



Universidad de Valladolid

Facultad de Filosofía y Letras

Grado en Historia

La visión del indio norteamericano en el
imaginario social
Su legado en el deporte profesional

Javier Alonso Monseco

Tutora: María Pilar Panero García

Curso: 2022-2023

RESUMEN

El objetivo de este trabajo es reconocer aquellos aspectos sobre los cuales el legado indígena ha sido proyectado en el imaginario de la sociedad estadounidense, con especial énfasis en el deporte profesional norteamericano. Para ello hemos tenido que realizar un breve repaso sobre la historia etnográfica del indio en los EE.UU, su influencia en las corrientes indigenistas, así como la importancia de la ilusión totémica en la configuración de su identidad. Finalmente, hemos abordado la asimilación cultural indígena que se ha producido en algunas entidades deportivas, así como las polémicas que han suscitado en los últimos años.

ABSTRACT

The aim of this work is to recognize those fundamental aspects about the Indian legacy and their projection at the American culture and social imaginary. For doing so, it's been necessary to have a brief understanding of the Native American history, their influence of indigenous studies, and the importance of the totem figure on the configuration of their national identity. In addition to that, we've also studied their cultural assimilation about their image and symbolism in areas such as professional sports and their entities (mascots, emblems, etc.), as well as the political controversies they've caused in the recent years.

PALABRAS CLAVE

Indigenismo, historia de Norteamérica, deporte, tótem, etnicidad.

KEY WORDS

Indegenisim, North America, history, sports, totem, ethnicity.

ÍNDICE

1. Objetivos.....	3
2. Breve introducción sobre el indigenismo	3
2.1 Sus inicios a comienzos del siglo XIX	3
2.2 La cuestión de la soberanía: el giro indianista y posmoderno	5
3. Raza, etnia, nación.....	9
3.1 Raza y etnia.....	9
3.2 Etnia, identidad y nación	10
4. El totemismo.....	11
4.1 ¿Por qué el totemismo?.....	12
4.2 El animal, el tabú y los ritos	13
5. Historia indígena desde la llegada de los europeos hasta el fin de la resistencia	14
5.1 La llegada de los europeos.....	14
5.2 El indio en las colonias	16
5.3 Los indios tras la independencia estadounidense.....	19
6. El legado indígena en la sociedad estadounidense	24
6.1 El deporte como ejemplo paradigmático	24
6.2 Polémicas y controversias en torno al debate del racismo en las mascotas indias	27
7. Conclusiones.....	29
8. Bibliografía.....	29

1. OBJETIVOS

El trabajo que a continuación se presenta, tiene como objetivo principal ofrecer un análisis sobre la visión del indio (norteamericano) en la sociedad estadounidense, su presencia en la construcción nacional y la utilización de su legado para una serie de fines, especialmente en el ámbito deportivo. Hemos considerado necesario tratar algunos temas complementarios tales como la influencia en los distintos movimientos indígenas, el desarrollo antropológico del totemismo o la elaboración de distintos conceptos estrechamente ligados a la entidad del indio como la raza o la etnia. Por supuesto, un trabajo como este no ha podido realizarse sin ofrecer una historia general y resumida historia de las poblaciones indígenas norteamericanas desde la llegada de los primeros europeos hasta la actualidad.

La imagen del indio se ha utilizado en la sociedad estadounidense con unos fines políticos que, en más de una ocasión, han sido ampliamente discutidos. En este sentido, el deporte ha ejercido como uno de los principales medios de cohesión social en donde se ha proyectado imágenes estereotipadas acerca del indio.

Para la realización de este trabajo, hemos consultado, literatura antropológica e histórica, tanto en español como en inglés. Hemos estructurado el trabajo en cinco bloques temáticos que ofrezcan una visión amplia: una introducción al indigenismo, una reflexión sobre los conceptos de raza y etnia, una historia etnológica del indio y, finalmente, su legado en la sociedad estadounidense.

2. BREVE INTRODUCCIÓN SOBRE EL INDIGENISMO

2.1 Sus inicios a comienzos del siglo XIX

El movimiento indigenista ha tenido un gran desarrollo intelectual y académico en las últimas décadas; sin embargo, sus implicaciones políticas y sociales cuentan con una gran tradición que se remonta desde mediados del siglo XIX. Se ha de tener en cuenta que el alcance social y político del indigenismo no solo queda relegado al continente americano, por el contrario, durante los últimos años el indigenismo ha adquirido dimensiones internacionales (Warrior, 2008:1865). Por tanto, su campo de estudio se da desde diversas facetas y perspectivas, adquiriendo una dimensión multidisciplinar.

Definir el movimiento indigenista no es un asunto sencillo ya que son varias las definiciones del mismo que solemos encontrar. Para Henri Favre, el indigenismo es una corriente intelectual y política en donde se agrupan diversas ideas o visiones que giran en

torno a la imagen del indio (1998: 8-9). Un movimiento intelectual con un gran desarrollo literario, artístico, y social, que considera la cuestión del indígena dentro de un contexto histórico determinado, así como su encaje político y étnico en el marco de las problemáticas surgidas en torno al aglomerado nacional. Por su parte, José M. Fernández define el indigenismo como el conjunto de aquellas medidas políticas iniciadas por los Estado nación americanos con el objetivo de poder lograr la integración de las distintas poblaciones indígenas en una sociedad plenamente moderna, sobre todo en relación a la cuestión de la nacionalidad y su condición de ciudadanos nacionales (Fernández, 2009)

Por otra parte, hay quienes defienden el indigenismo como una forma de pensar sobre los pueblos originarios a lo largo de su historia, remontándose incluso a los primeros años de la conquista de América (Hoyos, 2018: 15-17). No obstante, dicha observación peca de una gran ingenuidad histórica. Aun pudiendo asumir que el legado indígena y su relación con el mundo moderno y europeo ha estado siempre presente, a nuestro parecer, el indigenismo como movimiento social, cultural, y político, no toma lugar en la historia hasta la llegada del siglo XIX con la construcción del Estado nación.

Desde sus inicios, el indigenismo ha pasado por diversas fases históricas. Podemos encontrar un primer movimiento indigenista que surgió a mediados del siglo XIX. A través de una retórica nacional, el indigenismo pasó a convertirse en una de las diversas capas ideológicas del Estado en donde se proyectaron toda una serie de políticas sociales vinculadas a la integración social del indio, su encaje dentro de la modernidad y el legado amerindio o precolombino.

El movimiento indigenista no siempre ha tenido un desarrollo homogéneo en todas las regiones del continente americano. En el caso que aquí nos preocupa, la influencia y el desarrollo de movimientos indígenas en Norteamérica, hemos de tener presente las diferencias con respecto a la región hispanoamericana. En los inicios coloniales (s. XVI-XVII), los ingleses mantuvieron un contacto mucho más aislado con las tribus indias, y a diferencia de lo que pudiera ocurrir en otros países, los indios norteamericanos no fueron incorporados dentro de la construcción nacional de los Estados Unidos. Así mismo, en el imaginario colectivo, lo estadounidense vino a ser presentado bajo una gama heterogénea de gentes venidas de distintas partes de Europa; sin embargo, la presencia del indígena no fue tomada en consideración.

Contrariamente a lo que sucediese en Estados Unidos, las naciones hispanoamericanas impulsaron distintas iniciativas que trabajaron la cuestión indígena y su relación con la modernidad. Gracias a la labor indigenista, emergieron distintas manifestaciones políticas y culturales que dieron forma al desarrollo intelectual del indigenismo, fruto de ello fueron algunas corrientes como el telurismo, el culturalismo o, incluso, el propio movimiento obrero. Todos estos movimientos abogaron por recoger el paradigma etnológico sobre el indio, y la búsqueda de su encaje en la sociedad dentro de la arquitectura social sobre la que se construyó el Estado nación. Desde las posturas afines al culturalismo, se produjo una fascinación por el pasado indígena. El legado amerindio fue incorporado a la construcción nacional de las nuevas republicas, llegándolo a enfrentar en más de una ocasión al legado español. Los aztecas, incas, mayas, etc., fueron percibidos como civilizaciones históricas que habrían servido como “embrión nacional” de los nuevos estados hispanoamericanas. El telurismo, por su parte, buscó el retorno al pasado indígena a través de un enfoque geográfico y espiritista. Influenciado por el idealismo alemán, concibió el paisaje y la fuerza de la naturaleza como un fiel reflejo del alma y el espíritu del pueblo. Al haber estado vinculado a su tierra durante milenios, el indio encarnaría parte de esa alma que conformaría el carácter nacional de un pueblo (Favre, 1998: 36-64).

En contraposición a esta política, en el mundo anglosajón durante finales del siglo XIX, se trató de justificar la jerarquía social y étnica establecida, desde un enfoque claramente racista. Las poblaciones indias fueron consideradas menores, una raza inferior que presentaba deficiencias intelectuales y psíquicas (Kottak, 2003: 46-47). Mientras que en los Estados Unidos la cuestión indígena giró en torno a la raza, en América latina el indio no fue percibido tanto por su genética o condición biológica, sino por su acervo histórico y cultural, aunque no por ello la cuestión del racismo se hizo perecer.

2.2 La cuestión de la soberanía: el giro indianista y posmoderno

Durante los años de las décadas de 1960 y 1970, la sociedad estadounidense vivió periodos de gran convulsión social y política, los cuales, condicionaron la percepción que buena parte de los estadounidenses tenían sobre el devenir de su nación. Impulsado por algunos acontecimientos como la Guerra de Vietnam (1955-1975) y el movimiento por el fin del *apartheid*, el interés por los estudios indigenistas se vio favorecido por toda una serie de manifestaciones y protestas sociales que giraron en torno a cuestiones como los

derechos civiles. En este contexto, las distintas investigaciones y estudios académicos mostraron un especial interés por las minorías sociales y étnicas.

La idea de un espacio indigenista a desarrollar comienza a ser articulada en EE.UU. durante este periodo. Es el momento en donde los *Native American Studies* empiezan a cobrar fuerza. Por primera vez se da un intercambio disciplinar con los estudios indigenistas hispanoamericanos, así como con otros movimientos de carácter social y político (Warrior, 2008: 1685-1686). Entre los debates y temas centrales a tratar, se empezará a considerar una cuestión clave respecto al enfoque sobre la cuestión indígena: el concepto de soberanía.

Dentro de estos estudios indígenas —en inglés conocidos como «*Indegenous Native American Studies*»— se ha discutido mucho sobre esta problemática. El asunto de la soberanía y su interpretación ha despertado varios debates y discusiones tanto internas como externas. Robert Warrior nos recuerda como el término *sovereignty* (soberanía) ha tenido diversos significados e interpretaciones a lo largo de la historia. En las sociedades premodernas la soberanía estaba asociada a la idea de Dios y su gobierno, el cual, solía delegarse sobre la figura del monarca durante el periodo absolutista. Finalmente, con la llegada de la Ilustración y la formación de las naciones políticas, la soberanía pasaría a residir en la voluntad del pueblo: es el pueblo quien pasa a ser el soberano, es decir, aquellos que adquieran la condición de ciudadano (2008: 1866). Es por ello por lo que el término de soberanía se tiende a vincular a la idea del poder, aquellos que están más cualificados para poseerlo y gestionarlo. Sin embargo, la población indígena en Norteamérica se encuentra al margen de ese sistema de representación política, los indios no son vistos como iguales ya que no poseen ningún derecho sobre el que se pueda sustentar una civilización cristiana de la cual emana ese poder. Tampoco son ciudadanos estadounidenses, y, por tanto, su voluntad no se toma en consideración.

En la actualidad, la problemática sobre la cuestión de la soberanía y su disputa política, ha dado lugar a que varios intelectuales como Taiaiake Alfred reniegan de este concepto (cit. Warrior, 2008: 1687). En su opinión, la soberanía es un anclaje a la dominación colonial e imperial que las potencias europeas han ejercido sobre las poblaciones indias, algo que por tanto las deslegitimaría. La soberanía vendría a representar toda una serie de valores y concepciones filosóficas que se contraponen a las formas de poder tradicionales por parte de las tribus y clanes indio-nativos. En su lugar, Alfred considera que, bajo el encuadre de la lucha por la soberanía de los indígenas, estos

habrían acabado por ser incorporados a un sistema que los oprime, sufriendo una institucionalización política que a menudo tiende a arrojar resultados adversos. Ante esta situación tan problemática, propone “to de-think the concept and replace it with a notion of power that has at its root a more appropriate premise” (2008: 1688).¹

Los argumentos expuestos por Taiaiake Alfred no son casuales, ni tampoco inocentes, se encuentran dentro de un nuevo giro ideológico e intelectual que empieza a surgir a finales del siglo XX. El pensamiento posmoderno y posestructuralista emerge a partir de la década de los años 70-80, entre sus características podríamos destacar una mirada que tiende a poner el foco de atención en cuestiones consideradas marginales, abogando por la claudicación de toda idea universal y racionalista. Se considera que la modernidad ha agotado su recorrido histórico, así como todo lo que esta conlleva: las metanarrativas, los sujetos políticos más tradicionales, el rechazo de toda cosmovisión universal, y el racionalismo ilustrado.

En una línea muy similar a la propuesta de Alfred, se producen también estos giros discursivos e ideológicos en el movimiento indigenista dentro del contexto hispanoamericano. Hacia finales del siglo XX surge el indianismo como una crítica al indigenismo oficial. Desde entonces, se abogará por una vuelta a las tradiciones indígenas al margen de la intervención de los poderes públicos. El Estado nación queda en entredicho, y en su lugar se proponen sociedades pluriétnicas (y plurinacionales) que defiendan la autodeterminación de los pueblos indígenas. Mediante la acusación de etnocidio, se produce una denuncia ante lo que sería una utilización llevada a cabo por las élites criollas. El indio ha sido apartado de sus raíces, sus tierras y cosmovisión cultural, para ser integrado en una sociedad plenamente moderna e industrializada, bajo los pilares del colonialismo y la ideología racista impuesta desde Europa (Fernández, Fernández, 2009).

Naturalmente, este giro ideológico no es ajeno a críticas y polémicas surgidas en su seno. Así, por ejemplo, Henri Favre sitúa el auge del indianismo con la quiebra del Estado intervencionista y la crisis del modelo nacional en el desarrollo capitalista durante finales del siglo XX. Durante estos años, América Latina vivió un periodo postpopulista, caracterizado por una regresión económica con la crisis del Estado intervencionista, o el

¹ Deconstruir el concepto (soberanía), y remplazarlo por una noción de poder que hunda sus raíces en unas premisas más apropiadas. La traducción es nuestra.

auge de las ideas neoliberales (Favre, 1998: 126-133). En este contexto, distintos grupos políticos muestran un carácter más conservador ante una capa poblacional que ha dejado un tejido social de individuos atomizados y completamente desamparados. Junto al auge de algunos sectores religiosos, el indianismo se hará eco del vacío social y político en el que se encuentran muchas poblaciones y grupos indígenas, ofreciéndoles en su lugar una identidad de pertenencia. Sin embargo, la propuesta indianista, lejos de ofrecer alguna solución combativa al modelo social imperante, favorece un nuevo tipo de relaciones igual de atomizadas y con un carácter multifuncional, el cual, a diferencia de otros tiempos, se sustenta en criterios étnicos y emocionales. Desde esta perspectiva, el indianismo sería un repliegue meramente estratégico.

Favre se muestra muy crítico con este giro ideológico, señalando ciertas contradicciones internas que no encuadran del todo con las propuestas promulgadas por los indianistas. Una de ellas será la progresiva institucionalización del movimiento bajo el reconocimiento de distintos organismos institucionales como las organizaciones transnacionales (UNESCO, ONU, etc.). Las organizaciones indianas según Favre, al renegar del marco institucional en las políticas nacionales, se limitan a negociar con el gobierno directamente, como si se tratase de una negociación entre comunidades totalmente distintas. El alcance de las políticas indianistas es limitado, ya que en realidad no pueden rehuir de los estándares nacionales del Estado, ni tampoco constituir comunidades ajenas en donde la autoridad gubernamental no intervenga. En este sentido, el indianismo es presentado como un movimiento pacífico, sin embargo, hace gala de su espíritu antirracionalista, mostrando un rechazo a toda la herencia cultural de Occidente, y sintiéndose cercano a algunas posturas propias del telurismo, fundamentadas en criterios idealistas (Favre, 1998: 134-136).

Ciertamente, durante los últimos años, no son pocos los movimientos sociales e identitarios ligados a este giro indianista que abogan por la construcción de sociedades pluriétnicas (Arze Quintinalla, 1990: 29-33). No obstante, pese a todo lo mencionado, el indianismo cuenta con otra problemática que no logra resolver, y que a su vez parece compartir también con su homólogo norteamericano. Si el indigenismo originario sirvió al Estado nación para la movilización de recursos y capital humano proveniente del mundo rural, con la llegada del neoliberalismo, el nuevo giro posmoderno e indianista (que acabará por absorber al indigenismo) servirá como sostén social para el nuevo Estado neoliberal surgido a finales del siglo XX.

La renuncia a un cuerpo homogéneo y social le es de una gran utilidad al nuevo modelo de gobierno, y al no guardar una relación directa con los ciudadanos, el indianismo acaba por incorporar parte de la ideología neoliberal que permite un control más indirecto y desregularizado. La autonomía indigenista que ahora se propone, es acorde con la falta de servicios públicos y la menor prestación social (Favre, 1998: 141-147). El propio vicepresidente boliviano durante el gobierno de Evo Morales, Álvaro García, reconoció que las políticas más útiles y demandadas por la población india serían aquellas que buscasen un desarrollo social más justo y equitativo. Aquellos movimientos indigenistas que se oponen al desarrollo científico y cultural de Occidente, tienden a ser criticados por su estrecha vinculación a distintas ONGs (cit. Martínez Hoyos, 2018: 227-230). Un buen ejemplo de ello se puede observar en la búsqueda de apoyo que buscaron los guajiros en Colombia con la multinacional petrolera Exxon; el dinero y la financiación de dichos fondos se destinó para cubrir su propio sistema educativo bicultural (2018: 215).

Finalmente, volviendo al mundo anglosajón y retomando los enfoques dados respecto a la cuestión de la soberanía, también se producen algunas voces críticas que, sin desmerecer parte de la crítica al indigenismo más «tradicionalista», no coinciden en el rechazo que se muestra sobre el termino *sovereignty*. La inmensa mayoría de estas voces reconocen que el indigenismo oficial habría colaborado con un Estado que se sustenta en mecanismos de explotación. Sin embargo, el abandono de políticas de reconocimiento, o la lucha social en un entorno nacionalista, no solo pueden dejar más desamparados a los indígenas, sino que también los podría volver indiferentes ante todo un sistema de explotación y estructuras sociales que explican varios fenómenos como el racismo, la pobreza, etc. (Warrior, 2008: 1688-1689).

3. RAZA, ETNIA, NACIÓN

3.1 Raza y etnia

La raza y la etnia son dos conceptos que pese a ser diferentes suelen ir parejos. La razón no deja de ser una vez más el fruto de una consecuencia social e histórica. En un principio, la raza hace referencia a una distinción o categoría taxonómica propia de distintas disciplinas de carácter biológico, zoológico, e incluso antropológico. Por raza se suelen entender una serie de características presentes en un grupo que comparte ciertos rasgos en su fenotipo. Sin embargo, lejos de lo que se pueda entender, el concepto de raza no está exento de polémica. En primer lugar, no son pocas las dificultades que existen a

la hora de determinar cuántas razas hay, que parte de la población pertenece a una raza u otra, que rasgos la especifican como tal, etc. Las razas no son delimitables, entre cada uno de los individuos perteneciente a una raza u otra, existe una amalgama de mezclas biogenéticas y de rasgos físicos lo suficientemente heterogéneos que dificultan cualquier determinación sobre esta. En este sentido, las razas serían el resultado de un episodio evolutivo, pudiéndose llegar a identificar grupos humanos locales que, mediante un proceso de adaptación evolutiva y geográfica, han adquirido características físicas peculiares (Valls, 1993:518-520).

A pesar de las definiciones que podamos encontrar sobre la raza, las dificultades entorno a la falta de precisión y unanimidad, han hecho que en más de una ocasión varios antropólogos y científicos se hayan desligado por completo de este concepto (raza), cayendo en desuso, y siendo muy cuestionado desde mediados del siglo pasado (Barfield, 2000: 519). Para muchos, el término raza, más allá de sus connotaciones biológicas, no deja de ser un producto social dentro de una estratificación y jerarquía cultural que surge durante la modernidad tras la conquista de América y la acumulación de capitales iniciada por los estados modernos, momento en donde se instaura el modelo colonial y la esclavitud. La raza desde este punto de vista, sería una proyección sociocultural antes que una realidad biológica (Kottak, 2003: 139-150; Barfield, 2000: 520-522).

3.2 Etnia, identidad y nación

El concepto de etnia, al igual que la raza, también presenta dificultades en su estudio. Etnia deriva etimológicamente del griego antiguo *ethnos*, y hace referencia al pueblo, el grupo o la tribu. Ciertamente, por etnia se suele entender a un grupo de individuos con unas características socioculturales propias como la lengua, la religión, etc. La etnia, en este sentido, no deja de ser una determinación objetivada en una comunidad (Azcona, 1993: 257-261), con un sistema identitario que se construye desde una perspectiva tanto interna (*emic*), como externa (*etic*). Sea como fuere, la etnia mantiene una relación intrínseca con la identidad grupal, siendo conjugada con otros conceptos como la raza o la nación. En cierto modo, la conjunción de la identidad étnica— racial o étnica-nacional—, no deja de ser un agregado histórico y social que toma forma con la construcción del Estado nación.

Por su parte, Ángel Aguirre Baztán define la etnia como un sistema cultural complejo, organizado desde distintas perspectivas, siendo la vinculación etnia-nación una de las más comunes en nuestros tiempos (1993: 359-366): «Sistema cultural de referencia

de una comunidad humana, a partir de la cual define su identidad o personalidad grupal. Conjunto de indicadores culturales que otorgan a una comunidad su identidad en el contexto» (1993: 359).

En lo que respecta al caso indígena, la construcción nacional de los Estados Unidos mantuvo siempre muy presente el ideario racial y étnico a la hora de configurar su propia ciudadanía. Ciertamente el país norteamericano es percibido como un Estado nación en el que cualquiera que posea la ciudadanía estadounidense es considerado un miembro de pleno derecho; sin embargo, en su visionario nacional, los Estados Unidos no dejan de arrastrar una caracterización sociocultural en donde la identidad étnica de cada estadounidense adquiere una gran trascendencia política y cultural, siendo a su vez esta misma, objeto de distintas polémicas y conflictos sociales (especialmente de índole racista). Como bien recuerda Kottak, el estadounidense no deja de percibirse a sí mismo como un americano más dentro de una configuración étnica y nacional compleja: italianos, afrodescendientes, hispanos, irlandeses, etc. (2003: 157).

4. EL TOTEMISMO

La mayoría de los antropólogos coinciden en señalar en que no existe una única definición sobre el totemismo. Una buena definición, aunque quizás demasiado genérica, la podemos encontrar en la *Royal Anthropological Institute*, señalando al totemismo como un conjunto de prácticas y rituales que se producen dentro de un marco social y colectivo: «El termino totemismo designa una forma de organización social y de practica mágica-religiosa caracterizada por la asociación de algunos grupos (habitualmente clanes o linajes) interiores a una tribu con ciertas clases de cosas animadas o inanimadas; cada uno de los grupos está asociado a una clase distinta» (Lévi-Strauss, 1965: 21).

La palabra tótem, surge por primera vez en la literatura de la mano del interprete indio John Long en su obra *Voyages and Travels*, publicada en Londres hacia el año 1791 (Durkehim, 1993: 150). El origen etimológico del vocablo tótem se encuentra en una derivación de la lengua angloquina de los *ojigbwa*. Tótem proviene de *otem*, y hace referencia a la parentela (Barfield, 2000: 644). Según la mitología *ojigwba*, la historia de su pueblo hunde sus orígenes en la existencia de cinco clanes primitivos que rindieron pleitesía a unos seres sobrenaturales a cambio de su protección espiritual. Habiendo sido estos clanes los primeros en haber entrado en contacto con sus espíritus protectores, sus herederos contaban con una posición de privilegio y estatus en la comunidad. El ejemplo mitológico sobre el origen de los *ojgwba* nos muestra el carácter intrínseco que mantiene

el fenómeno totémico a la hora de configurar las distintas relaciones de parentesco (Lévi-Strauss, 1965: 33-38).

El totemismo, encuentra su sentido de ser en una relación comunitaria sobre la cual se ciernen distintos fenómenos: rituales, constitución de emblemas, fuerzas mágicas, prohibiciones alimenticias (y sexuales), adoración a seres inanimados, etc. Sin embargo, la inmensa mayoría de ellos tienen en común su vinculación a formas religiosas primitivas, fundamentadas en relaciones de linaje y clanes que expresan su relación de solidaridad e identificación grupal a través del emblema totémico (Barfield, 2000: 644-655). Es por ello por lo que la ilusión totémica suele ser asociada a grupos de parentesco, cofradías, grupos paramilitares, etc.

4.1 ¿Por qué el totemismo?

Surgen distintas preguntas entorno a la cuestión totémica: ¿Por qué del tótem? ¿Cuál es su significado y sentido? ¿Se constata de su existencia en otras culturas? ¿O únicamente en las sociedades humanas más primogénitas? Por tótem, efectivamente, entendemos varias cuestiones, la mayoría hacen referencia a una asignación simbólica, acompañada de unas series de relaciones grupales que justifican su identificación mediante un relato místico (Douglas, 1997: 79).

Lévi-Strauss en su obra *Huésped no invitado*, considera que es la mente humana la que a través de distintas configuraciones lingüísticas produce la fascinación totémica. La estructura lingüística, por un lado, y la psicología por otro, conforman una red de comunicación dentro de un marco discursivo al que no podríamos acceder sin un vocabulario rudimentario (Mendelson, 1997: 161). Es la capacidad humana la que permite asociar términos con similitudes (así como disonancias). Esto permitiría, según Levi Strauss, explicar el surgimiento del totemismo no tanto como una asimilación exclusivamente religiosa, sino como una propensión universal al clasificarlo en términos de una lógica únicamente abstracta (Barfield, 2000: 645).

Lévi-Strauss, al igual que su homólogo francés Emile Durkheim, considera que es el grupo el que precede a la religión. La religión se venera a sí misma a través del tótem (Durkheim, 1993: 169-185), sin embargo, el antropólogo belga mantiene que debe de haber una relación funcional con el ilusionismo totémico, y esta última radica en la distinción dada entre dos series analíticas: la cultura y la naturaleza (Lévi-Strauss, 1965: 29-32, 41-44).

4.2 El animal, el tabú y los ritos

Como hemos venido tratando, a pesar de la enorme variabilidad cultural que existe en torno al tótem, todas las representaciones totémicas operan bajo un contexto social determinado. Uno de esos contextos se da en la pertenencia del grupo o el clan, el otro es la tensión producida entre el hombre y la naturaleza, y finalmente, el surgimiento de una serie de normas y rituales que configuran al tótem.

En lo referente a los clanes, ya hemos venido tratando como el tótem presenta diferencias. Sin embargo, se da una semejanza común en todas ellas (especialmente en el ámbito norteamericano), y es que el tótem es exclusivo del clan que lo crea y se apropia de él. No puede haber un tótem para varios clanes. El tótem designa colectivamente al grupo, el clan, su linaje, los agrupa a todos bajo un mismo nombre y emblema. Cada clan cuenta con su propia figura totémica (Durkheim, 1993:170-175).

La función del tótem suele estar ligada al establecimiento de toda una serie de restricciones, normas y ritos. La temática en torno a la que se circunscriben estas prohibiciones son varias, aunque a menudo se suelen asociar a causas de carácter económico y ecológico. Sin embargo, existen tótems que trascienden esa cualidad, llegando a representar valores que suelen ser considerados beneficiosos, perjudiciales o incluso naturales. Estos valores no tienen por qué estar relacionados con el mundo natural (sea el reino animal o vegetal), así, por ejemplo, nos encontramos tótems que giran en torno a temáticas como la suerte, la buena salud, el sueño, etc. (Worsley, 1997: 187-191). A pesar de la gran variedad de razones que se encuentran en la ilusión totémica (y teniendo presente todas sus matizaciones), no es del todo desencaminado señalar que el tótem mantiene una relación vital con la naturaleza y el mundo animal.

La afinidad entre el hombre y el animal es perfectamente verificable, sin embargo, el hombre, gracias a la cultura, ha sido el único capaz de abstraerse de su propia condición natural para así poder diferenciarse del resto. Esta cualidad tan importante en la relación del hombre con su entorno, dota a al animal silvestre de una condición intermedia en su interacción con la naturaleza. El animal puede sentir, emitir sonidos, y además posee un rostro. Su contacto con el hombre es mucho más directo, y por ello los objetos inanimados como las plantas, o los fenómenos naturales, mantienen una relación más secundaria en la simbología antrópica. El hombre proyecta sobre el animal toda una serie de inspiraciones y sentimientos que cree encontrar en este: admiración, serenidad, tempestad, temor, apetito alimenticio y sexual, etc. (Lévi-Strauss, 1965: 86-87).

Sobre la relación del tótem con el tabú y las restricciones, destacan las posiciones que Sigmund Freud mantiene al respecto. Según Freud, el hombre se enfrenta a su misma naturaleza a través de toda una serie de prohibiciones y tabús que él mismo desarrolla, sobre todo en materia sexual, y con el fin de regular las relaciones de parentesco. Al igual que Lévi-Strauss, considera que el tótem interacciona entre el mundo natural y las necesidades del hombre, o mejor a aun, sus emociones y necesidades psíquicas.

Freud pretende explicar los orígenes de las costumbres totémicas en la exogamia, el rechazo y repudio al incesto, y también de manera accidental, el surgimiento de las civilizaciones mediante la represión de impulsos sexuales. La teoría freudiana del totemismo se fundamenta en el complejo de Edipo, en él, una horda primaria de hijos daría muerte a su padre para así poder ganar un mayor acceso a las hembras. Sin embargo, motivados por el sentimiento de culpa, crearon el tabú de incesto y toda una serie de ceremonias con fines expiatorios. Por tanto, la teoría freudiana se sustenta en una actitud ritual hacia una ambivalencia emocional de amor y odio, orientada principalmente a los animales, la infancia o niñez, y la expresión de deseos primarios como el canibalismo, la culpa, etc. Freud elabora un esquema en donde según los roles, funciones internas, y papeles asociados en las relaciones familiares y de parentesco, se determinan unas restricciones concretas sobre la sexualidad y el incesto (Freud, 1991: 27-79).

Sin embargo, los argumentos de Freud no dejan de ser un reduccionismo psicológico y mitológico que desarrolla en su obra *Tótem y tabú*. El complejo ritual entre la matanza, la comida, la culpa y el tabú no deja de ser un rasgo que parece ser único en algunas culturas de tribus y clanes aborígenes en Australia. Aun teniendo presente que el padre del psicoanálisis ha venido siendo muy cuestionado por la científicidad de sus tesis, no por ello varios de sus argumentos han dejado de ser menos importante. El sistema freudiano profundiza en las relaciones internas de la familia, y aunque sus conclusiones son claramente erróneas, no deja de ser notable la relación que se produce entre las prohibiciones sexuales (y alimenticias) con los individuos pertenecientes a un mismo tótem, y, por tanto, también a un mismo sistema grupal y de linaje (Fox, 1997: 212-216).

5. HISTORIA INDÍGENA DESDE LA LLEGADA DE LOS EUROPEOS HASTA EL FIN DE LA RESISTENCIA

5.1 La llegada de los europeos

Durante los primeros siglos del descubrimiento de América, el norte del continente conoció el asentamiento de distintas potencias europeas como Rusia, Holanda,

Suecia, España, pero, sobre todo, Francia e Inglaterra. Las primeras expediciones de los ingleses se dieron en el este del continente norteamericano. En el año 1497 John Cabot realizó una expedición sobre Terranova, más tarde en un segundo viaje, visitó las tierras del Labrador y Nueva Escocia (Canadá). Los primeros contactos con las poblaciones indígenas durante esta expedición fueron efímeros, sin llegar a despertar un gran interés entre los exploradores europeos. Fueron los franceses los que posteriormente, establecieron vínculos mucho más sólidos con las poblaciones indígenas.

Estas expediciones dieron lugar a los primeros asentamientos y establecimientos en donde se asimiló (o expulsó, dependiendo del caso) a las poblaciones indígenas, también propiciaron las primeras rutas comerciales y de intercambio de especias en el continente norteamericano, con especial interés en el comercio de pieles. Las primeras fundaciones de centros urbanos en el continente norteamericano se produjeron en el siglo XVI, así por ejemplo los españoles fundaron en 1565 la ciudad de San Agustín. La corona francesa fundó la actual ciudad de Quebec en el año 1541, mientras que los ingleses, al contrario de Francia y España, optaron por reclamar varias tierras por derecho de conquista, aunque sin llegar a fundar centros urbanos en Norteamérica hasta un siglo más tarde. Los primeros asentamientos ingleses en el Nuevo Mundo no se produjeron hasta el año 1610. La corona inglesa, mediante distintas compañías privadas como la *Plymouth Company*, se aseguró de ocupar toda la costa este de lo que hoy son los Estados Unidos de América, concretamente los paralelos 34° y 45° al norte (los actuales estados que parten desde Carolina del Norte hasta el Estado de Maine).

Los contactos europeos con las tribus indígenas fueron escasos y sin una gran relevancia, sin embargo, gracias a ellos contamos con algunas de las primeras fuentes que nos ofrecen una primera visión etnográfica de aquel encuentro entre poblaciones indígenas y europeas. Un ejemplo de ello son los grabados de Jacques Le Moyne sobre los indios *timucua* (al norte de la península de Florida), o las representaciones del dibujante John White que ejercieron una gran influencia en el imaginario europeo sobre el indio durante los siglos venideros. También resultan de cierto interés los primeros cuadernos etnográficos de Thomas Harriot, publicados en el año 1590 bajo el título *A brief and True Report of the New Found Land of Virginia* (Olmo Pintado y Monge Martínez, 1992: 20).

5.2 El indio en las colonias

La relación de los indios con los colonos europeos presentó diferencias en según qué territorios de las potencias coloniales. Como ya hemos mencionado, los franceses, a diferencia de los ingleses, mantuvieron un contacto más estrecho con las poblaciones aborígenes. En un primer momento el asentamiento francés y la incorporación del indio se dio a través de la creación de toda una serie de redes comerciales. Estas redes comerciales y de intercambio fueron conocidas como «los corredores de bosque», en ellos los europeos aprendieron a vivir a la manera indígena, se interesaron por los conocimientos que éstos tenían sobre el medio físico, su cultura, lengua etc. El establecimiento de redes comerciales entre las poblaciones nativas y europeas dio lugar a los primeros procesos de mestizaje, así fue cómo surgió la figura del *metis* o francomestizo, fruto de la unión entre franceses e indios. (Marienstras, 1982: 68-74).

En el año 1815 surgen también las primeras misiones evangelizadoras. El Reino de Francia se comprometió a cristianizar al indio para poder justificar en términos jurídicos y legales sus asentamientos en los territorios de Nueva Francia. Tanto para franceses como españoles, el indio era percibido como un buen salvaje, pero con un alma en cierto modo inacabada, y que por tanto todavía era posible sacarlo del paganismo e introducirlo en la civilización cristiana. Sin embargo, las misiones evangelizadoras se encontraron con diversos problemas en sus inicios. La forma en la que organizaron y distribuyeron a los indios en comunidades aisladas de los europeos, no dio los resultados esperados, causando en más de una ocasión una gran conflictividad social. A todo ello, se debe de tener en cuenta otro tipo de problemáticas ajenas a la voluntad humana, como por ejemplo la propagación de epidemias y enfermedades. No obstante, a pesar de las dificultades, se dieron algunos casos de procesos de cristianización relativamente exitosos, en este sentido las misiones más productivas fueron aquellas llevadas a cabo por los jesuitas, quienes en un primer momento decidieron cristianizar al indio en comunidades completas y autogestionadas. Así fue como surgieron curiosamente las primeras reservas de indios, aunque con una finalidad distinta a las que tienen en la actualidad.

La labor evangelizadora de los jesuitas también mantuvo una notable presencia en los territorios de la monarquía hispánica. En el caso de los españoles, se produjeron procesos de mestizaje cultural y racial con las poblaciones nativas. Los religiosos evangelizadores en las misiones se encargaban del funcionamiento y la administración de

los reclutamientos indígenas, realizando diversos tipos de actividades ganaderas, agrícolas, etc. Estas agrupaciones, además de tener un fin cultural y religioso en donde se consiguiese la hispanización del indio y su cristianización, también cumplían un fin económico en aras de conseguir un reclutamiento (y formación) de mano de obra indígena. Por tanto, a diferencia del caso francés, los indios se integraron en el mundo hispano no tanto como comerciantes, sino como trabajadores de la propia actividad productiva en las misiones (Olmo Pintado y Monge Martínez, 1992: 26-31).

En cuanto a lo que respecta al caso anglosajón, a pesar de que se dieron situaciones de convivencia con las poblaciones originarias, lo cierto es que el indio nunca estuvo integrado como tal en la esfera política y social de las colonias inglesas. La Corona de Inglaterra no guardó un especial interés en llevar a cabo procesos de evangelización, de hecho, ni siquiera contaban con una política colonial uniforme para todo el territorio. Los primeros asentamientos americanos se dieron gracias al patrocinio de compañías privadas a través de la concesión de patentes que la corona inglesa les concedía (Doval, 2009: 67-88). Con el descubrimiento de América, surgieron toda una serie de relatos fantásticos, idealizados y promovidos por estas compañías privadas en donde el Nuevo Mundo era presentado como un lugar repleto de riquezas y prosperidades. A pesar de que estos relatos estuvieron presentes en casi todo el continente europeo, las compañías inglesas difamaron una amplia propaganda sobre los estratos sociales más bajos de su población. Sin embargo, una vez que los colonos se asentaban en los territorios americanos, se encontraban con una realidad muy diferente. La tierra que se les había sido prometida como un paraíso repleto de riquezas, era en realidad un territorio hostil y duro de trabajar para los colonos, viéndose en más de una ocasión obligados a buscar la ayuda desinteresada de las poblaciones indias.

Después de un inicio colonial con varias penurias, la empresa inglesa finalmente logró consolidarse estableciendo los primeros puertos y rutas comerciales, un ejemplo de esto fue la *Hudson's Bay Company* (Compañía de la Bahía de Hudson). Las aspiraciones comerciales de las compañías inglesas no tardaron en chocar con las de otros países europeos como Francia, especialmente en relación al mercado de pieles (s. XVII–XVIII). La expansión hacia al oeste de la compañía de Hudson, en busca de nuevas materias de las que poder explotar y crear nuevos nichos de mercado, chocaba frontalmente con los intereses comerciales de la empresa francesa. Los choques entre las dos coronas no se hicieron esperar, y pronto acabaron por desembocar los primeros enfrentamientos y

tensiones geopolíticas entre las distintas potencias europeas en el Nuevo Mundo (Olmo Pintado y Monge Martínez, 1992: 31).

En este contexto surgen las primeras guerras intertribales, y aunque la rivalidad entre las distintas naciones indias ya preexistía desde tiempos previos a la llegada de los europeos, con los primeros enfrentamientos comerciales entre las colonias, las beligerancias indias se avivaron aún más. Durante los primeros años de colonización, los indios veían con buenos ojos los intercambios comerciales con los colonos, a través del trueque adquirirían utensilios muy apreciados como el hierro, metales preciosos, animales silvestres, etc. Sin embargo, esta situación causará toda una serie rivalidades internas entre las distintas tribus y confederaciones indias por conseguir un trato de favor más provechoso a la hora de comerciar con los europeos. Un buen ejemplo de ello es el caso de los iroqueses, aunque su rivalidad con los angloquinos ya se remontaba desde antes de la llegada de los europeos, la Confederación Iroquesa entendió rápidamente que era necesario establecer un comercio interno con los colonos que les permitiese alcanzar acuerdos más favorables que con los que contaban los algonquinos.

El mercado de pieles fue el epicentro de todas estas luchas en donde diversas tribus y grupos étnicos compitieron entre sí, llegándose a enfrentar militarmente para arrebatar el contacto comercial con los europeos. Tanto ingleses como franceses, vieron en esta coyuntura una oportunidad de la que poder sacar rédito para hacer frente a la competencia económica que amenazaba sus intereses. En un primer momento los ingleses (y posteriormente también los holandeses), empezaron a suministrar armas de fuego a las distintas facciones indígenas, logrando así recrudecer los distintos enfrentamientos intertribales durante las décadas de 1640-1650 (Doval, 2009: 155-122).

La rivalidad franco-británica en las postrimerías del siglo XVII y los inicios del siglo XVIII, terminó por desembocar en la famosa Guerra de los Siete Años (1756-1763). El papel de los indios en este conflicto fue esencial, sin embargo, a diferencia de lo que ocurría durante los primeros enfrentamientos intertribales, los indios ya no mostraban la misma ingenuidad respecto a los colonos europeos. Mientras a mediados del siglo XVII los ingleses propiciaban armas de fuego a los indios, estos observaban con cierta extrañeza la llegada de esos europeos, sin ser del todo conscientes del rédito que sacaban de sus enfrentamientos. Con el final de la guerra franco-británica en 1763, los indios fueron poco a poco siendo más conscientes de su situación social, del fortalecimiento del hombre

blanco en las colonias, y como éstos, en cierto modo, constituían una amenaza para su integridad (Olmo Pintado y Monge Martínez, 1992: 31-40).

5.3 Los indios tras la independencia estadounidense

En los acuerdos firmados en el Tratado de París de 1763, Inglaterra adquirió los territorios de Nueva Francia. Con la adquisición de estos territorios la corona inglesa pretendió uniformizar el gobierno en todas las colonias de la América británica, empujando a las poblaciones indígenas a asentarse en los territorios al oeste de los Apalaches para evitar hostigamientos y un empeoramiento de las relaciones con los europeos. Mientras tanto, las autoridades británicas promulgaron la *Royal Proclamation* (Proclamación Real) con el objetivo de dar una administración jurídica a los territorios recién incorporados. Ante la cuestión indígena, crearon el cargo de Superintendente de Asuntos Indios (nombrado desde Londres) con el propósito de poder encargarse de la administración de la región, así como de regular las relaciones entre los pueblos y naciones indias de cara a futuros acuerdos comerciales y la sostenibilidad regional (Olmo Pintado y Monge Martínez, 1992: 27-33).

En la *Royal Proclamation* se concedía toda una serie de derechos legales a los indios sobre las tierras que ocupaban, con ello los ingleses conseguían no solo pacificar la región, sino también un argumento jurídico de cara a otras naciones que no reconociesen la ocupación inglesa de esos territorios, ya que al ser territorios indígenas, y por tanto naciones indias, Inglaterra no guardaba soberanía sobre ellas —más allá de ejercer un arbitraje jurídico ante una serie de pueblos sin Estado y con los que compartían frontera—. Se prohibió todo asentamiento de colonos más allá de los montes de Allegheny, sin embargo, y a pesar de que la *Royal Proclamation* protegía los derechos indios sobre sus territorios, las colonias británicas orientaron su actividad comercial al mercado exterior con otros puertos marítimos. Una vez que la afluencia y acumulación progresiva de capitales fue enriqueciendo las colonias, los colonos empezaron a ver con buenos ojos las fuentes de riqueza que se encontraban en las regiones del interior continental (situadas en la frontera con los territorios indígenas), los primeros conflictos con los indios no se hicieron demorar.

Tras la independencia de los Estados Unidos de América, los ciudadanos de la nueva nación norteamericana mantuvieron una línea muy similar a la de sus predecesores en la metrópoli. La definición dada por los llamados padres fundadores, mantenía una distinción clara entre la «nación civilizada» del resto de agrupaciones, las

cuales, por antonomasia, eran negadas de ese proceso, pasando a ser considerado naciones sin civilizar. Una agrupación negativa frente a la civilización emergente: los salvajes frente a los estadounidenses anglosajones. Pese a ello, en la discusión y el debate sobre la situación india, se mantuvieron varias alternativas políticas. En un principio se contemplaron tres opciones con relación al indio y su correspondencia en la nación estadounidense (Marienstras, 1982: 87):

- a. La convivencia desde el respeto mutuo.
- b. El reparto de territorio entre ambos grupos.
- c. Reducción subordinada del indio, bien desde un estatus social y jurídico desigual, o mediante la aniquilación, o progresiva separación social, que condujese al indio hacia su marginalización.

Cada una de estas tres alternativas requieren naturalmente sus precisiones, ya que en verdad ninguna de ellas fue desmerecida. Sin embargo, pese a todo, la situación social del indio norteamericano acabó por inclinarse hacia la tercera opción: el aislamiento, la marginalización, y en más de una ocasión la violencia explícita (cercana incluso al exterminio). En un principio la opción puesta en marcha fue la del reparto del territorio, ya durante las negociaciones en París por el fin de la guerra de independencia (1782-1783), los indios fueron ignorados tanto por un bando como por otro. En un sentido estricto prevaleció la postura del reparto territorial, como si de naciones o pueblos distintos se tratase. Los Estados Unidos a través del Congreso Continental, mantuvieron la prohibición de realizar establecimientos y asentamientos colonos, así como la compra y puesta en venta de los territorios y áreas de control reivindicadas por los indios (Marienstras, 1982: 89).

Sin embargo, las decisiones del Congreso dejaron en un limbo jurídico a las distintas naciones indias. Los choques entre las poblaciones colonas y amerindias no tardaron en sucederse, así como el incumplimiento de muchos de los acuerdos alcanzados. Los principios de amnistía a aquellas tribus y confederaciones indias colaboracionistas con el imperio británico durante la Guerra de Independencia, tampoco llegaron a cumplirse. A modo de ejemplo, posiblemente el caso más clarificativo fue el de las cuatro tribus iroquesas (mohawks, senecas, onondagas, cayugas), varias de estas naciones se postularon a favor de la causa inglesa, y esto fue considerado como un acto de colaboracionismo. Ante esta situación, pese a haberlos amnistiado, el nuevo gobierno de los recién fundados Estados Unidos de América, redactó el tratado de Fort Stanwix,

reduciendo el territorio indio y forzando su desplazamiento hacia la frontera sur. Finalmente, varios grupos iroqueses optaron por emigrar a Canadá (Marienstras, 1982: 90).

Los inicios de la expansión a los territorios de la frontera comenzaron durante la presidencia de Thomas Jefferson. Amparándose en el Art. 6 de la constitución estadounidense, prosiguió a iniciar un desplazamiento al oeste de los Apalaches mediante la compra de territorios extranjeros como Luisiana (en manos francesas) por quince millones de dólares. Posteriormente, en 1787 durante la redacción de la Constitución, el Congreso elaboró la Ordenanza del Noroeste con el fin de abogar por el respeto y la prohibición de toda incursión en territorio indio. En un principio se contemplaron varias cuestiones fundamentales: la propiedad tribal, la soberanía de dichas tribus, así como su autonomía nacional. Sin embargo, una vez más se volvió a vulnerar dicha legalidad, bien mediante pericias al margen de la ley, o reformulaciones legislativas que diesen mayor margen de acción a los colonos. Así, por ejemplo, cuando Gran Bretaña cedió a Estados Unidos los territorios de Ohio y Missisipi, los indios residentes en sus praderas pasaron a ser parte de la administración estadounidense. Sin embargo, la administración americana les negó cualquier derecho de propiedad o soberanía sobre sus tierras, amparándose en el fundamento en el cual los indios que ocupaban dichas tierras, formaban parte de la tutela británica (Marienstras, 1982: 91).

En esta coyuntura se dieron diversos enfrentamientos, las sucesivas guerras contra los indios debido a los desacuerdos fronterizos no cesaron, y todas ellas se saldaron en favor de los intereses expansivos de los Estados Unidos. Tras la derrota india, los Estados Unidos se hicieron con tratados en donde los indios entregaban sus tierras. Varias confederaciones y agrupaciones indias denunciaron situaciones similares a las vividas en Fort Stanwix. Sin embargo, el gobierno estadounidense mantuvo una postura demasiado ambivalente, llegando a ofrecer la compra de sus tierras a cambio de unas compensaciones económicas. Esta medida no fue bien recibida entre muchas tribus y naciones indias. Para el indio, el trabajo sobre sus tierras era fundamental a la hora de asegurar su subsistencia y persistencia cultural en la historia. De hecho, varias agrupaciones indias como el Consejo Confederado Indio en 1793 se resistieron a las concesiones que la administración americana les ofrecía a cambio de sus tierras. Pese a ello, el indio fue inmediatamente recluido a las tierras del sudeste de la frontera mediante

la venta de sus tierras, produciendo una gran desmoralización social entre las tribus indias, además de un declive demográfico (Marienstras, 1982: 87-95).

A medida que la expansión hacia el oeste se iba produciendo, el hombre blanco iba poco a poco consolidando su presencia política y militar en los territorios de la frontera. En 1831 se produjo un giro en cuanto a la relación que los EE.UU. habían mantenido ante el reconocimiento de las naciones indias, tres años atrás en 1828, el estado de Georgia absorbió parte de la jurisdicción territorial de los *Cherokee*. Ante la inviabilidad de poder seguir considerando a los cheroquis y otras tribus y poblaciones indias como naciones independientes, la corte suprema estadounidense decidió anular todas consideración de soberanía nacional y derecho a la propiedad de sus tierras. Desde entonces, los *cherokees* pasaron a ser considerados como *dependent domestic nations* (Spicer, 1969: 66-77). Esta doctrina privó a los cheroquis y seminoles de su principal argumento legal para resistir a la deportación o asimilación forzosa. En 1838 más de 15000 cheroquis se vieron forzados a inmigrar rumbo al oeste (4000 murieron en el trayecto). Finalmente, la nación cherokee se asentó en Oklahoma formando una alianza con otras tribus y naciones desplazadas, con las que más tarde, en 1840 formaron la agrupación de las *Five Civilized Tribes* (Cinco tribus civilizadas), estableciendo de esta manera una nueva frontera entre el territorio indio y los Estados Unidos.

Los conflictos con las distintas naciones indias no cesaron, durante las décadas de 1870 y 1880 varias tribus rebeldes asentadas en el oeste americano fueron derrotadas militarmente (Marienstras, 1982: 112-114). A medida que el empuje demográfico de Estados Unidos iba imponiéndose en la frontera, se fueron adoptando medidas progresivas de inserción social al indio. Desde la perspectiva del colono blanco dominante, el indio solo podía tener un trato de igual a igual si este adoptaba un estilo de vida social propio de la nueva cultura americana naciente,

Los enfrentamientos bélicos no fueron los únicos métodos de guerra en donde se libraron los conflictos entre los indios y los estadounidenses. La forma de vida tradicional de muchas tribus fue progresivamente extinguiéndose, uno de los ejemplos más ilustrativos fue la caza del búfalo o bisonte, iniciada en 1830, pero que alcanzó su mayor auge durante los años 1870-1875. Se calcula que durante este periodo fueron aniquilados aproximadamente más de dos millones de búfalos. Las razones que explican este fenómeno son varias, desde la presión por encontrar un mercado de pieles y materias primas, hasta la competencia por el control del territorio entre los cazadores y tribus

indias. Sin embargo, lo cierto es que la aniquilación del búfalo mermó por completo al indio, al haber hecho de éste su principal medio de subsistencia (Doval, 2009: 318-324).

También entraron en juego otro tipo de factores que mermaron la condición demográfica del indio como la sucesión de diversas pandemias (la viruela, la sífilis, etc.). Mención especial merece este asunto en lo referido a la difusión de enfermedades de contagio y epidemias, y es que, realmente, la epidemia más común de todas no fue vírica, sino social: el alcoholismo. El uso de sustancias estupefacientes y drogas como el alcohol acabó por convertirse en un factor clave en la marginalización social que los indios sufrieron en la sociedad estadounidense. Al igual que otras lacras sociales como la prostitución, el alcoholismo pasó a ser un problema con el que muchas poblaciones indias tuvieron que afrontar, y que todavía a día de hoy, siguen prevaleciendo.

Fuese por la vía militar, la aculturación forzosa, o el declive demográfico, la derrota histórica del indio era *de facto* un hecho que, desde mediados del siglo XIX y tal vez antes, se venía consumando. Posiblemente el último gran acontecimiento de resistencia india frente al hombre blanco fue la Batalla de Little Big Horn, en donde guerreros siux, cheyenes, y arapajoes se enfrentaron a las tropas estadounidenses, infringiendo un gran número de bajas en las filas del ejército norteamericano.

En 1871 el Congreso de los Estados Unidos publicó una nueva disposición que puso punto final a la manera tradicional con la que se había negociado con los indios. Hasta entonces, los indios habían contado con sus propias tierras, toda cesión de estas en manos de los indios debía de ir acompañada con la firma de un tratado entre las distintas naciones indias y las autoridades estadounidenses. Sin embargo, a partir entonces, todos los territorios reconocidos dentro de los límites nacionales de los EE.UU., pasaron a ser propiedad pública, y por tanto expropiables. Con esta medida se ponía fin a dos asuntos trascendentales en la historia de los indios de Norteamérica tras la independencia: el derecho de propiedad de los indios, y el fin de la carrera hacia la conquista del oeste (Olmo Pintado y Monge Martínez, 1992: 40-53).

Desde entonces la resistencia india, fue perdiendo cada vez más fuerza frente a la presión y hegemonía del hombre blanco (Doval, 2009: 313). Finalmente, en 1898 se adoptó desde el Congreso la *Curtis Act*, medida legislativa por la cual se disolvió los distintos gobiernos que las *Five Civilized Tribes* (cheroquis, chickasaw, choctaw, seminolas) habían mantenido desde su reagrupamiento en el territorio indio (Spicer,

1969: 67). Los más de trescientos setenta tratados firmados entre indios y estadounidenses desde su independencia quedaron en papel mojado, el desenlace de la batalla y el conflicto contra el indio se saldó en favor del hombre blanco.

6. EL LEGADO ÍNDIGENA EN LA SOCIEDAD ESTADOUNIDENSE

6.1 El deporte como ejemplo paradigmático

En el año 1890 se produjo la famosa matanza de Wounded Knee, el último episodio violento de las crecientes (y comunes) guerras indias durante el siglo XIX. Precisamente ese mismo año, los Estados Unidos de América lograron por fin cerrar la frontera continental, llegando a unir las dos vertientes oceánicas (pacífica y atlántica), completando de esta manera su proyecto expansionista tan bien reflejado en su política exterior del destino manifiesto (Doval, 2009: 313).

La situación de los indios era vulnerable y, merced demográficamente, acabaron por ser sometidos al dominio del hombre blanco. Hacia el año 1890, un censo de la población estadounidense fijó la cifra de población india en al menos doscientos cuarenta y ocho individuos. Los indios habían perdido la batalla, y frente a ello solo quedaban dos alternativas: la asimilación o la extinción. Previamente, ya desde la década de los años 70-80, se fueron realizando distintos procesos de aculturación indígena en la sociedad «civilizada» del hombre blanco (2009: 324). Durante finales del s. XIX y principios del s. XX, las famosas reservas indias empiezan a caracterizar el modo de vida de buena parte de las poblaciones indígenas (en la actualidad siguen prevaleciendo). La reducción de los indios a estas reservas tuvo graves consecuencias. En más de una ocasión, llevaron a la extinción de varios grupos y tribus indias, así como los desarraigos de sus modos de vida, la división de familias, la proliferación de epidemias y marginalización social (Doval, 2009: 328-338).

Es precisamente en este periodo donde los indios son incorporados a la retórica nacional y el imaginario folclórico de los Estados Unidos. En el año 1887 se aprueba la *General Allotment (Daws) Act*, una ley que amparó la privatización de los distintos territorios concedidos a las naciones india. La aplicación de esta ley buscaba asegurarse la asimilación del indio en la sociedad capitalista, privatizando las tierras indígenas y concediendo a cada indio una parcela de la cual, pasaría a ser su propietario a título personal. Sin embargo, como se presuponía, la *Daws Act* estuvo lejos de conseguir sus objetivos, arrastrando toda una serie de efectos adversos. Inmediatamente se distribuyó a

la población indígena de una forma dispersa, sin apenas preparación o formación. Esta situación llevo a que las tierras de los indios quedasen sin amparar, dejando, por tanto, una buena parte de los terrenos libres para la compra y venta de los acreedores (Doval, 2009: 324).

Ante esta situación, en el seno de la sociedad estadounidense, la cuestión india fue discutida, llegando incluso a pronunciarse el propio presidente Theodore Roosevelt, asegurando que la *Daws Act* servía como como un mecanismo pulverizante para disuadir el estilo de vida tribal, y con ello poder relacionarse y tratar al indio como individuos particulares y libres, y no tanto como miembros de un nación o tribu (Bruyneel, 2016: 03-07). Finalmente, en el año 1924 se aprobó la *Indian Citizenship Act*, ley por la cual todos los individuos étnicamente indígenas o pertenecientes a las distintas poblaciones indias, adquirieron su condición de ciudadanía estadounidense, homologable a la de cualquier otro ciudadano nacional. La americanización del indio a partir de entonces, quedaba concluida desde el punto de vista jurídico (2016: 04-05).

Durante todos estos años, la nación estadounidense *de facto* parte del legado indígena. Los blancos borraron del mapa a los indios, y luego les redibujaron en su iconografía nacional. Algunos aspectos propios de esa culturalización son la edificación de varias estatuas indias en los edificios públicos, a modo de monumento nacional que ensalza la figura del indio (Doval, 2009: 313-314). No deja de ser curioso observar como uno de los rasgos más destacados del legado indígena por la sociedad estadounidense, se halla precisamente en la figura del guerrero indio. La semblanza del indio, su bravura, su sabiduría, su mentalidad guerrera, su tenacidad, su agresividad, etc., todo ellos, rasgos que forman parte de una caracterización nacional del indio, a menudo elogiada, pero que, sin embargo, tiempos atrás, antes de ser considerados hitos nacionales, la ferocidad del indio fue tildada de «salvajismo».

Como ya hemos mencionado, durante este periodo la presencia iconográfica y cultural del legado indígena encuentra protagonismo en varias esferas culturales, siendo el deporte americano una de las más notorias. Algunos clubes profesionales del deporte estadounidense fueron fundados durante los decenios que trascurren desde finales del s. XIX y principios del s. XX (Bruyneel, 2016: 04). No parece ser ninguna coincidencia que precisamente en los años de “asimilación” cultural y desposesión de tierras a las poblaciones indias, las entidades deportivas adquieran un especial interés en mantener insignias indoamericanas en los nombres de sus equipos. (2016: 05). Buen ejemplo de

ello es el caso de los Boston Braves, posteriormente los Washington Redskins (en la actualidad Washington Commanders), en donde es significativo como la acepción, o incluso apropiación, de la simbología india en sus emblemas, ha sido asumida sin tener en principio, una relación específica con el origen histórico del club.

Durante los últimos años, han surgido distintos debates sobre esta cuestión. El objetivo principal ha sido revisar la fuente y el origen de esta apropiación cultural, para así debatir sobre su legitimidad social e institucional. Algunos equipos y asociaciones deportivas han estado en el foco del debate, cuestionando su entidad como clubes deportivos, y viéndose en más de una ocasión obligados a cambiar o reorganizar sus insignias deportivas. En el deporte estadounidense, al igual que en otros países, los clubes profesionales tienden a identificarse en distintas insignias y emblemas deportivos que consideran definitorios de su comunidad. Un caso bastante común, sería la mención explícita a algún signo distintivo de la ciudad en donde el equipo ejerce su actividad deportiva. El equipo de beisbol Philadelphia *Phillies* es un buen ejemplo de ello; entre sus imágenes distintivas se suele encontrar la *Liberty Bell* o «Campana de la Libertad». Por lo que respecta a la presencia cultural india, los deportes populares en los Estados Unidos que más han asociado su iconografía al mundo indígena han sido el fútbol americano, el baloncesto, el béisbol y, en menor medida, otros deportes como el hockey sobre hielo. El legado indígena en el deporte estadounidense se fundamenta principalmente, en la formación de personajes míticos y mascotas que simbolizan el escudo y la entidad de varios equipos (Tarver, 2016: 95-126). Sin embargo, más allá de las referencias explícitas a la iconografía amerindia, también puede encontrarse la representación de distintas figuras de animales, las cuales, a menudo, mantienen una estrecha vinculación con el universo cultural y espiritual de las distintas naciones indias.

Las imágenes que pretenden transmitir estas señas de identidad indias suelen ir asociadas a valores como la guerra, la combatividad, o la ferocidad (Tarver, 2016: 95-126). También podemos encontrar casos con significados opuestos o antónimos, como por ejemplo la serenidad, la fortuna, o la templanza. Algunos ejemplos de los fenómenos naturales y animales silvestres que suelen estar presentes como entidades deportivas son los siguientes:

- a. Truenos o rayos, para varias tribus indias, el trueno es un símbolo de la ira divina, la expresión de la perturbación del orden cósmico y cíclico (Biedermann, 1996: 463).

- b. El sol, simboliza la divinidad cósmica, presente en varias culturas indígenas, entre ellas la norteamericana (Cirlot, 2007: 420-423). El sol también alude al calor, la fuente de energía. Sus rayos representan influencias celestes, su presencia constante le otorga cualidades inmortales. También tiene poderes destructores, causante de sequías, etc. (Chevalier y Gheerbrant, 1986: 949-953).
- c. El bisonte, en las culturas amerindias el búfalo o bisonte, hace referencia a la fuerza, la brutalidad, la fortaleza, un poder sobrenatural (Chevalier y Gheerbrant, 1986: 189).
- d. El pájaro «cardinal rojo» o *red cardinal*, merece una mención aparte. Se trata de una especie de ave propia del paisaje natural en las regiones septentrionales de la costa este del continente norteamericano. En la ilusión totémica, esta especie suele ser asociada a valores como la templanza y la buena fortuna, siendo una de las figuras silvestres más veneradas en las distintas tribus norteamericanas. Al menos hasta más de nueve equipos repartidos entre las ligas profesionales de fútbol americano (NFL Y NCAA)² y béisbol (MBL)³ mantienen en su iconografía (nombres, mascotas, escudos) la figura totémica del *red cardinal* como su principal insignia deportiva.

6.2 Polémicas y controversias en torno al debate del racismo en las mascotas indias

Durante los últimos años, distintas asociaciones de activistas y comunidades indias han venido denunciando la presencia de estas imágenes sobre su comunidad étnica en los distintos ámbitos deportivos. Estas argumentan que la imagen que se ha venido proyectando sobre el indio, obedece a estereotipos sesgados en donde éste es percibido como un personaje salvaje, violento, y bárbaro (Tarver, 2016: 95-126). Esa asociación con el legado indígena, además de ser selectiva, tiene unos fines concretos, en donde se pretende mantener una unificación simbólica en una sociedad que hasta hace poco, tan solo había aceptado la cultura etnológica del indio sometiéndola a sus propios intereses. Ese en este contexto, varias asociaciones y comunidades indias perciben la imagen de las mascotas indias en el deporte estadounidense como una instrumentalización para perpetuar relaciones de desigualdad, siendo el racismo una de ellas. El indio como símbolo, no dejaría de ser una apropiación totémica que se utiliza para resaltar la insignia

² Acrónimos de *National Football League* (NFL) y *National Collegiate Athletic Association* (NCAA).

³ Acrónimo de *Major Baseball League* (MBL)

de una ciudad, una afición, o una comunidad, en donde las poblaciones y comunidades indias han sido marginadas.

Este tipo de debates se han visto envueltos en un periodo en donde las políticas de representatividad, o la proliferación de identidades, han marcado la tendencia durante los últimos decenios en la democracia estadounidense. La polémica sobre el racismo presente en las mascotas y el legado indígena del deporte profesional, cuenta con seguidores y detractores. Quienes se oponen suelen aludir a que los símbolos de estos equipos forman parte de una tradición comunitaria, y que, a pesar de sus defectos sociales, mantiene un legado histórico en donde se proyectan valores comunitarios y familiares.

La disputa sobre la resignificación de los símbolos deportivos no es baladí, sobre todo si se tiene en consideración que el deporte supone uno de los nexos culturales más importantes en las sociedades industriales, siendo una de las actividades que más aglutina a las masas (independientemente de su etnicidad, religión, y en ocasiones también clase). Sin embargo, precisamente, por eso mismo, por ser el deporte profesional un aglutinador social de distintas sensibilidades, la política y la vinculación comunitaria no están exentas de polémicas.

Varios equipos de fútbol americano y béisbol han reconsiderado su iconografía, llegando incluso a cambiarla. El ejemplo más evidente de todos se da en el equipo de la NFL (National Football League), los *Washington Redskins* que en el año 2020 cambió su nombre al de *Washington Commanders*. La iconografía indígena de los Redskins ya venía siendo cuestionada desde hace varios años, empezando por el propio nombre del club (la palabra *redskin* en inglés mantiene connotaciones despectivas y peyorativas). El debate sobre los *redskins* adquirió una gran dimensión mediática, tanto es así que distintas personalidades políticas participaron de este, incluso el mismo presidente Barack Obama en el año 2013 se posicionó a favor de reformular el nombre de la asociación deportiva (Bruyneel, 2016: 08). Sea como fuere, otros equipos estadounidenses también se han visto envueltos en esta polémica, viéndose obligados a tener que realizar ciertos cambios sobre su estética e iconografía. Algunos casos notorios fueron los *Cleveland Indians*, borrando al *chief wahoo* como su principal mascota. Otros equipos como los *Kansas City Chiefs*, también han sido muy cuestionados por realizar durante partidos algunos rituales como el famoso *Tomahawk chop*, un gesto común y significativo de la afición de Kansas en donde simulan con su brazo derecho el lanzamiento de un hacha (*tomahawk*),

característico de la iconografía indígena y presente en el imaginario social de los estadounidenses.

7. CONCLUSIONES

En el imaginario social, el indio sin distinciones ha jugado un papel fundamental en la narrativa nacional estadounidense y en su construcción cultural desde finales del siglo XIX. Organizados en sociedades tribales y jerarquizadas, libraron durante todo el siglo XIX una lucha contra el avance expansivo de una nación que nunca llegó a tomarlos en consideración.

El deporte estadounidense defendió en varios clubes y estados federados, una segregación racial que perduró hasta la década de los años 70 del siglo pasado. La emergencia de varias asociaciones deportivas con una clara referencia indígena en sus emblemas, mascotas, etc., se produce en un contexto histórico en donde la sociedad estadounidense asumió distintos estereotipos raciales que justificaban la superioridad del hombre blanco.

Una de las dificultades en la realización del trabajo, ha sido tratar de encontrar alguna vinculación en la iconografía indígena del deporte con su lugar de origen. Debido a la deslocalización de capitales en las entidades deportivas, varios clubes profesionales no mantienen ninguna vinculación directa entre los pueblos y naciones indias con sus respectivas localizaciones geográficas. Los valores asumidos en el deporte profesional han sido seleccionados y adecuados a unos fines deportivos, los cuales, en más de una ocasión, han sido objeto de polémica. En este sentido, la imagen del indio en el deporte estadounidense ha sido construida con el fin de resaltar valores como la ferocidad del indio, su valentía, etc.

8. BIBLIOGRAFÍA

AZCONA, Jesús, “Etnia”, en Ángel Aguirre Baztán (coord.), *Diccionario temático de antropología*, Barcelona, Boixareu Universitaria, 1993, pp. 257-263.

AGUIRRE BAZTÁN, Ángel, “Identidad Étnica”, en Ángel Aguirre Baztán (coord.), *Diccionario temático de antropología*, Barcelona, Boixareu Universitaria, 1993, pp. 359-366.

ARZQ QUINTANILLA, “Cincuenta años de indigenismo continental”, en José Franch Alcina (coord.), *Indianismo e indigenismo en América*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, pp. 18-34.

- BARFIELD, Thomas. *Diccionario de antropología*, Barcelona, Editorial Bellaterra, 2001.
- BIEDERMANN, Hans. *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Paidós, 1996.
- BRUYNEEL, Kevin, “Race, Colonialism, and the Politics of Indian Sports Names and Mascots: The Washington Football Team Case”, *Native American and Indigenous Studies*, 2 (2016), pp 1-24. <https://doi.org/10.5749/natiindistudj.3.2.0001>
- CHEVALIER, Jean Jacques y GHEERBRANT, Alain, *Diccionario de los símbolos*, Barcelona, Herder, 1986.
- CIRLOT, Juan Eduardo. *Diccionario de símbolos*, Madrid, Editorial Siruela, 2007.
- DOUGLAS, Mary, “El significado del mito. Con especial referencia a la gesta de Asdiwal”, en José Sazbón (coord.), *Estructuralismo, mito y totemismo*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1997, pp. 79-105.
- DOVAL, Gregorio, *Breve Historia de los Indios Norteamericanos*, Madrid, Nowtilus, 2009.
- DURKHEIM, Emile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Alianza Editorial, 2003.
- FAVRE, Henrie, *El Indigenismo*, México D. F., Fondo de Cultura Económica, 1998.
- FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, José M. “Indigenismo”, en *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales*, Román Reyes (coord.), Madrid-México, Editorial Plaza y Valdés, 2009. Disponible en: <https://webs.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/I/indigenismo.htm>
- FOX, Robin, “Reconsideración sobre Tótem y tabú”, en José Sazbón (coord.), *Estructuralismo, mito y totemismo*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1997, pp. 209-228.
- FREUD, Sigmund, *Tótem y Tabú*, Madrid, Alianza Editorial, 1981.
- KOTTAK, Conrad Phillip, *Espejo para la humanidad: introducción a la antropología cultural*, Madrid, McGraw Hill, 2003.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *El totemismo en la actualidad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965.

- MARTÍNEZ HOYOS, Francisco, *El Indigenismo*, Madrid, Ediciones Cátedra, 2018.
- MARIENSTRAS, Élise, *La resistencia india en los Estados Unidos*, México, Siglo Veintiuno, 1982.
- MENDELSON, Michael E., “El huésped no invitado. Complemento a los estudios sobre totemismo y pensamiento primitivo de Lévi-Strauss”, en José Sazbón (coord.), *Estructuralismo, mito y totemismo*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1997, 159-185.
- OLMO PINTADO, Margarita del y Fernando MONGE MARTÍNEZ, *Historia etnológica*, Torrejón de Ardoz (Madrid), Akal, 1992.
- SPICER, Edward H. *A Short History of the Indians of the United States*, Nueva York, Van Nostrand Reinhold Company, 1969.
- TARVER, Erin C., “On the Particular Racism of Native American Mascots”, *Critical Philosophy of Race*, 1 (2016), pp. 95-126.
<https://doi.org/10.5325/critphilrace.4.1.0095>
- VALLS, Arturo, “Raza”, en Ángel Aguirre Baztán (coord.), *Diccionario temático de antropología*, Barcelona, Boixareu Universitaria, 1993, pp. 513-518.
- WARRIOR, Robert, “Organizing Native American and Indigenous Studies”, *Publications of the Modern Language Association*, 5 (2008), pp. 1683-1691.
<https://www.jstor.org/stable/25501970>
- WORSLEY, Peter, “El totemismo de Groote Eylandt y Le totémisme aujourd'hui”, en José Sazbón (coord.), *Estructuralismo, mito y totemismo*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1997, pp. 185-205.