

**Laura Dierksmeier, Fabian Fechner y Kazuhisa Takeda, eds.**  
***Indigenous Knowledge as a Resource. Transmission, Reception,  
and Interaction of Knowledge between the Americas and Europe,  
1492-1800/El conocimiento indígena como recurso. Transmisión,  
recepción e interacción del conocimiento entre América y Europa,  
1492-1800.*** Tübingen: Tübingen University Press, 2021.

**Sergio BOTTA**

<http://orcid.org/0000-0003-0006-7830>  
Sapienza Universidad de Roma (Italia)

Este volumen, editado por Laura Dierksmeier, Fabian Fechner y Kazuhisa Takeda, es el resultado de un proyecto de investigación —financiado por la German Research Foundation, la SFB 1070 Ressourcen Kulturen y la japonesa JSPS KAKENHI, apoyo número 15KK0063— que reúne a dos grupos de investigación, uno de lengua alemana y otro japonesa, que se relacionaron con académicos de Argentina, España, Estados Unidos, México y Perú. Esta obra internacional y polifónica examina el problema del conocimiento indígena como recurso en las Américas desde múltiples puntos de vista.

El grupo de investigación analizó los procesos de transmisión, recepción e interacción del conocimiento entre América y Europa, de 1492 a 1800, para aportar una definición innovadora de conocimiento indígena, con un enfoque multidisciplinario que toma en cuenta una variedad de contextos histórico-culturales.

Este trabajo polifacético se acerca al periodo de estudio a partir de la historia, la historia del arte, la antropología, la arqueología y la geografía, y posiciona sus contribuciones desde regiones americanas, como Brasil, la cuenca del Río de la Plata —hoy parte de Argentina, Bolivia, Paraguay y Uruguay—, la zona andina y la Nueva España, las islas Canarias y Europa, siempre en relación con el continente americano.

La organización del volumen proporciona una mirada compleja hacia la construcción del conocimiento en cinco áreas temáticas: “Conocimiento médico”, “Idiomas, textos y terminología”, “Cartografía y conocimiento geográfico”, “Cultura material y visual” y “Percepciones misioneras”. Intentaré



subrayar los aspectos más notables de cada contribución para nutrir una discusión general sobre el conocimiento indígena. Me detendré en los textos que se enfocan en el ámbito cultural de interés para los lectores de esta revista.

El tema general se desarrolla de manera crítica en una introducción en inglés y español escrita por Laura Dierksmeier y Fabian Fechner, precedida de un glosario de términos técnicos relacionados con los contextos investigados. Esta herramienta resulta de gran utilidad. Además de pensar en un público no especializado, responde a la amplia perspectiva histórico-geográfica que abarcan los autores del volumen.

La introducción comienza con una invitación a reconsiderar la relación entre un conocimiento considerado universal y los conocimientos locales, pues en ella descansa en buena medida una parte del aparato teórico convencional de la historiografía moderna, contrastado con los saberes indígenas investigados, que han sido repetidamente descartados como falsos o inciertos.

En este sentido, se propone un análisis crítico de los términos “conocimiento” y “conocimiento indígena” que rechaza las pretensiones universalistas y considera que todo conocimiento es producto del contexto local en el que se transmitió, transformó y recibió. Es decir, el complejo intelectual al que llamamos conocimiento es generado por un régimen de verdad históricamente connotado, fundamentado por autoridades que se forman en contextos precisos. Así, la historia del conocimiento en las Américas no se presenta como el “triunfo” del conocimiento europeo, que se presume universal, sino como el resultado de procesos de producción, transmisión, recepción e interacción de conocimientos distintos. A partir de esta propuesta crítica, las contribuciones del volumen desvelan que la producción de conocimiento no fue un proceso dominado exclusivamente por europeos y destacan el papel de muchos y diferentes intermediarios en los microprocesos colaborativos de negociación que involucraron a múltiples actores indígenas.

De esta forma, los autores proporcionan una definición operativa y relacional del concepto de conocimiento indígena que va más allá del problema de la relación entre lo universal y lo local, que se ha revelado como un enlace cargado de prejuicios políticos fundados en las condiciones coloniales. La definición considera el conocimiento como un conjunto de “creencias, prácticas, costumbres y visiones del mundo locales, tradicionales y no occidentales [...] contrastadas, implícita o explícitamente, con el

‘conocimiento del extranjero’, [visto como] un [sistema de] conocimiento ‘global’, ‘cosmopolita’, ‘occidental’, ‘formal’ o ‘mundial’” (p. 29).

Sin embargo, Dierksmeier y Fechner persiguen una argumentación científica que no se limita al simple reconocimiento del enfrentamiento excluyente entre distintas visiones del mundo en contextos coloniales. Partiendo de una posición conciliadora, proponen analizar la producción de conocimientos como un proceso que no es absoluto, pero tampoco culturalmente relativo, y sugieren que la producción y circulación del conocimiento interactúan en un proceso dialógico que depende tanto de la información deseada como de las personas que se han establecido como fuentes confiables de ese mismo conocimiento y pueden considerarse “creadores de verdad”. En consecuencia, proponen el uso de una morfología tríplice de tipos de conocimientos producidos en los “encuentros” entre europeos e indígenas en las Américas: “(1) conocimiento-que (conocimiento factual o proposicional), (2) conocimiento-cómo (conocimiento práctico, aplicado) y (3) conocimiento-de (personas, lugares, plantas, idiomas, etc.)” (p. 29).

Con esta propuesta, la obra cuestiona los modelos historiográficos tradicionales con los que se han analizado los encuentros entre Europa y América a partir del eje que postula una transferencia cultural mutua, observada por John H. Elliott, así como la crítica del modelo unidireccional o la idea del intercambio colombino bidireccional de Alfred W. Crosby.

Además de estas perspectivas, resulta relevante la propuesta de James Lockhart sobre la elaboración de las *double mistaken identities*, que describen las complejas relaciones de intercambio por ambos lados entre los actores involucrados en la producción del conocimiento.

La primera sección, “Conocimiento médico”, muestra la complejidad y el poder latente del conocimiento indígena en las relaciones locales, a pesar de estar influidas por tradiciones europeas. En el primer capítulo de esta sección, “El saber médico de los guaraníes y la medicina de los jesuitas. Transmisiones y transformaciones”, Harald Thun revisa de ida y vuelta el desarrollo de los saberes médicos en el contexto de las misiones jesuitas. Por un lado, “de ida”, analiza las condiciones comunicativas en las que ocurrió la transmisión del saber de los indígenas guaraníes a los médicos y botanistas jesuitas, y por el otro, “de vuelta”, la transformación de la medicina indígena bajo el control de los misioneros, que desemboca en una transmisión secundaria o inversa. Esta relación en ambas direcciones conceptualiza una medicina europea-americana elaborada por los jesuitas, que la introducen en el mundo indígena reduccional y engendran una

transformación profunda de esa tradición médica. Es decir, mientras la medicina de los jesuitas se enriqueció con elementos de la medicina indígena, sólo el saber médico indígena, en el proceso de vuelta, se transformó radicalmente por la adopción de conceptos o técnicas ajenos.

En el segundo capítulo de la sección, “On Indio Priests, Muslim Physicians and Konkani Servants. The Reception of Indigenous Medical Knowledge in Early Modern Seville and Goa”, Miriam Lay Brander observa que las cartas y los informes de viaje de la primera etapa de la colonización ibérica testimonian la fascinación suscitada por el descubrimiento de un enorme conjunto de fauna y flora. Se analizan dos documentos de la segunda mitad del siglo xvi sobre las Indias occidentales y orientales bien conocidos: la *Historia medicinal de las cosas que se traen de nuestras Indias occidentales que sirven en medicina*, 1565-1574, del médico sevillano Nicolás Monardes, y los *Colóquios dos simples e drogas da India*, del judeo-portugués Garcia de Orta, publicados en Goa, en 1563. Ambos autores toman las prácticas curativas indígenas como punto de partida para sus propias investigaciones médicas. Por un lado, los dos documentos muestran que se valora la adquisición de conocimientos médicos indígenas con el fin de establecer un conocimiento práctico y que se busca asimilarlos a las prácticas europeas. Por el otro, mediante una sofisticada estrategia textual, proporcionan una aguda representación de las prácticas curativas indígenas. Al adaptar el conocimiento médico indígena a un contexto europeo, Monardes y Orta contribuyeron a crear una posición desde la cual el mundo europeo puede observar y clasificar todo el conocimiento del globo dentro de un marco universal. Sin embargo, Lay Brander nos ayuda a apreciar la coexistencia de una pluralidad de horizontes, aunque en el marco de relaciones de poder asimétricas y bajo la consideración de una notable agencia indígena en un mundo globalizado.

La segunda sección, “Idiomas, textos y terminología”, se dedica a la función del lenguaje como requisito para la transmisión del conocimiento. El primer ensayo, “Traces of Spoken Nahuatl in Colonial Texts from the Obispado and Audiencia de Guadalajara”, de Rosa H. Yáñez Rosales, se concentra en el contexto novohispano y proporciona una primera aproximación a las prácticas y estrategias de los hablantes de náhuatl del occidente de la Nueva España, precisamente en la región de la Diócesis y Audiencia de Guadalajara. La autora muestra que los escribas nahuas adoptaron rápidamente el alfabeto introducido por los misioneros para preparar documentos legales y administrativos. Yáñez Rosales se enfoca en el examen de dos

registros en náhuatl elaborados tras la colonización de México con la participación de indígenas. El primero es un náhuatl cristiano, desarrollado por los frailes que trataban de traducir el cristianismo a lenguas indígenas; una operación que implicaba préstamos, traducciones y la creación de neologismos con el fin de entregar a los evangelizadores los instrumentos más adecuados para transmitir el contenido religioso. El segundo es el náhuatl notarial, que implicó la creación de palabras y la traducción de términos y otras tareas para hacer viable el sistema jurídico español entre la población indígena. El sutil análisis logra identificar huellas del discurso oral indígena en los registros del náhuatl novohispano y destaca su utilidad en la reproducción del estatus político de los *altepeme* prehispánicos. En este texto se posiciona una considerable capacidad de los escribas para enfrentarse a diferentes géneros dentro del registro notarial y con ella emplear conscientemente los mecanismos de negociación y de presión que afectaban a las autoridades coloniales.

El segundo artículo de esta sección, “The Notion of Authorship in Selected Indigenous Chronicles of New Spain”, de Yukitaka Inoue Okubo, desentraña el concepto de “autor” en el análisis de “crónicas indígenas” elaboradas entre finales del siglo xvi y principios del xvii. Este concepto es una noción occidental integrada a la historiografía indígena, pues los documentos tradicionales mesoamericanos no incluían los nombres de los autores. Inoue Okubo recuerda que, aunque la civilización mesoamericana ciertamente conocía diversas formas de registro colectivo de la memoria, los *tlacuilos* que trazaron los códices pictográficos no pueden considerarse autores en el sentido occidental moderno. Sin embargo, esta norma del anonimato se modificó a finales del siglo xvi, cuando por primera vez aparecieron los nombres de cronistas como Hernando de Alvarado Tezozómoc, Cristóbal del Castillo y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl.

Para revisar este proceso de cambio, se destaca la incidencia de una transformación radical en las narrativas durante la segunda parte del siglo xvi. Por ejemplo, aunque Tezozómoc nunca se refiere explícitamente a sí mismo como autor en su *Crónica mexicana*, sí utiliza herramientas discursivas propias de la crónica española y a menudo agrega explicaciones subjetivas, un parámetro que expone la conciencia de “ser autor”. Aunado a esta idea, en algunos pasajes de la *Crónica mexicayotl*, Tezozómoc interviene de manera evidente y se expone como autor de la obra. Para probar esta idea de autoridad, Inoue Okubo también analiza la obra de Cristóbal del Castillo, quien no deja huellas explícitas de sí mismo, pero parece tener una

clara conciencia de su papel de autor, como lo demuestra el hecho de que escribiera en primera persona o dirigiera su texto a lectores de náhuatl.

Por último, se revisa el caso extremadamente complejo de Ixtlilxóchitl, autor de varias obras históricas, que muestra la aparición de una autoría en el sentido occidental. Es posible apreciar una transición en las formas de producción y reproducción del conocimiento en la Nueva España durante el momento de emersión de una autoconciencia de los intelectuales criollos que intentaron incorporar el pasado precolombino para reforzar su posición bajo el dominio colonial. Con esta contribución, Inoue Okubo sigue invitando a los investigadores del campo académico de la historiografía novohispana a hacer lecturas más equilibradas y cuidadosas de las complejas y controvertidas crónicas indígenas de la historia colonial temprana.

En “Conferring a Universal Scope to Nahua Political Concepts. An Aim in the Works of Domingo Chimalpahin (Early 17th Century)”, tercera contribución de la sección, Richard Herzog se centra en el uso que Domingo Chimalpahin hace de las categorías de origen nahua y europeo en su interpretación de la situación política de la Nueva España. Se argumenta que el cronista integró diversas categorías políticas para situar a Mesoamérica en pie de igualdad con Europa. El objetivo explícito era construir, o quizá reconstruir, un amplio conocimiento político dirigido a un público nahua extenso, no sólo chalca, que le diera sentido a las profundas transformaciones sufridas por la sociedad indígena de la cuenca lacustre de México. A través de esta lente, Herzog proporciona una lectura original de la conocida biografía de este extraordinario intelectual indígena, que identifica el contexto estratificado y de enfoque colaborativo y transcultural en la que se escribió. Chimalpahin fue un cronista chalca capaz de recopilar un buen conjunto de fuentes escritas y orales, códigos pictográficos y de autores nahuas y europeos. A partir de la lectura de Serge Gruzinski, se identifican los modelos discursivos que Chimalpahin siguió y las categorías nahuas —entre las que destacan las nociones de *altepetl* y *tlahtocayotl*— con las que tradujo una imagen de las “cuatro partes del mundo” concebida en términos indígenas, con el propósito de equiparar Europa con los antiguos centros prehispánicos e inscribir así a los nahuas en una perspectiva global. Herzog explica que la obra de Chimalpahin no es testimonio de una simple adaptación o traducción de categorías europeas al náhuatl, sino una incorporación selectiva de las mismas que muestra, una vez más, la capacidad creativa de los intelectuales indígenas novohispanos.

La tercera sección del volumen se ocupa de la cartografía y la producción de conocimiento geográfico, pues los mapas son las fuentes con más influencia directa del conocimiento europeo, aunque fueran elaborados por informantes indígenas. A pesar de que rara vez se les acredita por sus contribuciones, el conocimiento geográfico de los indígenas fue esencial en la exploración y colonización del continente. En “Indigenous Knowledge of Land Use and Storage Practices of Historical Documents in the Jesuit-Guaraní Missions of Colonial South America. A Comparative Analysis of Maps and Census Records”, la primera contribución de la sección, Kazuhisa Takeda indaga el uso del conocimiento cartográfico entre los guaraníes reducidos. Por medio de un análisis comparativo de los mapas y los censos poblacionales contenidos en archivos jesuitas del área suroriental del actual Paraguay, el investigador explora el conocimiento táctico de los grupos guaraníes que les permitió demarcar, reclamar y defender colectivamente sus tierras dentro de las misiones españolas. Si bien las categorías políticas guaraníes permitieron la continuidad de la propiedad indígena, al mismo tiempo se utilizaron para negociar nuevas formas de significado territorial basadas en los métodos indígenas de organización sociopolítica. Así, las estrategias misioneras se apoyaron en la institución del cacicazgo para formalizar su territorio e incorporaron elementos del conocimiento indígena para administrar las reducciones.

En la siguiente colaboración, “Entre guaraníes, caciques y frailes. El cabildo de indios del pueblo de Itatí, Río de la Plata, a fines del siglo XVIII y principios del XIX”, María Laura Salinas también analiza la persistencia del cacicazgo en el funcionamiento de un cabildo indígena en Río de la Plata y el papel del conocimiento indígena en la construcción de nuevas formas de poder. En esta revisión se identifica un espacio de permeabilidad entre el conocimiento indígena y las leyes, prácticas y costumbres españolas, y se hace posible repensar la agencia del cabildo indígena dentro de los procesos de consolidación de la llamada cultura “capitular”, es decir, la generación y continuidad de un espacio social y legal de intercambio y transmisión entre saberes indígenas e hispánicos.

Irina Saladin, en el último capítulo de esta sección, “Authenticating Local Information. Indigenous Informants at the Amazon and the Spanish/Portuguese Boundary Commission in 1782”, se centra en el análisis de los procesos de adquisición, registro, autenticación y validación del conocimiento geográfico indígena producidos por funcionarios españoles en un área de frontera hispano-portuguesa a finales del siglo XVIII. En este

proceso, Saladin examina las prácticas comunicativas y administrativas utilizadas para legitimar la información oral sobre áreas remotas del Amazonas proporcionada por los indígenas. La contribución nativa se revela esencial para la construcción de un conocimiento empírico relativo a los nuevos territorios ya que, de hecho, los indígenas actuaron frecuentemente como guías, informantes y traductores en el curso de grandes expediciones, y como promotores de prácticas culturales de traducción de saberes geográficos tradicionales.

La sección de “Cultura material y visual” es inaugurada por la original contribución de Anna Boroffka, “Painting a Universal History of the Aztec World. Translation and Transformation of Indigenous Knowledge in the Illuminations of the ‘Florentine Codex’”. La autora toma en consideración la *vexata quaestio*, que se refiere a la distinción entre elementos prehispánicos y coloniales en la enciclopedia sahumantina, pero radica su punto de vista en un análisis de los aspectos funcionales de las imágenes dentro del manuscrito para indagar cómo las ilustraciones contribuyeron a incorporar una herencia cultural nahua en el marco de una *historia universalis* cristiana. Boroffka propone pensar en la organización del código como una forma de reproducción de la estructura sistemática medieval de la *scala naturae*, que colocaría la adaptación de las categorías indígenas en un esquema cristiano. En particular, esta estructura se revela eficaz en la reclasificación de conceptos indígenas relacionados con la esfera religiosa y el cosmos.

El análisis se centra en el peculiar conjunto de imágenes de divinidades nahuas precristianas que ocupan las páginas iniciales del código para mostrar que su organización se basa explícitamente en modelos europeos, en especial en la tradición literaria de los manuales de mitografía que gozaba de gran éxito en Europa a principios de la Edad Moderna. La operación sahumantina es pensada dentro de un contexto intelectual y visual en el que se habían establecido intentos de comparación entre la escritura pictográfica mesoamericana y los jeroglíficos egipcios. En esta perspectiva, Boroffka intenta situar la obra del franciscano en la línea de la *philosophia perennis*, la corriente filosófica moderna que buscaba el supuesto origen cristiano de todos los conocimientos y religiones, lo que permitiría concebir la obra sahumantina en una interpretación de la religión nahua prehispánica como una *praeparatio evangelica*. De hecho, las imágenes del código mostrarían en varias ocasiones la apreciación de rituales nahuas como prefiguración pagana de las prácticas y verdades cristianas. Esta original y prometedora lectura de la obra sahumantina desplaza el énfasis de las estrategias explícitas

de Sahagún para erradicar la idolatría hacia un intento más matizado de contextualizar las prácticas indígenas en una *philosophia perennis*, pero con el objetivo de defender y reafirmar la acción franciscana.

En el siguiente texto, “*Qeros and the Conservation of Indigeneity in the Spanish Colonial Andes*”, Christine Beaulé analiza la continuidad del uso ritual de estas vasijas ceremoniales andinas en la época virreinal a pesar de las prohibiciones coloniales. Esto demuestra la persistencia del consumo ceremonial de chicha, la importancia social del brindis y la entrega recíproca de dones para el mantenimiento de las relaciones entre y dentro de las comunidades. El cambio en las formas, materiales y decoraciones de estos instrumentos rituales durante la etapa colonial ofrece una novedosa posibilidad de observar las formas de resistencia de las poblaciones indígenas, pero también la capacidad de reflexionar sobre los tumultuosos cambios sociales, económicos, demográficos y políticos en el tiempo de la Colonia.

Esta sección culmina con el artículo de A. José Farrujia de la Rosa, “*Indigenous Knowledge in the Canary Islands? A Case Study at the Margins of Europe and Africa*”, que se aleja del continente americano y se centra en la problemática posibilidad de reconstruir un conocimiento indígena a partir de un contexto histórico-político que reconoce el etnocidio de las poblaciones locales al mismo tiempo que proliferó una gran cantidad de descripciones históricas que reproducían una imagen deshumanizada de ellas. La propuesta nos conduce a una reevaluación que no sólo considere el material cultural de las excavaciones arqueológicas, sino que también identifique las huellas de la historia oral canaria, que pueden recuperarse en la lectura cuidadosa de, por ejemplo, algunas endechas recopiladas a finales del siglo XVI por el italiano Leonardo Torriani.

La última sección del libro habla de las percepciones de los misioneros, producidas por las íntimas relaciones con las poblaciones locales que vivían bajo la jurisdicción de parroquias, misiones, escuelas o reducciones. En estos contextos se desarrollaron vínculos que favorecieron la circulación del conocimiento. Los misioneros aprendieron las lenguas originarias y se convirtieron en intérpretes de las costumbres y creencias indígenas, mientras que sus informantes nativos jugaron un papel fundamental en la construcción de este conocimiento.

Corinna Gramatke, en “*Materialidad y traspaso de saberes. Fuentes y empirismo en el ‘Paraguay natural ilustrado’ de José Sánchez Labrador (1717-1798)*”, indaga sobre el trabajo de un misionero jesuita que se relacionó durante dos décadas con diferentes grupos indígenas y escribió una

vasta obra sobre la naturaleza paraguaya. Este trabajo naturalista surge como una reacción ante la mirada censataria de filósofos ilustrados que postulaban una teoría en torno a la inferioridad de la naturaleza y los habitantes de las Américas. Con este fin se desarrolló una compleja red de saberes que se basó en la reciprocidad que implicaba la creación de la ciencia dentro del contexto colonial. Esta red era el resultado de la virtuosa interacción entre el conocimiento indígena y el europeo, obtenido por medio de contactos con poblaciones indígenas, experimentos personales y observación directa. Se trata, por ende, de un conocimiento que, aunque no llegó en un estado de inocencia política, logró construir un puente entre dos mundos.

La segunda contribución de esta sección es “Concesiones, transformaciones y rechazos del conocimiento indígena en los sermones de Fernando de Avendaño (Perú, siglo XVII)”, en la que Álvaro Ezcurra Rivero analiza las huellas de conocimiento indígena sobre la creación del hombre y el universo en los sermones de este sacerdote criollo, y explora la forma ambivalente en la que se utilizaron, pues se consideraron saberes idolátricos que debían ser refutados, pero también se asimilaron como formas de conocimiento o intuiciones del verdadero Dios. Se trata de un interesante caso de una mirada fluctuante hacia el conocimiento indígena que se ve obligada a establecer un diálogo sofisticado con una visión ajena del cosmos para establecer una estrategia eficaz de acercamiento al mundo cristiano.

El último texto del volumen se adentra en un tema central de los estudios novohispanos. Susanne Spieker, en “Knowledge about Children, Education, and Upbringing in Bernardino de Sahagún’s Florentine Codex”, revisa esta obra como una fuente transcultural que, al combinar elementos europeos e indígenas, proporciona una elaborada concepción teórica respecto al problema de la educación. La operación de investigación y replanteamiento que Sahagún produjo en torno a las formas y modos de la educación indígena es una acción decisiva no sólo para los fines de la evangelización, sino también para la construcción de la sociedad novohispana. El fraile asumió este reto sobre la base de la estructura articulada de la educación prehispánica, que flanqueaba formas familiares y altamente formales e institucionalizadas, y partió de un núcleo de concepciones europeas que actuaba vigorosamente en el fondo. Con la ayuda de los informantes, como en el conocido caso de los *huehuetlatolli*, la investigación condujo a un diálogo con los criterios de la educación indígena, cuyo significado fue repensado con conceptos cristianos. Evidentemente, fue un atormentado trabajo de negociación que, si bien intentó establecer un diálogo con las formas

y concepciones educativas que mitigaran el sentido de disolución percibido por los indígenas, también produjo la ruptura de ciertos equilibrios prehispánicos, como en el caso de la educación familiar que sufrió una institucionalización cada vez mayor. Cabe destacar que las normas prehispánicas tuvieron que repensarse en un marco teórico cristiano y moralizante que dio lugar a un estrecho y delicado diálogo que también transformó las prácticas, los ideales y las expectativas europeas.

En conclusión, el lector se encontrará ante un volumen rico en materiales valiosos y estudios de caso elegidos con agudeza crítica. Este trabajo colectivo ofrece un repertorio equilibrado y vivo de puntos de vista sobre la noción de conocimiento indígena, explorada por los autores con gran libertad en el plano teórico-metodológico. Con la evidente puesta en común de algunos criterios ágiles establecidos en la introducción, los autores proponen ángulos específicos y presentan al lector un producto que exhibe las múltiples posibilidades de investigación que este tema abre, una vez aceptada la necesidad de reconsiderar el papel de los saberes indígenas en la construcción del conocimiento en el curso de la Edad Moderna. Se trata de una obra relevante para los lectores de nuestra revista, no sólo por el interés específico de algunas de sus contribuciones, sino también por la fuerza de su enfoque polifónico.