, pois a diretoria do I.I.P. foi destituída após o golpe do gen. Odría. Natally Dias (2023) explica da seguinte forma o contexto da publicação do artigo de Valcárcel em AI e a origem do mesmo:

Nesse momento, o etnólogo e etno-historiador concentrava sua atuação intelectual principalmente no cenário acadêmico, como professor da *Universidad Nacional Mayor de San Marcos* e diretor do *Museo Nacional*. Seu texto publicado na revista AI em inícios de 1950 já havia sido publicado, pouco antes, na *Revista do Museo Nacional* (Tomo XVIII, de 1949), da qual era diretor. (DIAS, 2023, p. 14-15.)

O artigo de Valcárcel publicado em AI, como indicado no título “*Supervivencias Precolombinas en el Perú*”, procura mostrar o que o autor acreditava ter sobrevivido do passado indígena anterior à conquista espanhola. Inicialmente, ele explica como acreditava funcionar a mestiçagem no continente americano:

La capa de cultura española que cubrió a la aborígen ha permanecido en parte yuxtapuesta y en parte ya imbricada, penetrando a distintas profundidades en lo aborígen. Una fusión indo ibérica es real bajo muchos aspectos; pero, para el etnólogo son discernibles y separables los elementos de uno y otro lado. (VALCÁRCEL, AI, jan. de 1950, p. 46.)

Podemos ver que a visão de Valcárcel sobre a mestiçagem é muito diferente da ideia do Gamio. Enquanto o mexicano entendia a mestiçagem como um amálgama de elementos culturais diferentes, gerando algo unificado, para o autor peruano as diferenças culturais nunca se fundiam completamente. Essa visão do Valcárcel era a mais presente na região dos Andes e diferia muito da ideia em torno da mestiçagem que era predominante no México. Como explica Alejandra Mailhe (2019), “*a diferencia del discurso integrador más sólido del nacionalismo mexicano [...] en Perú domina un fuerte binarismo entre lo criollo y lo indígena, y entre la costa y la sierra, que impide largamente el surgimiento de discursos de valorización del mestizaje.*” (MAILHE, 2019, p. 415.)

Em seu artigo publicado em AI, Valcárcel argumenta inclusive que os dados demográficos oficiais peruanos eram questionáveis, pois “*al computarse en el censo de 1940, integraron una sola cantidad de Blancos y todos los Mestizos para presentar como*

predominante la cultura de los primeos, cuando la realidad es otra.” (VALCÁRCEL, AI, jan. de 1950, p. 46.) O autor peruano critica fortemente essa “manobra”:

Es una política de avestruz ocultar con tal manobra la verdadera composición demográfica. El establecer el número de Mestizos es importante y lo es más si ese número puede descomponerse en Mestizos de cultura india (o Indomestizos) y en Mestizos de cultura europea o (Blancomestizos). (VALCÁRCEL, AI, jan. de 1950, p. 47.)

Valcárcel usa, então, os dados sobre as línguas faladas pelos peruanos para demonstrar que “*el vigor de las lenguas indígenas*” atesta as grandes sobrevivências da cultura andina ancestral. Segundo ele, os dados de 1940 apontavam que “*había 2.159.899 personas que no conocían la lengua oficial, el español, porque de esa cifra son 1.625.156 los habitantes que hablan exclusivamente en keswa, 184.745 los que se expresan sólo en aymara y 350.000 los selváticos con sus numerosos idiomas y dialectos.*” (VALCÁRCEL, AI, jan. de 1950, p. 46.) Ou seja, o número de pessoas que falavam idiomas indígenas era muito superior ao número de indígenas apontados no censo.

O autor segue seu artigo apresentando algumas das “sobrevivências” culturais pré-colombianas. Ele aponta que a agricultura continuava sendo a “*ocupación preferente del Peruano*” e as principais plantas cultivadas eram as mesmas dos tempos ancestrais, pois “*papa, maíz y ají forman el trípode sobre el que reposa toda dieta peruana, cualesquiera que sean las gentes o regiones.*” E mais do que apenas o tipo de cultivo, ele destaca a continuidade da atitude dos indígenas em relação à agricultura: “*el indio abandona cualquier empresa por ventajosa que sea, no cumple la obligación más sagrada, deserta, abandona toda actividad, cuando el campo lo llama al sembrío o a la cosecha.*” (VALCÁRCEL, AI, jan. de 1950, p. 51.)

Outra questão levantada pelo autor é sobre a propriedade. Valcárcel acreditava que esse era um ponto sensível para os indígenas compreenderem, por conta de toda sua tradição voltada às terras coletivas, “*las tierras de cultivo que son propiedad colectiva de los ayllus.*” O autor afirma que em muitos momentos o indígena vendia suas terras e depois de um tempo voltava a elas, sem entender muito bem que não eram mais sua propriedade. Segundo Valcárcel, em relação à questão da terra, no Peru contemporâneo, “*una lucha sorda y tenaz se está librando entre el latifúndio individual y la propiedad no individual de las comunidades indias.*” (VALCÁRCEL, AI, jan. de 1950, p. 54)

Mas o autor destaca que era na questão religiosa que ele acreditava conter “*el mayor número de supervivencias precolombinas.*” Segundo ele, mesmo depois de quatro séculos de cristianização, os indígenas não seguiam totalmente a Igreja Católica, pois utilizavam um grande sincretismo religioso:

Las tácticas de sobreponer lo católico a lo pagano, como cuando se construye el templo de Santo Domingo del Cusco sobre el Intihuasi o Casa del Sol en el Cusco o el santuario de la Virgen de Copacabana a orillas del Lago Titikaka sobre otro célebre santuario precolombino. (VALCÁRCEL, AI, jan. de 1950, p. 56.)

O autor segue apresentando diversos meios que os indígenas encontraram de camuflar suas crenças, dentro da religiosidade impostas pelos católicos, e aborda também como se desenvolveram as “sobrevivências” culturais andinas ancestrais na arte. Segundo ele, a arte dos antigos peruanos passou por momentos em que teve que diminuir suas atividades, como no século XVI e XVII, com as “destruições de idolatrias” por parte dos catequizadores, mas a tradição cultural antiga não acabou, tendo renascido no século XVIII, com “*una verdadera floración del arte mestizo.*” Segundo Valcárcel, o vigor da arte andina continuava existindo até o momento em que ele escrevia:

Hoy se puede percibir el anuncio de una nueva etapa de vitalidad para las artes populares del Perú. La cerámica de la Quinua o de Pukara, con sus ingenuas creaciones; los mates o lagenarias de fina burilado, representando escenas de la vida actual; los vasos de madera; la platería y orfebrería; una gran variedad de tejidos de lana de llama, alpaca, vicuña y oveja y de algodón; pequeñas esculturas de arcilla, yeso, madera, piedra de huamanga, etc.; calvarios y cruces, retablos portátiles, juguetes, alfombras de Cotahuasi, filigranas de Ayacucho, en fin, una abundante y variadísima producción que ahora afluye de todos los puntos cardinales del territorio, constituyendo material apreciadísimo para las colecciones de Museo y particulares y para el mercado del turismo.

La habilidad arquitectónica del indio ha sido sometida a prueba altamente satisfactoria en trabajos de reparación de edificios incaicos en el Cusco. (VALCÁRCEL, AI, jan. de 1950, p. 58)

Além dessas formas de arte, o autor também ressalta as “sobrevivências” culturais antigas nas danças, que segundo ele “*siguen realizándose en forma periódica como número imprescindible en las fiestas de la iglesia católica. Muchas son amestizadas.*”

Além das danças, a própria música andina, na qual “*la vivencia de la cultura antigua es nítida y profunda.*” (VALCÁRCEL, AI, jan. de 1950, p. 58-59.)

O último tema tratado pelo autor peruano em relação às “sobrevivências” culturais ancestrais foi a ciência e filosofia indígena. Em relação a ciência, ele coloca que “*se puede hablar de una ciencia india como conjunto de sus conocimientos verdaderos de la naturaleza: identificación de plantas y animales, tierras y minerales, de sus propiedades benéficas y nocivas, de sus aplicaciones útiles para el hombre.*” Porém, na visão dele, o indígena contemporâneo possuía apenas uma pequena parcela desse conhecimento, pois muito acabou sendo perdido. (VALCÁRCEL, AI, jan. de 1950, p. 60.)

Em relação à filosofia, “*sólo por inferencias sería posible reconstruir su pensamiento filosófico, su concepción del mundo. Es muy poco lo que conocemos al respecto [pero] el temple filosófico del Indio peruano lo aproxima al estoicismo: es superior al sufrimiento.*” (VALCÁRCEL, AI, jan. de 1950, p. 60.) Segundo o autor, apesar dos indígenas serem portadores de altos valores morais, muitas vezes a dura realidade da submissão física e cultural trazida desde a conquista europeia fazia com que eles se comportassem de forma “hostil” e com atitudes de “vingança” e “sabotagem” diante dos opressores, como podemos notar na citação abaixo:

Esta filosofía estoica que colora la vida del indio refleja su íntima esencia. Heredero de una alta moralidad, su conducta es ejemplar. El indio dentro del ayllu observa una conducta intachable. Es fuera de su comunidad y en relación con Blancos y Mestizos que se opera como un desdoblamiento de su personalidad: en forma extraordinaria cambia. De ahí que se le acuse de mentiroso, hipócrita, perezoso y ladrón. No dirá toda la verdad a su amo, ocultará su intención, se desprenderá de sus obligaciones, trabajará a desgano, se apoderará de algo de propiedad de aquél por inútil que sea: todo con ánimo hostil, de venganza, de sabotaje a su opresor: todas son formas defensinas del hombre subyugado, de quien sólo sabe del otro como de su enemigo.
(VALCÁRCEL, AI, jan. de 1950, p. 61.)

Dessa forma, podemos encontrar nesse artigo de Valcárcel, que é do início da década de 1950, aquilo que a historiografia recente tem mostrado, sobre a “simulação dos vencidos.” Como coloca Héctor Buit (1995), mesmo as fontes escritas espanholas que trazem a “imagem lascasiana” dos indígenas – que mostramos que também aparece no artigo do Julio Tello –, permitem uma leitura nas entrelinhas por parte dos historiadores, pela qual se pode encontrar diversas ações de resistência sub-reptícia por parte dos

indígenas. Atos como a mentira e a preguiça, muitas vezes estavam inseridos no amplo mecanismo de “resistência difusa”, pelo qual os povos nativos conseguiram manter vários elementos culturais tradicionais que eram combatidos pelos colonizadores. (BRUIT, 1995, p. 192.)

Outra coisa que é importante notar do artigo do Valcárcel é que ele fala da existência de uma filosofia indígena mesmo antes da publicação da obra do Miguel León-Portilla, que é considerada precursora, *La Filosofía Nahuatl*, de 1956. No caso do autor peruano, é notável que ele faz uma comparação direta com a filosofia romana do Estoicismo, diferentemente do León-Portilla, que apresenta uma filosofia completamente nova, que seria a dos “antigos mexicanos.” Ainda assim, é notável que Valcárcel já falasse na existência de ideias articuladas, de uma ciência e uma filosofia entre os povos andinos na época, pois essa não era uma visão corrente naquele período, principalmente ao tratar de povos que não eram das ditas “altas culturas,” pois ele não fala de uma filosofia inca.

Destacamos que Valcárcel não identifica “*antiguos peruanos*” com um grupo étnico específico, os incas, ao contrário do ocorre com o termo “antigos mexicanos”, que se refere apenas aos astecas. Ao longo do artigo ele fala em “cultura andina” e, mesmo tratando só do caso do Peru, como mostramos, ele destaca a presença de diferentes línguas indígenas faladas no país, e não só o quéchua falado pelos incas.

Uma coisa que chama a atenção quando Valcárcel fala da filosofia antiga dos indígenas andinos, ao compararmos com o que estava sendo feito na época pelos autores mexicanos em relação aos astecas, é que ele destaca que ainda se sabia pouco e que muito tinha sido perdido. Como já comentamos, no caso dos Andes os indígenas não possuíam um sistema de escrita, portanto, não havia códices indígenas anteriores à conquista espanhola, como existiam na Mesoamérica. Os estudos sobre o passado andino dependiam muito dos achados arqueológicos e certas fontes “nativas coloniais”, como a *Nueva Crónica*, ainda estavam começando a ser estudadas.

O artigo seguinte a tratar dos povos andinos que localizamos em AI é do antropólogo peruano M. Toribio Mejía Xesspe, intitulado “*Mitología del norte andino peruano.*” Esta é a única publicação que Mejía Xesspe fez na revista. (AI, jul de 1952, p. 235-251.)

Segundo a apresentação do periódico, Mejía Xesspe fez:

Trabajos de Antropología bajo la dirección del Prof. Julio C. Tello. Catedrático en la Universidad de San Marcos. Ha participado en investigaciones arqueológicas por no menos de 25 años bajo el

patrocinio del Instituto de Investigaciones Antropológicas, Institute of Andean Research y Viking Fund, etc. Actualmente es Subdirector del Museo Nacional de Antropología y Arqueología de Lima. (AI, jul de 1952, p. 2.)

Portanto, esse autor havia estudado com Julio Tello e esteve bastante envolvido em pesquisas financiadas pelos Estados Unidos, assim como ocorria com Tello. O artigo de Mejía Xesspe em AI aborda a mitologia peruana antiga, que, segundo ele, era uma forma de conhecer diversos aspectos da sociedade do antigo Peru e até mesmo as relações mitológicas que ainda existiam entre os povos andinos. Segundo ele:

La mitología ofrece enseñanzas muy importantes acerca de los trastornos telúricos y los fenómenos socio-económicos y culturales del Antiguo Perú. Así la prueban los mitos, leyendas y cuentos populares de los aborígenes que fueron recogidos, en diversas oportunidades, por los cronistas, historiadores, exploradores, científicos, etc.; y los que aún quedan en las tradiciones orales de muchos pueblos de la región andina. (MEJÍA XESSPE, AI, jul. de 1952, p. 236.)

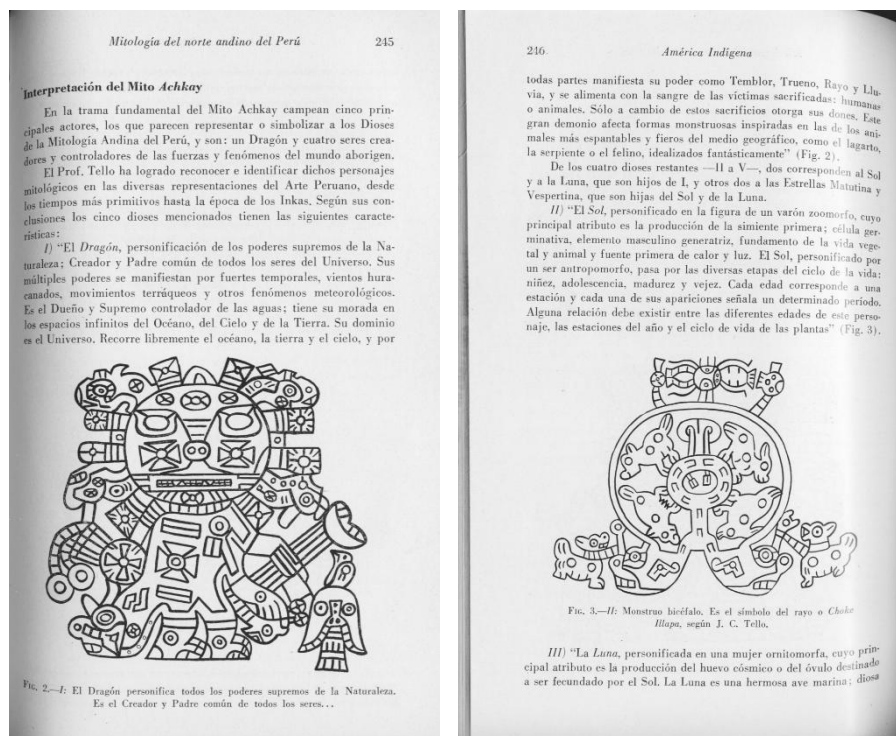
O autor se propõe a analisar no artigo sobre o “*mito Achkay*”, pretendendo acrescentar o máximo de conhecimento possível, relacionando com as investigações arqueológicas do Peru e também com a tradição oral que existia entre os indígenas daquele período que continuavam contando as lendas andinas. (MEJÍA XESSPE, AI, jul de 1952, p. 236.) Mejía Xesspe buscou analisar sobre como o mito poderia trazer representações dos deuses da mitologia andina e se baseou muito nos trabalhos que já tinham sido realizados por Julio Tello, como explica:

En la trama fundamental del Mito de Achkay campean cinco principales actores, los que parecen representar o simbolizar a los Dioses de la Mitología Andina del Perú, y son: un Dragón y cuatro seres creadores y controladores de las fuerzas y fenómenos del mundo aborígen. El Prof. Tello ha logrado reconocer e identificar dichos personajes mitológicos en las diversas representaciones de Arte Peruano, desde los tiempos más primitivos hasta la época de los Inkas. (MEJÍA XESSPE, AI, jul. de 1952, p. 245.)

Portanto, o autor se baseia amplamente nos estudos anteriores de Julio Tello e inclusive reproduz várias imagens de deidades que este teria identificado em suas análises a partir de fontes arqueológicas da arte antiga dos Andes (imagem 8).

A partir do mito de Achkay, Mejía Xesspe analisa diversas questões sobre o cultivo de plantas andinas que são abordados no mito, que explicava sobre a falta de possibilidade de cultivos de plantas em certas regiões andinas, o que teria obrigado a população antiga a migrar para regiões mais propícias a agricultura, como a atual cidade de Huaraz, também conhecida como o local onde os indígenas chavín se estabeleceram. A cidade de Huaraz, segundo o mito foi o local onde os personagens do mito encontraram as batatas pela primeira vez.

Imagem 7 – AI, julho de 1952, p. 245 e 246



No final do artigo, Mejía Xesspe lista algumas conclusões que podiam ser tiradas pelo estudo do mito Achkay. Entre elas, destaca que “la importancia de los mitos y leyendas del área andina es comparable con las de las Crónicas del Antiguo Testamento de la Biblia, en razón de ofrecer enseñanzas sobre la historia de los pueblos desaparecidos y sobre la etología americana” e que “supervive en la tradición oral muchas leyendas aborígenes [...] que no ha[n] sido recogida por la historia ni la etnología.” O autor termina o artigo afirmando: “Por tanto, es de desear que los americanistas, y en particular los peruanistas, tomen interés por el estudio de esta clase de fuentes de investigación.” (MEJÍA XESSPE, AI, jul. de 1952, p. 251.)

É interessante observar nesse artigo que o autor apresenta mais uma fonte possível para os estudos sobre o passado andino, que eram as histórias antigas que sobreviviam na

tradição oral indígena. Como vimos, as principais fontes usadas até aquele momento eram de origem arqueológica ou os escritos dos cronistas espanhóis, mas também já se começava a estudar a *Nueva Crónica*, de Guaman Poma de Ayala, uma “fonte nativa colonial.”

No início da década de 1950, a tradição oral também começou a ser mais valorizada nos estudos sobre o passado andino, como propunha Mejía Xesspe em seu artigo. Foi nessa época que surgiram, por exemplo, os primeiros trabalhos de José María Arguedas, quando ele se tornou um dos primeiros alunos do curso de doutorado em Etnologia da *Universidad Mayor de San Marcos*, onde foi aluno de Luis E. Valcárcel. (CORTEZ, 2016.) Nas décadas seguintes, Arguedas se tornaria a principal referência nessa área.

Em relação ao desenvolvimento dos estudos sobre o passado andino, geralmente a década de 1970 é apontada como sendo o marco de uma grande renovação metodológica, com a ampliação das fontes para além das crônicas espanholas do período da conquista e a interdisciplinaridade entre as diversas áreas, como Arqueologia, Antropologia e Historia. O grande nome apontado como o impulsionador dessa “*revolución paradigmática*” é o antropólogo romeno-estadunidense John V. Murra, que inclusive nomeou de “*Etnohistoria andina*” essa articulação entre as disciplinas. (MORONG, 2012, p. 105; RAMOS, 2015, p. 99.)

Além da ampliação das fontes e do diálogo interdisciplinar, a outra grande inovação atribuída a essa grande renovação dos anos 70 é a mudança do foco dos estudos, que antes era quase que exclusivo sobre os incas e depois passou a incluir a história das diversas sociedades andinas ancestrais. Em termos conceituais, o estudo do “mundo andino” substituiu o do “*incario*”, que buscava destacar a singularidade dos incas. (MORONG, 2012, p. 107.)

Como mostramos, ao analisar os artigos dos autores peruanos que foram publicados na revista AI entre meados da década de 1940 e início dos anos 50, esses autores já faziam uso de várias dessas inovações muito antes da década de 70. Percebemos que eles utilizam fontes de diversos tipos e defendem as análises multidisciplinares e, com exceção do artigo de Tello, os outros não se enfocam nos incas, mas tratam do passado andino em geral e usam expressões como “cultura andina” e “Peru antigo” sem se referir apenas aos incas.

Portanto, no período estudado, antes da grande renovação dos estudos sobre os Andes da década de 70, já havia uma produção importante desses estudos, como também ocorria em relação à Mesoamérica. Sobre o contexto andino, a antropóloga argentina Alejandra Ramos (2015), pontua que durante a primeira metade do século XX ocorreu “*una serie de factores*” que ampliou o interesse pelo passado da região. Entre esses fatores, a autora aponta, por exemplo, o início da exploração das ruínas de Machu Picchu, a partir de 1911; e a descoberta de novas fontes, como a *Nueva Crónica* de Poma de Ayala, que foi publicada pela primeira vez em 1936, como já comentamos.

Outro fator destacado pela autora como fonte de interesse pelo passado andino na primeira metade do século XX era o debate existente sobre o suposto caráter socialista da sociedade incaica. Esse foi um debate marcante nos estudos sobre os Andes na época, mas não esteve presente nos artigos dos autores peruanos publicados na revista AI. O tema apareceu apenas de forma muito pontual na revista, como analisamos no próximo tópico.

3.2. O (não) debate sobre o socialismo incaico e a questão das resenhas: o lugar marginal dos Andes e o peso da “rede mexicana”

Segundo Ramos (2015), “*el sistema de organización incaico, [...] entró también en el debate sobre los modos de producción (se discutió ampliamente si se trataba de un modo feudal, esclavista o socialista).*” (RAMOS, 2015, p. 99.) Esse debate envolveu estudiosos de vários países e se somou a uma busca, que já existia por parte de autores socialistas, por encontrar sociedades antigas com sistemas de organização social que pudessem ser identificados com o socialismo. Segundo o sociólogo Fabrício C. Mello (2016), desde o século XIX os socialistas europeus buscavam inspiração em sociedades não tiranas existentes ao longo da história e publicações sobre o assunto perpassaram o continente europeu.

Em relação ao suposto socialismo incaico, a primeira menção em que se pode identificar ocorre em 1854, na obra *Filosofia do Século XIX*, escrita em formato de enciclopédia pelo filósofo francês Ange Guépin. Alguns anos depois, em 1889, com a ascensão das associações comunistas na Europa, o etnólogo Heinrich Cunow, que era um teórico marxista e membro do Partido Social Democrata Alemão, propõe a tese de que o Peru antigo tinha um formato de “comunismo primitivo.” (MARTINS-FONTES, 2023, p. 218.)

Na primeira metade do século XX, já depois da Revolução Russa, um novo trabalho reavivou a discussão na Europa, a livro *L'Empire socialiste des Inka*, do cientista político e economista franco-belga Louis Baudin, publicado em 1928. Coincidentemente, nesse mesmo ano foi publicada no Peru a obra *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, do pensador marxista José Carlos Mariátegui – que foi um dos mais proeminentes teóricos socialistas das primeiras décadas do século XX na América Latina –, na qual também se falava de um “*comunismo agrario del ayllu*”, das comunidades indígenas ancestrais dos Andes, e um “*comunismo inkaico*.”

Com essas expressões, Mariátegui se referia ao sistema produtivo andino, pelo qual as terras dos *ayllus*, apesar de serem divididas em lotes individuais, eram consideradas como propriedade coletiva, assim como as terras de pasto e as águas e, principalmente pela existência do trabalho coletivo. Como ele explica nos *Siete ensayos*: “*la vitalidad del comunismo indígena que impulsa invariablemente a los aborígenes a variadas formas de cooperación y asociación. El indio, a pesar de las leyes de cien años de régimen republicano, no se ha hecho individualista.*” (MARIÁTEGUI, 2007 [1928], p. 67.)

Apesar de toda a importância que era atribuída à obra de Mariátegui nos debates sobre o indigenismo, não foi a partir dela que o tema do suposto socialismo dos incas repercutiu na revista AI, mas sim pela tradução para o espanhol da obra de Louis Baudin, que foi publicada no Chile em 1943, com o título *El imperio socialista de los Incas*. O primeiro texto que aborda o tema é uma resenha dessa tradução, que foi publicada na revista pelo antropólogo mexicano Fernando Jordán, na edição de julho de 1944.

Segundo o resenhista mexicano:

Para Baudin, no es el Perú de los Incas un Estado socialista puro; al autor le recuerda, por ciertos aspectos, a otros Estados de la antigüedad, especialmente al Egipto; y explica ‘que la realidad es mucho más compleja.’ En el Perú ha encontrado a la vez ‘colectivismo agrario y socialismo de Estado, [...] el uno resultado de una larga evolución, el otro creación del genio humano. (JORDÁN, AI, jul. de 1944, p. 246.)

Para o antropólogo mexicano, o livro de Baudin, “*por su amplísima documentación*”, tinha “*calidades indispensables para ser un magnífico libro en manos de un estudioso*”, o que dava a entender que ele mesmo não era um estudioso do assunto.

Quando Fernando Jordán publicou a resenha na revista AI, ele ainda era estudante de Antropologia. Ele fez parte da primeira geração formada pela *Escuela Nacional de Antropología e Historia* (ENAH), vinculada ao *Instituto Nacional de Antropología e Historia* (INAH), que foi criado em 1939, no México. Seus estudos antropológicos não envolviam os Andes, mas se limitavam ao México e, posteriormente, ele ficou mais conhecido por sua atuação com jornalista e cineasta do que como antropólogo. (BELLVER, 2011.)

É possível que a resenha feita por ele sobre a tradução do livro a respeito do socialismo inca tenha sido encomendada, possivelmente pelos editores da revista AI. Além dele ainda ser um estudante e não estudar o passado andino, ele destaca na resenha que “*considerando las finalidades de la revista ‘América Indígena’*”, ele iria “*tratar especialmente del último capítulo de este libro que habla de la situación de los Indios en los tiempos posteriores a la Conquista.*” (JORDÁN, AI, jul. de 1944, p. 246.) Se pensarmos em termos do debate que existia sobre o possível socialismo dos incas, o capítulo sobre a vida indígena posterior à conquista talvez fosse o que menos interessava. Mas, como o resenhista destacou, seu trabalho buscava se adequar às “finalidades da revista.”

O debate existente na época sobre o socialismo inca realmente quase não aparece na revista. Depois dessa resenha, um novo trabalho sobre o assunto só voltou a ser publicado em AI 20 anos depois. Em 1964, encontramos um artigo do etnólogo alemão Horst Nachtigall, intitulado “*El Estado Estamental de los Incas Peruanos.*” Esse texto é a única publicação de Nachtigall na revista. O autor foi apresentado da seguinte forma na revista:

Doctor en Etnología. Ha sido Jefe de Arqueología en el Instituto Colombiano de Antropología y profesor en la Universidad Nacional de Buenos Aires. Actualmente es curator del Seminario de Etnología de la Universidad de Philipps, Marburgo, Alemania. (NACHTIGALL, AI, abr. de 1964, p. 2.)

Nachtigall chegou a participar da Segunda Guerra na Alemanha, tornando-se um prisioneiro de guerra. No período pós-guerra ele começou a desenvolver seus estudos sobre Antropologia, estudando línguas africanas, história antiga e pré-história. Foi na primeira metade da década de 1950 que o autor começou a estudar mais sobre a América Latina, iniciando seus estudos na Colômbia. Ele também fez estudos de campo no Peru, na Bolívia, Guatemala, Honduras e El Salvador. (KOKOT, 2012.)

O artigo de Nachtigall foi publicado em AI traduzido para o espanhol. Logo no início, o autor explica que os estudos sobre o possível caráter socialista de comunidades como as do Peru antigo surgiram como parte do interesse em compreender o socialismo moderno:

Con el nacimiento del socialismo moderno en el siglo XIX, las condiciones del Imperio peruano de los incas proporcionaron ejemplos modelos para los modernos Estados socialistas centralizados. (NACHTIGALL, AI, abr. de 1964, p. 93)

Para estudar a sociedade inca e seu suposto caráter socialista, o autor alemão coloca que utilizou como fontes históricas os escritos de cronistas do período da conquista e posteriores a ela. A grande inspiração tanto de Nachtigall como de outros autores do séc. XX para escrever sobre o possível socialismo incaico é o cronista mestiço do séc. XVII, Inca Garcilaso de la Vega, que era “filho de um conquistador e de uma membra da elite incaica” e escreveu sobre muitos momentos do passado incaico. Sua obra que ficou famosa entre os estudiosos do socialismo inca é *Comentarios Reales de los Incas* (1609), que aborda “as vidas e conquistas de cada um dos doze Incas” e também “a geografia do *Tahuantinsuyu* [o seu império], seus aspectos urbanos, os animais, a alimentação, as plantas, os costumes, a religião, entre outros.” (LIMA, 2019, p. 55.)

Nachtigall argumenta que, após ter realizado seus estudos sobre o tema, era impossível afirmar que os incas eram comunistas, como ele explica:

Las fuentes antiguas existentes, tratadas en los informes etnográficos modernos, muestran que no puede hablarse de un orden comunista, esto es, de la falta de una propiedad privada y de una repartición proporcionada de los bienes producidos en común, entre los pueblos del Imperio incaico, en ninguna época. (NACHTIGALL, AI, abr. de 1964, p. 108.)

Seu principal objetivo era apresentar como o “*Imperio incaico*” não era uma representação do socialismo, mas sim uma sociedade com um estado estamental, como podemos notar no seguinte trecho: “*no había movilidad social vertical, ni tampoco horizontal, ya que prácticamente no existían posibilidades de cambio de oficio, ni de posición.*” Por fim, o autor conclui que “*los incas y su forma estatal no pueden servir de modelo para nuestro tiempo.*” (NACHTIGALL, abr. de 1964, p. 97; 109.)

Como notamos, nos dois únicos trabalhos publicados na revista AI sobre o possível socialismo incaico, tanto no artigo de Nachtigall quanto na resenha de Fernando

Jordán, aparece apenas a perspectiva que busca refutar a ideia de que poderia ter existido algum tipo de socialismo entre os incas. Além de serem bem poucos os trabalhos sobre o assunto (apenas 2), acreditamos que a falta de interesse da revista pelo tema também se expressa no fato de que mesmo a resenha de uma obra considerada tão importante para a discussão (o livro de Baudin) tenha sido feita não por um especialista, mas por um mexicano que ainda era estudante de Antropologia e que não se dedicava ao estudo do passado andino.

Na verdade, quando atentamos para os autores das resenhas de obras sobre o passado andino presentes na revista AI, identificamos que absolutamente todos eles eram mexicanos e que nenhum deles era especialista em estudos sobre o mundo andino. Além dos próprios integrantes da “rede mexicana” terem publicado 5 resenhas das 9 totais – Gamio publicou 2; e León-Portilla, Juan Comas e o padre Garibay publicaram 1 cada –; mais outros 4 autores mexicanos publicaram uma resenha cada.

Dos mexicanos que não faziam parte da rede e publicaram resenhas sobre o passado andino, 2 eram antropólogos e 2 arqueólogos. Os antropólogos foram o Fernando Jordán, que ainda terminava sua formação na época da publicação (1944), como já apresentamos; e o Arturo Monzón, que era um etnólogo recém formado quando publicou a resenha, em 1950. Os arqueólogos já eram formados há mais tempo quando publicaram suas resenhas em AI, ambos em 1944. Foram eles: Eduardo Noguera, que era um especialista no estudo da cerâmica mesoamericana pré-hispânica; e Hugo Moedano, que na época fazia estudos sobre a cultura olmeca. (GARCÍA MORA, 1988; GONZÁLEZ MELLO, 2020.)

Ao buscar informações sobre esses autores e suas atividades na época que publicaram as resenhas na revista AI, identificamos uma certa coincidência. Praticamente todas elas foram publicadas no ano de 1944, sendo apenas a do etnólogo Arturo Monzón em 1950. Além dos autores não serem especialistas no passado andino, mas sim no mesoamericano, identificamos que todos eles trabalhavam, estudavam ou tinham se formado há pouco tempo no INAH/ ENAH, na época em que o Instituto era dirigido pela reconhecidíssima figura de Alfonso Caso, que era muito próxima de Manuel Gamio e do I.I.I.

Caso era jurista e arqueólogo de formação, mas atuou também como historiador e antropólogo. Como mostra Haydeé López Hernández (2018) em seu livro sobre o desenvolvimento da Arqueologia no México na primeira metade do século XX, ele foi a

principal referência institucional durante as décadas de 1930 e 1940 em relação aos estudos sobre o passado indígena mexicano, “*dirigi[endo] gran parte de las decisiones de la arqueología en México.*” Ele foi o primeiro diretor do INAH (1938-1947), que era responsável por “*realizar investigaciones científicas y artísticas propias de los intereses de la arqueología, la historia y la antropología.*” (LÓPEZ HERNÁNDEZ, 2018, p. 134.)

Como mostra a autora, Caso tinha “*el proyecto personal de [...] ser parte de la comunidad que construía la historia prehispánica*”, para isso ele foi muito além de fazer trabalhos de escavação e “*se enfocó en la consolidación de la comunidad académica de la cual quería ser parte (y a la que quería liderar).*” (LÓPEZ HERNÁNDEZ, 2018, p. 547-548.) Pouco antes de assumir a direção do INAH, Alfonso Caso já havia fundado, em 1937, a *Sociedad Mexicana de Antropología*. Essa, por sua vez, tinha surgido como um desdobramento da *Revista Mexicana de Estudios Históricos*, que ele havia criado, em 1927, “*con la intención de crear un espacio no formal para la reunión de los interesados en todas las ciencias sociales.*” (LÓPEZ HERNÁNDEZ, 2018, p. 146.)

Em todo esse período, Caso esteve muito ligado ao tema do indigenismo. Com a criação do I.I.I. e da revista AI, ele chegou a publicar alguns artigos na revista, desde 1942, e participou do II Congresso Indigenista Interamericano, que ocorreu em Cusco, no Peru, em 1949. Nessa época, ele já era diretor do Instituto Nacional Indigenista (INI), que foi criado em 1948, vinculado ao I.I.I. Caso ocupou a direção do INI de 1948 até 1970, quando faleceu.

Por toda a sua importância institucional e pela proximidade com Gamio, é possível que Alfonso Caso tenha tido certa influência sobre a condução do I.I.I., mesmo antes de assumir o INI. Pensamos que ele pode ter sido a ponte entre a direção da revista AI e os alunos e profissionais ligados ao INAH durante seu período como diretor, que fizeram as resenhas sobre o passado andino.

Parece ter sido uma prática da direção da revista durante a gestão do Gamio encomendar resenhas a estudantes de pós-graduação, pelo menos isso ocorreu em relação ao León-Portilla, que fez diversas resenhas a pedido do diretor de AI quando ainda cursava o doutorado em Filosofia. (SALAZAR FLORES, 2014.) Em relação a resenhas sobre o passado andino, observamos que durante a direção do León-Portilla foram publicadas apenas 2 resenhas e só por autores da “rede mexicana”, que foram ele mesmo e o padre Garibay.

De uma forma geral, podemos concluir que o pouquíssimo espaço dedicado ao passado andino na revista AI, principalmente no caso das resenhas – que além de serem poucas, em comparação com as que eram sobre o passado mesoamericano, também foram feitas, todas elas, por pessoas que não eram especialistas em temas andinos –, revelam o desinteresse dos editores da revista pelo desenvolvimento das pesquisas sobre o passado dessa região. Além disso, a identificação que fizemos dos resenhistas mostram o peso da “rede intelectual mexicana” inclusive na divulgação de novas obras sobre o passado andino na revista, por meio de resenhas.

3.3. Os estudos sobre grupos nativos das Américas que não pertenciam às regiões histórico-culturais da Mesoamérica e do Mundo Andino: a ênfase nos guaranis e na literatura indígena

Se os estudos sobre o passado andino tiveram um lugar marginal na revista AI, o espaço dado a trabalhos sobre povos de outras regiões que não faziam parte nem da Mesoamérica nem dos Andes foi ainda menor. Esses estudos totalizam apenas 7 publicações em duas décadas e meia, de 1941 a 1966, sendo: 5 trabalhos sobre povos da América do Sul (3 artigos e 2 resenhas) e apenas 1 trabalho (1 artigo) sobre povos da América do Norte, como mostramos na tabela 4.

Tabela 4
Trabalhos sobre o passado indígena do continente na revista AI,
excetuando povos andinos e mesoamericanos (1942-1966)

Nº	Título da obra	Autor da obra	Edição/pág	Resenhista
1	<i>El Dios Supremo, los Creadores y Heroes Culturales en la Mitología Sudamericana</i>	Metraux, Alfred	1946, nº 1, p. 9-25	Artigo
2	Arte Primitiva Brasileira	Odorico Pires Pinto	1956, nº 2, p. 160-162	Mendoza, Vicente T.
3	<i>El diálogo de los caciques</i>	González, Natalicio	1957, nº 3, p. 221-230	Artigo
4	<i>La poesía Guaraní</i>	González, Natalicio	1958, nº 1, p. 51-70	Artigo
5	<i>Poesía de los Indios de Norteamérica</i>	Cardenal, Ernesto	1961, nº 4, p. 355-362	Artigo
6	<i>La literatura de los guaraníes</i>	León Cadogan	1966, nº 1, p. 101-105	Castillo Farreras, José

Pensamos que esse ínfimo espaço dado aos demais povos indígenas do continente também tenha relação com a lógica das “altas culturas” ou “culturas desenvolvidas”, pela

qual a ausência de escrita entre esses povos os aproximava da ideia de “povos pré-históricos.” Algo que confirma essa ideia é que o grupo nativo de fora das áreas da Mesoamérica e dos Andes mais aparece na revista é o dos guarani: dos 3 artigos sobre povos da América do Sul, 2 são sobre os guaranis e das 2 resenhas, 1 também é sobre esse povo.

Não é uma coincidência o fato dos guarani serem o grupo que mais aparece na revista AI, entre os povos não mesoamericanos ou andinos, pois acreditava-se que esse povo possuía um sistema de escrita. E foi justamente a “poesia” e a “literatura” guarani a prioridade da revista, como mostraremos. No caso dos povos da América do Norte, onde não se identificou o uso de escrita, eles são os que recebem menos atenção por parte da revista, contando com apenas 1 artigo e 1 resenha durante todo o período estudado.

Notamos que nos trabalhos sobre povos do norte e do sul do continente que não são identificados como possuidores de escrita, o uso de termos como “selvagens” e “primitivos” é recorrente. Mas também encontraremos alguns esforços para se escrever sobre a história desses povos buscando provar que eles não eram inferiores. Como explica a historiadora Marcela Quinteiros (2017), essa foi uma característica importante entre parte dos pensadores das nações latino-americanos, que, nessa época, buscavam a “recuperação das tradições autóctones.” (QUINTEIROS, 2017, p. 35.)

Essa recuperação da história das comunidades indígenas, como apresenta Moniot (1976), em muitos casos trouxe a ideia de exaltação, como mostraremos nas próximas páginas, que foi um dos principais objetivos de alguns autores. Alguns deles, se esforçam em comparar os indígenas ao padrão eurocêntrico e até mesmo para comprovar que os nativos americanos eram superiores aos conquistadores, como veremos.

Começaremos analisando os trabalhos sobre os indígenas guarani.

Os 2 artigos sobre o passado desse povo que foram publicados na revista AI no período estudado foram escritos pelo paraguaio Juan Natalicio González, que era um dos intelectuais mais importantes de seu país na época e vivia no México na época em que publicou seus artigos sobre o passado guarani na revista AI.

Como mostra Marcela Quinteros (2017), Natalicio González destacou-se em diversas áreas do conhecimento, como o jornalismo, a literatura ensaística, o romance e a poesia. Sua trajetória intelectual remonta à década de 1920, quando ele fundou a revista *Guarania* e passou a colaborar com a editora paraguaia *Monte Domecq*. Essas iniciativas permitiram ao intelectual paraguaio projetar-se internacionalmente, especialmente na

França. Nesse contexto, é possível observar sua aproximação com fontes francesas, como os missionários do século XVII e o escritor Montaigne. (QUINTEROS, 2017, p. 26-29.)

Além da vida intelectual, Natalicio González atuou também de forma significativa na política paraguaia e chegou a ser presidente da República. Ele assumiu a presidência em 1948, porém, devido à instabilidade política da época, foi deposto no ano seguinte e partiu para o exílio. Após passar por diversos países, estabeleceu-se na Cidade do México. Em 1956, retornou brevemente ao Paraguai a convite de seu partido e do então presidente Alfredo Stroessner, que o nomeou embaixador no México. (QUINTEROS, 2017, p. 29-35.)

Além de ser embaixador do Paraguai no México, na segunda metade da década de 50, quando publicou os artigos sobre o passado guarani na revista AI, Natalicio González também ocupava o cargo de vice-presidente do Conselho Diretivo do I.I.I., segundo a apresentação dele feita pela revista. (AI, julh. de 1957, p. 2.)

Algo que chama muito a atenção na apresentação do autor paraguaio pela revista em julho de 1957, é que os editores de AI apontam como uma das principais publicações de Natalicio González o livro *Ideología guaraní*. Porém, esse livro ainda não havia sido publicado, mas já devia estar em processo de edição, pois foi publicado pelo I.I.I. em setembro de 1958. Podemos observar que os dois artigos sobre o passado guarani que ele publicou na revista AI foram usados como capítulos do livro “*El diálogo de los caciques*”, publicado na edição de julho de 1957, e “*La poesía Guaraní*”, em janeiro de 1958.

No artigo “*El diálogo de los caciques*”, Natalicio González analisa testemunhos de missionários franceses do séc. XVII que fizeram missões catequizadoras entre povos guaranis na região da Amazônia. Ele coloca que os caciques indígenas estavam dispostos a conversar sobre questões filosóficas como os catequizadores, como podemos observar na citação abaixo:

La llegada de estos religiosos provocó entre los grandes magos guaraníes una curiosidad intelectual tan viva, que sorprendió a los advenedizos, y dio lugar a una serie de diálogos sobre la idea de la divinidad y otros problemas de interés universal. (NATALICIO GONZÁLEZ, AI, jul. de 1957, p. 221.)

O autor também explica que os caciques, ao apresentar sua sociedade para os religiosos, tentaram mostraram para não era algo “selvagem”, como o mundo europeu pintava. Segundo Natalicio González, “*el propio Yves d’Évreux (catequizador) puso en guardia contra la falsa imagen que el mundo europeo se había formado del salvaje*

americano” e reconhecia que os Guaranis tinham muito capacidade de pensamento e reflexão. O autor paraguaio definiu essa característica dos guaranis observada pelo catequizador como uma “*prudencia lúcida y calculadora*”, uma grande capacidade de pensar antes de agir. (NATALICIO GONZÁLEZ, AI, jul. de 1957, p. 222.)

Além disso, Natalicio González destacou que o missionário francês observou uma grande vontade de aprender coisas novas por parte desses indígenas. Segundo o autor, “*el propio Yces d’Évreux [...] añade: ‘la novedad ejerce no sé qué potencia atractiva sobre su espíritu, para excitarle a aprender lo que ve de nuevo y le agrada.’ Insiste: ‘son extremadamente curiosos de aprender cosas nuevas’.*” (NATALICIO GONZÁLEZ, AI, jul. de 1957, p. 222.)

Nesse artigo, como se pode observar nas citações, o autor paraguaio basicamente procurou mostrar como o missionário francês do século XVII teria percebido grandes qualidades intelectuais nos indígenas guaranis, rompendo com os estereótipos dos europeus da época sobre os povos nativos do continente americano.

No artigo seguinte, “*La poesía Guaraní*”, publicado na edição de janeiro de 1958 da revista AI, notamos que Natalicio González segue trabalhando o tema do passado indígena usando principalmente autores franceses. No caso da poesia guarani, ele explica que analisa poemas que foram reunidos pelo filósofo francês Michel de Montaigne no contexto da chegada de alguns indígenas na Europa, no século XVI, levados pelos europeus como parte de expedições coloniais e diplomáticas.

Segundo o intelectual paraguaio, a presença desses indivíduos suscitou grande curiosidade entre os europeus e gerou debates sobre os modos de vida “exóticos” dos povos ameríndios, a ponto de inspirar autores como William Shakespeare e Michel de Montaigne. Os indígenas não apenas despertaram fascínio, mas também contribuíram para a formulação de críticas ao modelo europeu de civilização.¹⁵

Natalicio González comenta a escrita de *Des Cannibales* por Montaigne. Segundo ele, o autor francês analisou relatos de cronistas que estiveram no Brasil e descreveu, com admiração, os costumes dos tupinambás. Sua intenção não era oferecer uma descrição etnográfica, mas sim usar o contraste entre os indígenas e os europeus como estratégia

¹⁵O caso de Montaigne é mais conhecido, porém Shakespeare também teria manifestado essa influência em sua peça *A Tempestade*, escrita por volta de 1611, por meio dos personagens de Próspero, representando o colonizador europeu, e Caliban, que representa o nativo submetido, humilhado e privado de sua terra e cultura. Segundo Alberto Júnio (2015), a peça apresenta uma alegoria sobre a relação entre colonizador e colonizado. Ao colocar Caliban como um personagem rebelde e consciente de sua condição de subalterno, Shakespeare evoca os processos de dominação e imposição cultural que marcam a colonização.

crítica: ao exaltar aspectos da sociedade tupinambá, Montaigne aponta para a crueldade e a hipocrisia dos costumes europeus, especialmente no contexto das guerras religiosas. (NATALICIO GONZÁLEZ, AI, jan. 1958, p. 56.)

O intelectual paraguaio ressalta que Montaigne registrou – ou ao menos preservou por meio de seus escritos – diversas poesias indígenas e era esse material que ele usava para escrever seu artigo sobre a poesia guarani. No texto, Natalicio González apresenta uma seleção de poemas guaranis traduzidos para o espanhol, sem indicar se a tradução foi feita por ele ou por outra pessoa. Os poemas que ele analisa versam sobre a cosmologia guarani – que o autor chama de “bíblia americana” – e sobre a agricultura, sobre a qual, segundo ele, os guaranis demonstravam um “*conocimiento muy avanzado*”, que ainda “*viven y perduran en todo su frescor, entre el campesinado Paraguayo.*” (NATALICIO GONZÁLEZ, AI, jan. 1958, p. 56.)

Ao final de seu artigo, o autor paraguaio valoriza a cultura popular paraguaia e a influência duradoura dos guaranis sobre ela. Ele afirma que parte do saber ancestral do Paraguai sobrevive na tradição oral, especialmente por meio das canções, as quais funcionariam como chave de compreensão do espírito nacional: “*el cancionero popular, de honda raigambre guaraní, es hasta ahora la mejor clave que se ofrece, y acaso la única, para descifrar el enigma Paraguayo.*” (NATALICIO GONZÁLEZ, AI, jan. 1958, p. 70.)

Ao analisar os trabalhos que a revista AI publicou sobre povos de outras regiões que não faziam parte nem da Mesoamérica nem dos Andes, percebemos que os guaranis foram o único povo que recebeu um pouco mais de atenção por parte da revista. Dos 3 artigos publicados sobre povos da América do Sul, 2 são sobre os guaranis – exatamente os artigos de Natalicio González, que analisamos. E das 2 resenhas, 1 é sobre o livro *La literatura dos guaraníes*. Observamos que o destaque da revista é sobre a existência de uma poesia e uma literatura guaranis e podemos perceber que isso tinha a ver com a ideia de que aparece na revista de que os guaranis possuíam escrita.

Encontramos isso no próprio artigo do Natalicio González sobre a poesia guarani. Esse texto, começa exatamente falando sobre isso, como mostramos na citação:

*La dispersión de la raza guaraní en una vastísima área geográfica, y la organización racional de comunicaciones regulares entre sus diversas parcialidades, creó una nueva necesidad social y dio origen a la escritura. La idealización de los valores utilitarios alcanza con esta conquista una de sus expresiones más nobles. **Para llegar a esta etapa de la Cultura, es necesario concebir el mundo como un sistema de***

ideas. A cada realidad física corresponde un concepto abstracto. Porque la escritura representa por medio de símbolos los objetos, pero no como objetos sino como ideas. [...]

Existieron entre los guaraníes dos sistemas de escritura; pero su conocimiento y dominio eran atributos de unos pocos. Es probable que la gran masa haya asociado la idea de la magia al manejo de los signos misteriosos que transmitían a los iniciados un mundo, distante en el tiempo y en el espacio, con las transformaciones y los acontecimientos que bullen en su seno. (NATALICIO GONZÁLEZ, AI, jan. 1958, p. 51. Grifos nossos.)

O próprio intelectual paraguaio comenta no texto que o que seriam os “*caracteres lapidarios ideográficos de procedencia guaranítica*”, que segundo ele estariam espalhados por “*el cerro de Yariguá-á, en el camino de Paraguari a Misiones [...], las cordilleras, no lejos de Caacupé, lo mismo que en varios lugares del Brasil*”, eram grafismos que “*nadie se ha ocupado de descifrar hasta la fecha.*” (NATALICIO GONZÁLEZ, AI, jan. 1958, p. 51-52.) Porém, o simples fato de serem um tipo de escrita, o que ele defendia que era, fazia dos guaranis um povo a gerar o interesse dos editores da revista AI, mesmo que ninguém soubesse o que essa suposta escrita significava.

Na verdade, podemos perceber que Natalicio González compartilhava da mesma visão dos intelectuais da “rede mexicana” e de boa parte das pessoas da época sobre a lógica das “altas culturas.” Dentro dessa ideia, a simples existência de escrita em um determinado grupo indígena mostrava que ele era culturalmente superior. Podemos notar, na citação que colocamos, que o autor paraguaio explica que a existência da escrita em uma cultura significa atingir algo superior, pois, segundo ele: “para se chegar a essa etapa da cultura [escrita], é necessário conceber o mundo como um sistema de ideias [...] Porque a escrita representa por meio de símbolos os objetos, mas não como objetos e sim como ideias.” Ou seja, a existência de escrita provaria que um grupo indígena conseguia chegar a um raciocínio superior, mais abstrato.

Como é sabido, os estudos atuais mostram que os guaranis não possuíam escrita. (MONTEIRO, 1992.) Mas isso não impediu que tivessem capacidade de fazer poesia ou de possuir ideias elaboradas, que era o que tanto chamava a atenção dos intelectuais à frente do I.I.I. na época. Para se ter ideia, no início dos anos 60, o diretor Miguel León-Portilla anunciou que seriam publicados pelo Instituto uma série de livros que seriam parte coleção “*Legado de la América Antigua*”, cujo objetivo era “*dar a conocer al público en general la herencia cultural de las grandes civilizaciones prehispánicas.*”

Entre esses livros, que incluíam títulos sobre a literatura maia e testemunhos astecas, também estava a obra *Literatura guaraní*. (AI, out. de 1963, p. 275-276.)

Podemos nos perguntar o seguinte: se eles não considerassem que havia existido uma escrita guarani, será que esse povo ainda seria considerado como parte das “grandes civilizações pré-hispânicas”? Provavelmente não.

Após ser publicada pelo I.I.I., a obra *Literatura guaraní* foi resenhada na revista AI, na edição de janeiro 1966. O livro foi escrito pelo etnólogo paraguaio León Cadogan, com notas do historiador mexicano Alfredo López Austin, e a resenha foi feita pelo também mexicano e historiador Xavier Moysén. O resenhista destaca que:

Es una publicación del Instituto Indigenista Interamericano y forma parte de la serie que lleva el sugerente y atractivo título El Legado de la América Indígena; serie mediante la cual el Instituto se propone divulgar la rica herencia de las antiguas culturas prehispánicas, con objeto de dar a conocer “las más hondas raíces de los pueblos americanos.” (MOYSSÉN, AI jan. de 1966, p. 100.)

Infelizmente, não tivemos acesso a esse livro e, em sua resenha, Moysén não apresenta quais foram as fontes usadas para a composição do livro. Portanto, não conseguimos saber exatamente a qual período o autor está se referindo, se seriam fontes escritas pelos cronistas espanhóis, durante o contato com os indígenas guaranis; ou se seriam escritos dos próprios indígenas, após o aprendizado da escrita ocidental, se eles, por exemplo, passaram a grafar a língua guarani com caracteres ocidentais. A única explicação dada pelo resenhista é a seguinte:

*Las obras que Cadogan recopiló y que presenta a la atención de los estudiosos, van precedidas de una breve explicación que se hace indispensable para un mejor entendimiento de los textos, sobre los cuales es indudable que muchos conservan la frescura y originalidad que existe en **el pensamiento guaraní que ha podido preservarse de otras influencias [europeas]; son obras con un primitivismo y una oscuridad mítica y ritual muy acusados.*** (MOYSSÉN, AI jan. de 1966, p. 101. Grifos nossos.)

Essa citação deixa bem claro que, na visão do resenhista mexicano, conforme os indígenas guaranis tivessem menos “influência” dos europeus, mais “primitivos” seriam e seu pensamento seria caracterizado pela “obscuridade mítica.” E isso, mesmo se

entendendo que os guaranis – junto com os maias, os astecas e os incas – faziam parte do principal “legado da América indígena.”

Outro trabalho que encontramos sobre a literatura, no caso a poesia, de povos de outras regiões que não faziam parte nem da Mesoamérica nem dos Andes, é o único artigo sobre o passado de indígenas da América do Norte que encontramos na revista. O texto é intitulado “*Poesía de los Indios de Norteamérica*”, foi escrito pelo poeta e sacerdote nicaraguense Ernesto Cardenal e publicado na edição de AI de outubro de 1961. A revista apresenta Cardenal da seguinte forma: “*Nicaragüense. Estudioso de las culturas indígenas. Se ha distinguido por su interés de carácter literario respecto de la poesía indígena de varias partes del Continente.*” (AI, out. de, 1961, p. 2.)

A primeira coisa que chama a atenção é que o artigo aborda a literatura de povos da parte norte do continente, mas não é assinado por um estudioso oriundo daquela região, e sim por um nicaraguense. Mesmo que a revista o considerasse um estudioso importante do assunto, podemos perceber que o artigo apresenta uma série de poemas cujo original era em inglês, mas que só aparecem na revista já traduzidos para o espanhol. Isso é bem estranho, ainda mais levando em conta que AI também publicava textos em inglês.

Na verdade, o artigo de Cardenal não é uma análise dos poemas, mas só uma apresentação, uma reprodução dos poemas em espanhol. Ele só coloca uma apresentação no início e depois segue até o final apenas apresentando os poemas, sem maiores explicações. Segundo ele, os poemas “*son de diferentes épocas: unos datan de tiempos inmemoriales y otros son obviamente más modernos[,] con influencias del hombre blanco. Casi siempre son anónimos. Cualquier hombre o mujer de la tribu puede componer versos.*” Sobre como os poemas foram colhidos, ele coloca que também “*han sido recogidos en diferentes épocas: algunos por misioneros, otros han sido copiados por los mismos indios, y otros grabados en disco.*” (CARDENAL, AI, out. de, 1961, p. 355.)

Ernesto Cardenal é uma figura muito conhecida não só como poeta, mas por sua atuação política de esquerda e principalmente como teólogo da Teologia da Libertação. Quando publica o artigo na revista AI, em 1961, provavelmente ele vivia no México, onde cursou o Seminário de Teologia de Cuernavaca a partir de 1959. Sua ligação com o país era anterior, pois ele já tinha estudado Letras na UNAM na década de 1940. Seus estudos sobre os povos indígenas tinham relação com a sua perspectiva chamada “contra histórica”, pela qual ele enfatizava “*la historia menor indígena y su presencia en la modernidad como instancia crítica del presente.*” Cardenal critica a modernidade,

principalmente a partir da Segunda Guerra, e usa como contraponto em sua crítica o que seria uma espécie de pacifismo indígena. (ABURTO, 2020, p. 145.)

Apesar da importância intelectual de Ernesto Cardenal, inclusive como tradutor, esse artigo sobre os indígenas da América do Norte foi o único texto dele que encontramos na revista AI durante o período analisado.

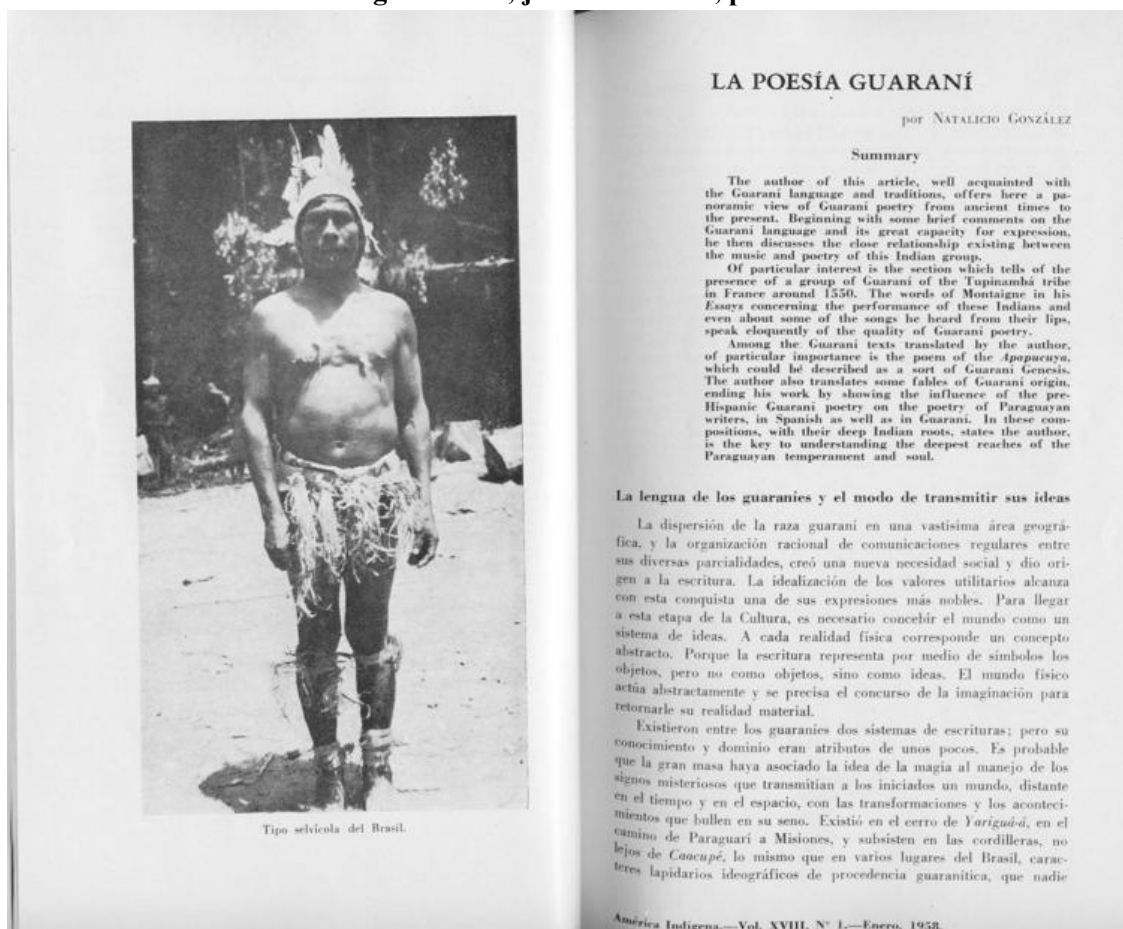
Fora do espaço de valorização da existência de uma literatura indígena, que poderia, de alguma forma, associar esses povos a uma suposta cultura superior, percebemos que o outro lugar ocupado por grupos indígenas que não faziam parte nem da Mesoamérica nem dos Andes é o do “primitivo” ou “selvagem.” E também podemos identificar que o Brasil é o principal país associado a essas ideias em relação ao passado indígena na revista AI.

Um dos poucos trabalhos sobre o passado indígena no território brasileiro que aparece na revista é uma resenha do livro *Arte Primitiva Brasileira*, escrito pelo estudioso Odorico Pires Pinto e resenhado pelo musicólogo mexicano Vicente T. Mendoza. A resenha foi publicada na edição de AI de abril de 1956 e apresenta que o livro trabalha a pré-história brasileira, mais especificamente a “arte primitiva.”

Segundo o resenhista mexicano, a obra apresenta uma “*Introducción al Arte Primitivo brasileiro, del cual dice [el autor] que es en todo semejante al arte indígena, que es único, pero que tiene su individualidad tribu por tribu.*” Mendoza destaca que o livro trabalha com dados arqueológicos sobre arte rupestre, *sambaquis* e cerâmica. (MENDOZA, AI, 1956, nº 2, p. 160-162.)

Como podemos perceber, para o resenhista, “arte indígena” e “arte primitiva brasileira” são a mesma coisa. Como os indígenas brasileiros não faziam parte das áreas culturais consideradas superiores – Mesoamérica e Mundo Andino –, eles podiam ser chamados de “primitivos.” Além de primitivos, outra palavra muito presente na revista para identificar esses povos indígenas é “silvícolas.” Observamos que indígenas do território brasileiro também são constantemente associados a essa palavra.

Um caso interessante ocorre na publicação do artigo do Natalicio González sobre a poesia guarani, pois ao lado da primeira página do artigo os editores da revista colocam a fotografia de um “*tipo selvícola del Brasil*” (imagem 8).



É como se nessas duas páginas se concentrassem os dois extremos culturais pelos quais a revista enxerga os indígenas: de um lado o primitivo ou “silvícola”, do outro a cultura desenvolvida, cujo principal aspecto valorizado é a literatura. Nos artigos sobre o passado indígena, até encontramos uma tentativa de perceber as culturas indígenas fora dessa dicotomia, mas ainda assim é algo bem limitado.

Uma tentativa ocorre no artigo “*El Dios Supremo, los Creadores y Héroes Culturales en la Mitología Sudamericana*”, escrito pelo antropólogo suíço-estadunidense Alfred Métraux, que procura questionar a ideia corrente de que um povo de cultura material mais pobre seria incapaz de possuir uma cultura mental com grandes realizações. A revista AI espanholiza o nome do autor como Alfredo Metraux e o apresenta assim:

Norteamericano. Doctor en Ciencias Antropológicas. Fundador y director del Instituto de Etnología de la Universidad de Tucumán; jefe de la Misión Franco Belga a la Isla de Pascua; Actualmente está adscrito a la Smithsonian Institution. Especialista en Etnografía sudamericana. Autor de valiosos estudios etnográficos. (AI, jan. de 1946, p. 2.)

Notamos que Métraux foi um colaborador assíduo da revista AI, pois ele publicou 6 artigos no período estudado, mas apenas 1 sobre o passado indígena, que é esse mencionado. O artigo foi publicado na edição de janeiro de 1946 da revista.

Alfred Métraux é muito reconhecido por seus trabalhos acerca de povos indígenas principalmente da América do Sul, inclusive do Brasil. Nos anos 60, o antropólogo teuto-brasileiro Herbert Baldus escreveu um artigo sobre a importância dos trabalhos de Métraux para a “Etnologia Brasileira”, no qual afirmou:

Um dos aspectos mais significativos da produção de Métraux é sua grande contribuição para o desenvolvimento do estudo dos índios sul-americanos, especialmente os do Brasil. As suas primeiras publicações maiores, aliás as mais conhecidas entre nós, tratam dos Tupi-Guarani. Em 1927 saiu no *Journal de la Société des Américanistes* de Paris o estudo sobre as migrações de diversas tribos tupi durante os séculos XVI a XX. (BALDUS, 1963, p. 46.)

No artigo “*El Dios Supremo, los Creadores y Héroes Culturales en la Mitología Sudamericana*”, publicado em AI em 1946, Métraux tratou de uma comunidade indígena pré-colombiana que vivia no extremo sul da América do Sul, na região da *Tierra del Fuego*, um grupo indígena que ele identifica como “*fueguinos*.” Pela localização e geografia local, esse grupo se manteve isolado por muito tempo, mas no século XIX, missionários anglicanos e católicos foram enviados ao local para catequizar os “*fueguinos*.” (LENZ, 1924, p. 4.)

Na década de 1830, os grupos indígenas da terra do fogo inclusive receberam a visita do famoso naturalista Charles Darwin. Em 1839 ele publicou um livro intitulado *The Beagle Voyage*, que continha as suas anotações de pesquisa durante a viagem. Segundo Cateriana Radzichewski (2021), que analisou esse livro do Darwin, o capítulo 10 da obra relata o encontro do naturalista inglês com os fueguinos, que são descritos por ele como pouco inteligentes, selvagens, cheios de fome, canibais. (RADZICHEWSKI, 2021, p. 5.) Da mesma forma, já na década de 1920, o reconhecido etnólogo e linguista alemão radicado no Chile, Rodolfo Lenz, descreveu os fueguinos em sua obra *Estudio sobre los indios de Chile* como “*antropófagos, apenas más que animales salvajes, y que no tenían ninguna noción de una deidade*” (LENZ, 1924, p. 4.)

O artigo de Métraux publicado na revista AI, na década de 40, apresenta uma crítica a essa visão e inclusive cita de forma crítica o naturalista inglês. Vejamos um trecho:

En ninguna otra región de América del Sur la noción de un dios supremo, perfectamente bueno, ordenador del mundo, origen y guardián de la moralidad, es tan clara como entre los Fueguinos, célebres por la pobreza de su cultura y por la vida salvaje y miserable que llevan en una de las zonas más inhospitalarias del continente. Y está tan arraigada nuestra idea de establecer una estrecha relación entre la civilización material y el desarrollo del pensar, que nos parece casi un absurdo admitir que estos desheredados de la especie humana puedan haberse elevado hasta un concepto de Dios tan cercano al nuestro. Ello parece tanto más extremo cuanto que estos mismos Fueguinos han sido considerados durante mucho tiempo como los más salvajes entre los hombres, y que el propio Darwin los juzgaba aún mal redimidos de la animalidad. (METRAUX, AI, jan. de 1946, p.11.)

No trecho citado, podemos notar que Métraux rebate as críticas de Darwin aos “*fueguinos*”, refutando a ideia de que eles fossem selvagens pelo fato deles “terem alcançado um conceito de Deus tão próximo do nosso”, ou seja, do monoteísmo ocidental. Dessa forma, apesar dele rebater a visão pejorativa dos indígenas “*fueguinos*” que era dominante na época, devido a sua pobreza material, ele não consegue romper com o etnocentrismo típico da época de identificar como traços culturais superiores aqueles que eram mais parecidos com os ocidentais.

Nesse artigo publicado em AI, Métraux faz uma discussão acerca dos “*fueguinos*” em comparação com outros grupos indígenas da América do Sul. Os grupos indígenas tratados pelo autor foram: ona e alakaluf, que viviam na região da Patagônia; os incas, cuja o império estendia-se do Equador até o norte do Chile; araucanos, que ficavam na região centro-sul do Chile e sudoeste da Argentina; kaggaba, localizados no norte da Colômbia; yaruro, indígenas venezuelanos; chamacoco, com presença tanto no Paraguai quando no Brasil; apapocúva-guaraní, subgrupo Guaraní, localizado no Brasil, no estado do Paraná; tembé-guaraní, também sendo um subgrupo guarani, localizado no Brasil, no estado do Pará e noroeste do Maranhão, por fim, os chibcha, grupo indígena que habitava a Colômbia.

Métraux descreve um pouco sobre a mitologia de cada um dos grupos indígenas citados acima, apontando dados sobre as divindades, heróis das religiões e relações com o animismo. Na maioria dos casos, ele não especifica que fontes usou para sua pesquisa,

apenas no caso dos incas, afirma ter usado cronistas espanhóis, mas não especifica quais. Notamos que o autor se refere às práticas religiosas sul-americanas como uma forma do “*hombre primitivo*” explicar a natureza. Em suas palavras:

Es en torno de estos seres imaginarios, surgidos no se sabe como ni de donde, que han cristalizado las explicaciones de los grandes o pequeños misterios que la naturaleza presenta al hombre primitivo. Se han convertido en el centro de ciclos míticos que son a la vez cosmogonías, historias naturales y anales tribales. (METRAUX, AI, jan. de 1946, p. 10).

Podemos perceber que, mesmo que o Métraux fosse mais crítico em relação a visões mais tradicionais – como a do Darwin, que identificavam grupos indígenas como os “*fueguinos*” como seres selvagens, quase animalizados –, ele não deixa de considerá-los como “primitivos.” E além disso, o único traço cultural que ele encontra para atestar um certo grau cultural desses indígenas é o suposto monoteísmo, que ele entende como algo superior a manifestações religiosas de tipo animista. Portanto, a lógica de Alfred Métraux continua sendo etnocêntrica.

Considerações Finais

A presente dissertação teve como objetivo analisar como o passado indígena do continente americano foi representado na revista *América Indígena* entre os anos de 1942 e 1966, período em que a publicação esteve sob a direção dos intelectuais mexicanos Manuel Gamio e Miguel León-Portilla. A revista, enquanto órgão oficial do Instituto Indigenista Interamericano (I.I.I.), atuou como um espaço privilegiado para a difusão de um discurso indigenista continental.

Ao longo da análise, ficou evidente que o espaço dedicado ao passado dos povos indígenas foi relativamente pequeno, pois o foco da revista eram os indígenas do presente. Entre os povos cujo passado teve mais destaque na revista, identificamos que os mesoamericanos e especialmente os astecas foram os privilegiados. Como demonstrado no Capítulo 2, aproximadamente 75% das publicações referentes ao passado indígena foram sobre povos que eram parte da Mesoamérica.

Esse predomínio não pode ser compreendido de maneira neutra ou acidental. Ele está diretamente relacionado ao protagonismo mexicano na condução do I.I.I. e à centralidade da “rede intelectual mexicana”, que orbitavam em torno da revista. Figuras como Miguel León-Portilla, Ángel María Garibay, Demetrio Sodi e Juan Comas não apenas produziram, mas também mediarão, traduziram e resenharam obras sobre o passado indígena – configurando uma certa produção e legitimação de saberes acerca do passado mesoamericano. Essa rede, como mostrado no Capítulo 1, conformava um espaço de sociabilidade intelectual que articulava política, ciência e identidade nacional.

Os dados quantitativos e qualitativos apresentados indicam que, mesmo priorizando a região mesoamericana, a diversidade cultural nela existente foi, em certa medida, reduzida. A ênfase foi colocada principalmente nos astecas e isso se deve, por um lado, à posição central que esse povo ocupava na construção do nacionalismo mexicano pós-revolucionário; e, por outro lado, à especialização temática dos principais intelectuais da “rede mexicana.” León-Portilla, por exemplo, não apenas dedicou sua vida ao estudo dos *náhuatl*, como também utilizou a revista *América Indígena* como plataforma para divulgar, resenhar e consolidar sua obra – como o célebre *Visión de los Vencidos* (1959), que ganhou resenha elogiosa na revista e foi citado em diversas edições.

A proposta do conceito de “Mesoamérica”, articulada por Paul Kirchhoff nos anos 40, que foi discutida no tópico 2.2, também contribuiu para efetivar uma ideia de “alta cultura indígena” situada no passado, vinculada a critérios como urbanização,

agricultura, escrita, calendário e religião complexa. A adesão crescente ao conceito ao longo das décadas de 1940 a 1960 indicou uma delimitação simbólica daquilo que merecia ser estudado e valorizado no passado indígena. Ao definir Mesoamérica como uma área cultural distinta, os intelectuais ligados ao indigenismo oficial mexicano contribuíram para reforçar uma narrativa em que apenas certos povos indígenas eram considerados portadores de um passado digno de ser estudado.

O Capítulo 3, por sua vez, revelou como os Andes – especialmente os incas – ocuparam um espaço secundário, mas ainda relativamente significativo na revista. A imagem do império inca foi frequentemente associada a ideias de organização, justiça e até socialismo. Os estudos sobre os Andes também suscitaram a discussão sobre o uso de diferentes tipos de fontes para o estudo do passado da região, devido a ausência de escrita entre os povos andinos. Mesmo assim, a produção sobre os Andes, no caso das resenhas foi muito menor, se comparada à Mesoamérica, o que aponta para certo desinteresse dos editores da revista pelos estudos sobre o passado dessa região.

Por fim, a abordagem grupos nativos das Américas que não pertenciam às regiões histórico-culturais da Mesoamérica e do Mundo Andino foi extremamente limitada. A análise mostrou que, na perspectiva da revista, esses grupos ocupavam uma posição marginal, sendo muitas vezes ignorados ou representados de forma estereotipada, identificados como “primitivos” ou “silvícolas.” Entendemos esse mecanismo como um processo de invisibilização, dentro da teoria de Eduardo Restrepo e Arturo Escobar (2005) sobre os “regimes de visibilidade”, que operam nos discursos científicos e políticos para legitimar determinados sujeitos e silenciar outros. No caso da revista *América Indígena*, percebemos claramente um “regime de visibilidade” que privilegiava povos com heranças arqueológicas compatíveis com os critérios ocidentais de civilização e relegava os demais ao silêncio histórico.

A abordagem metodológica adotada, inspirada na proposta de Renée Zicman (1981), permitiu que a revista fosse analisada tanto em sua materialidade editorial quanto como instrumento discursivo. A análise temática do conteúdo revelou que *América Indígena* foi mais do que uma publicação científica: foi um mecanismo de construção de memória e identidade, atravessado por relações de poder, redes intelectuais, políticas de Estado e disputas epistemológicas.

Assim, esta dissertação contribui para a historiografia do indigenismo continental ao evidenciar os limites e contradições da representação do passado indígena em um dos

seus principais veículos de difusão no século XX. A revista *América Indígena*, embora tenha sido um espaço importante de circulação de saberes e articulação entre intelectuais latino-americanos, também refletiu os desequilíbrios de poder regionais e discursivos no âmbito do indigenismo continental, deixando clara a proeminência do México (e, por isso, da Mesoamérica) em relação a outros espaços continentais.

Reconhecer esses limites não significa negar a importância da revista ou das figuras que a dirigiram, mas sim entender que toda produção intelectual é situada, e que os discursos sobre o passado indígena do continente fazem parte de um processo maior de disputa por memória, identidade e poder.

Durante a realização desta pesquisa, tive a oportunidade de lecionar a disciplina de História para turmas do 6º ano em uma escola pública na cidade de Sarandi, no Paraná. Um dos conteúdos obrigatórios no currículo aborda os povos indígenas Maias, Astecas e Incas, com um capítulo específico no livro didático utilizado dedicado a essas três culturas. Essa experiência me levou a refletir sobre como certos discursos indigenistas formulados ao longo do século XX – como os que vimos nas páginas de *América Indígena* nas décadas de 1940 a 1960 – continuam presentes nos dias atuais no tratamento dado à história pré-colombiana do continente americano.

Ainda hoje, tende-se a considerar alguns povos como “superiores”, idealizando suas realizações e expressando o desejo de visitar as “pirâmides” maias e astecas ou conhecer Machu Picchu. No entanto, geralmente não se trata de uma valorização das culturas indígenas no presente, mas de um fascínio *à la* Gamio desses povos como algo do passado – um passado admirado, mas estático e acabado.

Mas o que realmente conhecemos sobre esses povos, mesmo quando falamos apenas do passado? Mesmo sendo considerados “avançados”, Maias, Astecas e Incas ainda ocupam um espaço muito menor nos livros didáticos – e nas pesquisas acadêmicas – do que civilizações como a Grécia e Roma. E o que dizer, então, dos demais povos indígenas das Américas, quase sempre esquecidos ou completamente invisibilizados?

Ao ensinar a história do Brasil, percebo o espanto dos alunos ao descobrirem que o país não começou em 1500, que já era habitado por uma enorme diversidade de povos, muitos dos quais resistiram à colonização e seguem resistindo à invasão de seus territórios até hoje. Sempre reforço com meus alunos que a história não é bonita – e provavelmente nunca será –, mas que ela está em constante transformação. Este trabalho é, para mim, uma forma de chamar a atenção para o estudo do passado indígena, não apenas como um

passado, mas como uma história que continua viva, ainda que muitas vezes silenciada. Reescrever essa história sob uma perspectiva crítica é um passo fundamental para transformá-la.

Fontes e Referências bibliográficas

ANDREO, Igor Luis. Pragmatismo político e atualização conceitual como forma de resguardar um legado: a transição da direção do Instituto Indigenista Interamericano e sua revista *América Indígena* de Manuel Gamio para Miguel León-Portilla (1960–1962). **Revista de História da UEG**, Anápolis, v. 13, n. 2, 2024. Dossiê “Indigenismo e história indígena nas Américas (séculos XX e XXI)”. Disponível em: <https://www.revista.ueg.br/index.php/revistahistoria/article/view/15253>. Acesso em: 28, de jun. 2025.

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo. **Crítica Antropológica: hombres e ideias**. México: FCE, 1990.

ALTAMIRANO, Carlos. **Intelectuales: notas de investigación**. Bogotá/Buenos Aires: Norma, 2006.

_____. Élités culturales en el siglo XX latinoamericano. In: ALTAMIRANO, Carlos (ed.). **Historia de los intelectuales en América Latina II**. Buenos Aires: Katz, 2010, p. 9-28.

América Indígena: órgano trimestral del Instituto Indigenista Interamericano. **Instituto Indigenista Interamericano**. México-DF. (Edições de 1942 a 1966)

BARROS, Cristina, Marco Buenrostro. La alimentación prehispánica en la obra de Sahagún. **Arqueología Mexicana**. V. 6, n. 36, p. 38-45, 1999. Acesso em: <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/la-alimentacion-prehispanica-en-la-obra-de-sahagun>

BALDUS, Herbert. Métraux e a Etnologia Brasileira. **Revista do Museu Paulista: São Paulo**, V. 14, n. 5, p. 45-59, 1962.

BOAVENTURA, Nathália A. L. A Dirección de Antropología e o estabelecimento de um aparato institucional indigenista no México revolucionário (1917-1924). Indigenismo e história indígena nas Américas (séculos XX e XXI). Goiás: **Revhist UEG**, v. 3, n.2, p. 1-28, jul de 2024.

BRUIT, Héctor Henan. **Bartolomé de Las Casas e a Simulação dos Vencidos**. Ilumi Uras: Campinas, 1995.

CADENA SOLIS, Ricardo. Lazos del exilio en México a través de la revista Humanismo. **Rev. hist. Am.** Cidade do México, n. 158, p. 289-314, jun. 2020. Disponível em:

<http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2663371X2020000100289&lng=es&nrm=iso>. Acesso em: 20/05/25

DELGADO ABURTO, Leonel. El Americanismo Indigenista en Ernesto Cardenal: Pacifismo Utópico y Arqueología Decadente. **Acta lit.**, Concepción, v. 1, n. 60, p. 141-159. Disponível em: <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S071768482020000100141&lng=es&nrm=iso>. Acessado em: 25/06/26.

DIAS, Natally Vieira. Intelectuais peruanos em debate sobre indigenismo nas revistas América Indígena e Perú Indígena: do nacional ao continental (1950-1954). **Intelligere**, nº16, p. 1-36, 2023.

_____. América Indígena e Boletín Indigenista: as publicações oficiais do Instituto Indigenista Interamericano e as vicissitudes da formação de uma rede intelectual transnacional em torno da instituição indigenista continental (1941-1945). In: VIDAL, Adriane; MAÍZ, Claudio (orgs.). Nas tramas da cidade letrada: sociabilidade dos intelectuais latino-americanos e as redes transnacionais. Belo Horizonte: **Fino Traço**, 2018, p. 233-265.

DIAS, Natally Vieira; BOAVENTURA, Nathália Alves Louzada; Manuel Gamio e seu projeto indigenista para o México e a América Latina através dos periódicos Ethnos e América Indígena (1920-1960). **Revista Eletrônica da ANPHLAC**, No31, p. 537-575, Dez, 2021. Disponível em: <http://revista.anphlac.org.br>. Acesso em: 03/11/2024.

ECN – Estudios de Cultura Náhuatl. UNAM: México, Vol.1, 1959. Disponível em: <https://nahuatl.historicas.unam.mx/index.php/ecn/issue/view/5866/269> (acesso em 07/12/2024)

FAVRE, Henri. **El Indigenismo**. México: FCE, 1998.

_____. A Civilização Inca. Rio de Janeiro: **ZAHAR**, 1987.

FLORES, Odín Salazar. Historias de vida: Miguel León Portilla. Cidade do México: **21CERO2**, 2014. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=VihF5Hpctnk&t=1620s>. Acesso em: 31 jan. 2024.

GAMIO, Manuel. **Forjando Patria**: pro-nacionalismo. México: Porrúa, 1916.

_____. **Población del Valle de Teotihuacan**. México: Direção de Talleres Gráficos, 1922.

GIRAUDO, Laura. Celebrar a los indígenas, defender al indigenismo: el “Día del Indio” y el Instituto Indigenista Interamericano. **Estudios Ibero-Americanos**, vol. 43, núm. 1, 2017, p. 81-96.

GARRARD-BURNETT, Virginia. Indians are drunks and drunks are Indians: alcohol and indigenismo in Guatemala, 1890–1940. **Bulletin of Latin American Research**, v. 19, n. 3, p. 341-356, 2000.

GOMES, Caroline Faria. Gonzalo Aguirre Beltrán e a política indigenista: forjando a nação mexicana. **Revista Ágora**, v. 1, n. 27, p. 149-159.

I.I.I. – Instituto Indigenista Interamericano (México-DF). América Indígena: órgão trimestral del Instituto Indigenista Interamericano. (Edições de 1942 a 1966.)

JÚNIO, Alberto Adalberto Madeira. A relação colonizado e colonizador: uma abordagem intercultural em *A Tempestade*. **Anais Eletrônicos do III Seminário Formação de Professores e Ensino de Língua Inglesa**, n.1, v. 3, São Cristóvão/SE: UFS, 05 a 07 out. 2015. Disponível em: <https://www.ufs.br>. Acesso em: 07/07/25.

- KOKOT, Vincenz. **Breve Retrato: Horst Nachtigal. Interviews with german anthropologists**, 2014. Disponível em: <http://www.germananthropology.com/short-portrait/horst-nachtigall/248>. Acesso em: 15/06/25.
- KOURÍ, Emilio. Manuel Gamio y el indigenismo de la Revolución Mexicana. In: ALTAMIRANO, Carlos (Dir.). **Historia de los intelectuales en América Latina II: Los avatares de la “ciudad letrada” en el siglo XX**. Buenos Aires: Katz Editores, 2010. p. 419-432.
- KIRCHHOFF, Paul. **Mesoamérica: Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales [1943]**. Xalapa, Al Fin Liebre Ediciones Digitales, 2019.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel. **La Filosofía Náhuatl**. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1979.
- LENZ, Rodolfo. **Estudio sobre los indios de Chile**. Imprenta Cervantes, 1924.
- LIMA, Vinicius Soares. **Os curacas nas crônicas de Felipe Guaman Poma de Ayala e Inca Garcilaso de la Vega**. 2019. 119 p. Dissertação (Mestrado em História e Cultura Social) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais de Franca, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Campus de Franca, 2019.
- LUCA, Tania Regina de. **História dos, nos e por meio dos periódicos**. In: PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes Históricas**. São Paulo: Editora Contexto, 2005, p. 111-153.
- MARTINS-FONTES, L. Inca Garcilaso: do bem-viver andino ao socialismo contemporâneo." **História Unisinos**, v. 27, n. 1, 2023.
- MAÍZ, Claudio. Las re(d)vistas latinoamericanas y las tramas culturales: redes de difusión en el romanticismo y el modernismo. **Cuadernos del CILHA**, v. 12, n. 14, p. 75-91, 2011.
- _____. Tramas culturales: de las determinaciones sociales a la red intelectual. **Anos 90: Porto Alegre**, v. 20, n. 37, p. 19-35, jul. 2013.
- MATOS MOCTEZUMA, Eduardo. Introducción. In: Gamio, Manuel. **Arqueología e Indigenismo**. México, DF: SEP - Tentas, 1972. p. 7-23.
- MATOS MOCTEZUMA, Eduardo. **Historia de la arqueología del México antiguo II**. México: El Colegio Nacional, 2017.
- MENDOZA, Alberto Bueno. Julio C. Tello y la arqueología del Perú en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. **Investigaciones Sociales**, v. 14, n. 25, p. 17-46, 2010.
- MELLO, Fabrício Cardoso. Socialismo, Modernidade e Identidade Regional em Mariátégui, Senghor e Nkrumah. **RBCS: Minas Gerais**, v. 31, n. 92, 2016.
- MIJANGOS DIAZ, Eduardo; LOPEZ TORRES, Alexandra. El problema del indigenismo en el debate intelectual posrevolucionario. **Sig. His.**, vol. 13, n. 25, p. 42-67, 2011
- MIRANDA, Jorge. Necrológica. **Estudios de Cultura Maya**, v. xv, n. 1, p. 397-399, 2024. Disponível em: <https://revistas-filologicas.unam.mx/estudios-cultura-maya/index.php/ecm>. (Acesso em: 31/12/2024)

- MONIOT, Henti. A história dos povos sem história. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. **História: Novos Problemas**. 2. ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S.A., 1979. p. 99-119.
- MONTEIRO, John Manuel. Os Guarani: experiência missionária e resistência. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 475-497.
- MORONG, Germán. El mundo andino entre dos paradigmas. **SudHistoria**, Universidad Austral de Chile, n. 4, ene.-jun. de 2012, p. 93-110.
- MURRA, John V. La Dimension Internacional de la Obra de Julio C. Tello. **Historica**. 1982, vol. 6, n. 1, p. 53-63.
- MEYER, Eugenia; SALGADO, Eva. *Un refugio en la memoria: La experiencia de los exilios latinoamericanos en México*. México: Oceano. 2002.
- NAVARRETE, Federico. **Las relaciones interétnicas en México**. México: UNAM, 2004.
- PARDO-TOMÁS, José. **El protomédico Francisco Hernández en Nueva España (1570-1577)**, Fundación de Ciencias de la Salud, Madri. 2004.
- PUIG, Andrés Fábregas. **Los intelectuais catalanes del exilio y la antropología mexicana**. Antologia Poética. México: Conaculta. 1999.
- QUINTEIROS, M. C. **Juan Natalicio González (1897-1966): um intelectual plural**. Tese (Doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2017.
- RADZICHEWSKI, Caterina. Encuentro y Otriedad: Los Fueguinos en el Diario de Viajes de Darwin. *Gamma: Argentina*, v. 31 ,n. 10, Jul. de 2021. Disponível em: <https://p3.usal.edu.ar/index.php/gramma/article/view/5547/7536> (Acesso em 06/07/25)
- RAMOS, Alejandra. El aporte de J. Murra al desarrollo de una red académica transnacional de estudios sobre el mundo andino. **Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano** (Argentina), n. 24, v. 2, p. 98-115.
- RATOCHINSKI, Daniela R. A Despedida da Deusa Tonantzin e Seus Possíveis Retornos na Visão do Frei Bernardino de Sahagún, na Obra História General de Las Cosas de la Nueva España (1577). In: **III Congresso Internacional Mundos Indígenas.**, 2021, Campina Grande. Anais eletrônicos [...] Campina Grande: Coimi.net, 2021. p. 88-95. Disponível em: <https://coimi.net/EDITAL%20-%20III%20COIMI%202021.pdf20>. Acessado em: 22/12/2024.
- RATOCHINSKI, Daniela R. Visões do Frei Bernardino de Sahagún acerca das deidades femininas astecas em História General de las Cosas de la Nueva España, México, Século XVI. In: NUNES, A. Jefferson; DAMASCENO, Maira; SILVA, A. M. Marcelo (orgs.). **Colóquio Discente de Estudos Históricos Latino-Americanos**. 1. ed. Porto Alegre: Editora Fi, 2022a. p. 21-37. Disponível em: <https://www.editorafi.org/415estudos20>. Acessado em: 22/12/2024.

RATOCHINSKI, Daniela R. As transformações da catequização no México do século XVI: os Coloquios y Doctrina Cristiana (1524) e a Historia General de las Cosas de la Nueva España (1577) do frei Bernardino de Sahagún. In: **XV Encontro Internacional da ANPHLAC**. 2022b, Foz do Iguaçu. Anais eletrônicos [...] São Paulo: ANPHALC, 2022. p. 183-195. Disponível em: <https://www.anphlac.org/arquivo/downloadpublic?q=YToyOntzOjY6InBhcmFtcyI7czoZNDoiYToxOntzOjEwOiJJRF9BUiFVSVZPIjtzOjM6IjYyMCI7fSI7czoxOiJoljtzOjMyOiIxMTdlNWY3MDIwY2Y0ZDMzYmM5ODg0ZTBiM2MzYjFmNSI7fQ%3D%3D20> (Acesso em 22/12/2024)

RATOCHINSKI, Daniela R.; DIAS, Natally V. As Deidades Femininas Astecas na Obra História General de las Cosas de Nueva España do Frei Franciscano Bernardino de Sahagún no Século XVI. In: SOUSA, S. Fábio; CANDADO, A.R. Rejane (orgs), **Caminhos da Aprendizagem Histórica: História Indígena e História das Américas**. 1.ed. Rio de Janeiro: Sobre Ontens, 2021. p. 81-88. Disponível em: [file:///C:/Users/danir/Downloads/Capitulo%20M%C3%A1rquez-Llano%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/danir/Downloads/Capitulo%20M%C3%A1rquez-Llano%20(1).pdf). (Acesso em 22/12/2024)

RATOCHINSKI, Daniela R.; DIAS, Natally V. A Deidade Asteca Tonantzin/Cihuacóatl, a Descrição de sua Partida na Historia General de las Cosas de Nueva España e seu Possível Retorno no Contexto da Conquista Espiritual do México no Século XVI. In: CORRENT, Nikolas; FERREIRA, A. Silvéria; RENZCHERCHEN, T. Anderson. **História: Memórias do Passado e o Impacto na Cultura e Sociedade**. 1.ed. Ponta Grossa: Atena Editora, 2023. p. 71-80. Disponível em: <https://atenaeditora.com.br/catalogo/post/a-deidade-asteca-tonantzin-cihuacoatl-a-descricao-de-sua-partida-na-historia-general-de-las-cosas-de-nueva-espana-e-seu-possivel-retorno-no-contexto-da-conquista-espiritual-do-mexico-no-seculo-xvi-320>. (Acesso em 22/12/2024)

RESTREPO, Eduardo; ESCOBAR, Arturo. **Regímenes de visibilidad: Etnografías, epistemologías y política**. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2005.

SARLO, Beatriz. Intelectuales y revistas: razones de una práctica. In: América: **Cahiers du CRICCAL**, n. 9-10, 1992, p. 9-16.

SANTOS, Eduardo Natalino dos. **Tempo, espaço e passado na mesoamérica: o calendário, a cosmografia e a cosmogonia nos códices e textos nahuas**. Alameda Casa Editorial: São Paulo, 2009.

_____. **Deuses do México Indígena**. São Paulo: Palas Athenas, 2002.

_____. Fontes históricas nativas da Mesoamérica e Andes: conjuntos e problemas de entendimento e interpretação. **Clio Arqueológica**, Recife, v. 1, n. 22, 2007, p. 7-49. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/cliarquologica/article/view/246846> (Acesso em 01/05/2025)

TALENS, Antonio Castells. Radio y nacionalismo iconográfico en México: la negociación discursiva de una identidad maya. **Signo Pensam**: Bogotá, v. 27, n. 53, 2008, p. 230-245. Disponível em: http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0120-48232008000200015&script=sci_arttext (Acesso em 01/05/2025)

TELLO, Julio C.; ILUSTRACIÓN, L. A. Arqueología Peruana. **Arqueología y Sociedad**, v. 24, p. 107-136, 2012.

TODOROV, Tzvetan. Nós e os outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana. Rio de Janeiro: **Jorge Zahar**, 1993.

UNAM – Revista Digital Universitaria. Verbete Ángel Maria Garibay, 2022. Disponível em: <https://www.academiamh.com.mx/miembros/angel-maria-garibay/> (Acesso em: 17 nov. 2024)

UNAM – Revista Digital Universitaria. Verbete Miguel León-Portilla, 2001. Disponível em: https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/lostrabajos/Leon_Portilla.pdf (Acesso em: 15 nov. 2024)

VIEIRA, Evair de Oliveira. **Aspectos de la Decolonialidad en la Visión de los Vencidos de Miguel León-Portilla**. Orientador: Maria José Sousa Lima. 2023. 30f. TCC (Graduação) – Curso de Letras Língua Espanhola, Serviço Público Federal, Universidade Federal do Pará, Tocantins, 2023. Disponível em: https://bdm.ufpa.br/jspui/bitstream/prefix/5933/1/TCC_AspectosDecolonialidadVisi%C3%B3n.PDF (Acesso em: 20 dez. 2024)

WACHTEL, Nathan. **Los Vencidos**: los indios del Perú frente a la conquista española (1530 –1570). Madrid: Alianza Editorial, 1976.

ZICMAN, Renée Barata. História através da imprensa – algumas considerações metodológicas. **Projeto História**. São Paulo: PUC, n° 4, 1981, p. 89-102.