

HISTORIAS NATURALES Y COLONIALISMO: GONZALO FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y JOSÉ DE ACOSTA

ALEXANDRE COELLO DE LA ROSA

Universitat Pompeu Fabra

1. INTRODUCCIÓN

AL “DES-CUBRIR” LA EXISTENCIA DEL NUEVO MUNDO, los primeros cronistas e historiadores descubrieron los límites de su propio conocimiento histórico y geográfico. Una serie de principios compartidos, basados en las ideas ptolemaicas sobre la centralidad del universo (c. 90-168 d. C.), fueron muy pronto sustituidos por la autoridad del testigo ocular. Pero este “des-cubrimiento” puso también en cuestión la primera ruptura de los principios antropológicos, temporales y geográficos del Viejo Mundo: una naturaleza nueva y salvaje, nuevos bárbaros y nuevas fronteras.¹ Por esta razón, al “des-cubrir” tanta variedad fue necesario definir y clasificar de manera jerárquica a los “indios” salvajes del Nuevo Mundo de acuerdo con criterios morales que justificaran su evangelización.

En un sugestivo trabajo, Michael Ryan sostiene que la asimilación de ambientes exóticos y nuevas categorías humanas produjo su domesticación e hizo que su existencia fuese menos perturbadora, quizás incluso providencial, para la misión española en América.² Numerosos especialistas interesados en la “invención” histórica y geográfica del *Novus Orbis* —por utilizar la famosa frase de Edmundo O’Gorman—³ han insistido a menudo en el encuentro con otras sociedades humanas y los lenguajes etnológicos que produjo (Hanke, Elliot, Pagden, Rubiés).⁴ Estos encuentros humanos dieron lugar, según Nicholas Thomas, a las primeras reflexiones de la antropología moderna. La magnitud de las diferencias morales provocó una auténtica conmoción en el saber tradicional. Los textos fundamentales del cristianismo se

¹ Para el humanista Pedro Mártir de Anglería, “des-cubrir” significaba simplemente mostrar lo que antes estaba oculto. Por esta razón, Cristóbal Colón “se gloria de haber dado al género humano esta tierra, pues estando oculta la ha descubierto con su industria y su trabajo” (Pedro MÁRTIR DE ANGLERÍA, *Cartas sobre el Nuevo Mundo*, p.55).

² Michael T. RYAN, “Assimilating New Worlds...”, p.523.

³ Más recientemente, véase el estimulante trabajo de José RABASA, *Inventing A-m-e-r-i-c-a*.

⁴ Hanke llevó a cabo un trabajo pionero al considerar a Las Casas el primer antropólogo (Lewis HANKE, *The First Social Experiments*, p.61-89). En la misma línea pueden consultarse los trabajos de Anthony PAGDEN, *La caída del hombre natural...*, y “Ius et Factum”: Text and Experience in the Writings of Bartolomé de Las Casas”.

mostraban insuficientes para resolver los enigmas de la naturaleza (humana) de los indios y su lugar en el universo divino.⁵

El presente ensayo tiene un objetivo diferente. Consiste en analizar el dualismo entre naturaleza y cultura, dos conceptos fundamentales que han caracterizado la obra de Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés (Madrid, 1478-Santo Domingo, 1557) y José de Acosta (Medina del Campo, 1540-1600). En primer lugar vamos a centrarnos en la figura de Gonzalo Fernández de Oviedo, primer cronista real de las Indias y hombre del Renacimiento, cuyas imágenes del Nuevo Mundo tuvieron poco que ver con las generalidades que Cristóbal Colón (1451-1506) y otros viajeros habían escrito en sus primeros diarios. En efecto, mientras que Oviedo definía la naturaleza americana en términos esencialistas, como una fuerza interna, positiva, las costumbres “repulsivas” y “diabólicas” de los amerindios fueron rechazadas y severamente reprimidas. A diferencia de otros historiadores, más interesados en la figura de Oviedo como naturalista o geógrafo, el presente estudio tratará de demostrar que esta lógica binaria, claramente ideológica, tenía como objetivo fundamental el ocultamiento de las contradicciones del expansionismo colonial español.⁶ Estas contradicciones, que iban desde el extraordinario descenso de la población nativa en el Caribe hasta los conflictos políticos y económicos entre las diversas facciones de conquistadores, convirtieron el “paraíso caribeño” en una *tabula rasa* para la inscripción de la historia europea y llevaron a la Corona a ejercer un mayor control de sus posesiones en el Nuevo Mundo.

En segundo lugar me centraré en el trabajo del jesuita José de Acosta, quien llevó a cabo una novedosa categorización y sistematización del Nuevo Mundo en un orden natural –creado por Dios– y moral –perteneciente a la cultura humana–. A diferencia de Oviedo, cuyo humanismo renacentista le condujo a describir in extenso todos los aspectos de la vida natural, Acosta –a quien el padre B. J. Feijoo y Montero llamó el “Plinio del Nuevo Mundo”–⁷ desarrolló una historia definida por una ortodoxia contrarreformista en la cual el mundo natural –plantas, climas, minerales– y el mundo moral –las acciones humanas– eran considerados parte de un plan divino. Ya no tenía sentido narrar de forma episódica las acciones de los conquistadores como si fueran héroes de la Antigüedad grecolatina. Tampoco lo tenía representar lo nuevo o lo desconocido en su dimensión cultural más sublimadora. Efectivamente, mientras que la naturaleza del Nuevo Mundo había producido poderosas sensaciones en la mirada curiosa de Oviedo, Acosta no pensó el Nuevo Mundo en términos de paraíso o de maravilla, sino como una sucesión jerárquica de lo natural y lo simple a lo complejo, de los animales a los hombres, analizando diversos proyectos civiles y morales y, sobre todo, estableciendo las bases de un nuevo orden colonial español.

⁵ Nicholas THOMAS, *Colonialism's Culture...*; Anthony PAGDEN, *La caída del hombre natural...*

⁶ CARRILLO CASTILLO, Jesús. *Naturaleza e Imperio. La representación del mundo natural en la Historia General y Natural de las Indias de Gonzalo Fernández De Oviedo y Valdés*. Madrid: Doce Calles-Fundación Carolina, 2004.

⁷ Bartolomé J. FEIJOO Y MONTERO, *Teatro Crítico Universal*, p.187

2. NATURALEZA Y MIRADA IMPERIAL EN GONZALO FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS

Son las cosas del mundo y de la Natura tan grandes e de tanto valor e soberana investigación para los despiertos ingenios, que ningún buen entendimiento las puede oír ni considerar sin grande gozo e delectación del espíritu intelectual.

GONZALO FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS,
Historia General y Natural de las Indias (lib. 6, cap. XXIX, p.186)

Uno de los problemas centrales durante el descubrimiento y conquista del Nuevo Mundo fue la descripción y clasificación de las especies naturales. Desde los primeros informes de Cristóbal Colón, pasando por los relatos de Amerigo Vespucci (1451-1512) y Pedro Mártir de Anglería (1457-1526), hasta las historias naturales del primer cronista real de las Indias, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, la naturaleza americana ha despertado la curiosidad de los relatores por su maravillosa variedad y novedad. A diferencia de la Antigüedad, las observaciones concretas de la flora y la fauna se convierten en objeto de estudio y comprensión, rompiendo los moldes conceptuales y de entendimiento preexistentes sobre la base de un conocimiento empírico e inductivo.

Oviedo personifica el prototipo de cronista autodidacta de las Indias. Escribiendo en medio de la confusión y el desconocimiento, la intención de estos cronistas –o reporteros– era justificar las acciones de conquista y dar sentido. Lo verdaderamente significativo era la dimensión subjetiva del fenómeno: ellos quitaban y daban razón, convirtiéndose en unos árbitros de reconocida autoridad. El informe legal, o relación, tenía este objetivo fundamental. Pero las actividades políticas no fueron el epicentro de los primeros textos ovetenses. Mientras que la mayor parte de las cartas, los diarios o las relaciones hacían referencia a las aventuras y desventuras de capitanes, secretarios y oficiales reales, incluyendo las batallas y los nombres de los pueblos donde tuvieron lugar, Oviedo estaba interesado en entender la radical incommensurabilidad de la obra divina –un “mare magno e oculto” (Proemio al Libro IX)– y hacerla entender a sus lectores españoles e italianos.⁸ Conocedor del impacto que el *Sumario* (1526) –considerado la primera historia natural del Nuevo Mundo y la primera etnografía de América Central– había tenido entre los nobles patricios venecianos, Oviedo llevó a cabo un proyecto editorial mucho más ambicioso que el anterior: la *Historia General y Natural de Indias, Islas y Tierra Firme del Mar Océano* (1535, 1547 y 1557), combinado con otros sólidos proyectos genealógicos, de traducción y tratados sobre heráldica y la vida cortesana de comienzos del quinientos, hasta su muerte en 1557.

La *Historia*, que integra los ochenta y seis capítulos contenidos en el *Sumario*, además de la historia española hasta la fecha y las rutas de navegación de La Espa-

⁸ Stephanie MERRIM, “‘Un Mare Magno e Oculto’...”.

ñola, San Juan de Puerto Rico, Cuba, Tierra Firme y Jamaica, buscaba un lugar en el contexto literario del Renacimiento para lo que había sido designado en la primera edición de la *Geografía* (1513) de Ptolomeo como *terra incognita*. Sin duda alguna, las primeras imágenes –enigmáticas, diferentes, visualmente atractivas y exuberantes– de la naturaleza del Nuevo Mundo que Oviedo envió a sus amigos y patronos italianos –Giovanni Battista Ramusio (1485-1557), secretario de la Ilustrísima Señoría de Venecia, el ilustre médico y poeta didáctico Girolamo Fracastoro (1483-1553), Andrea Navagero (1483-1529) y su amigo el cardenal Pietro Bembo (1470-1547), entre otros– no sólo desafiaban los límites de la historia clásica, sino que situaban su espíritu humanista al servicio de una ideología expansionista del imperio colonial español.

Fig. 1. “Firma de Gonzalo Fernández de Oviedo”. “Montserrat Manuscript” de la *Historia General de Oviedo* (HM177). Libro VI, Capítulo VIII sobre “Depósitos” o “Misceláneas”. Cortesía de la Real Academia de la Historia (Madrid).

La figura de Oviedo como “Néstor de los cronistas”⁹ puede interpretarse desde varias perspectivas. Algunos historiadores lo han situado junto a Juan Ginés de Sepúlveda, contrario a las tesis proindígenas del dominico Bartolomé de Las Casas (Pagden; Brading).¹⁰ Otros historiadores han destacado tanto su contribución a la historia natural (Álvarez López, Avalle-Arce, Merrim, Méndez,

Álvarez)¹¹ como su mesianismo y su nacionalismo histórico (O’Gorman, Arrom, Hernández Sánchez-Barba),¹² así como la preeminencia del nivel persuasivo y edificante en su discurso histórico que enlaza con la tradición didáctica española, centrada en los ideales de comportamiento (Bolaños, Salas, Avalle-Arce).¹³ Sin embargo, salvo algunas excepciones, la mayoría de los trabajos han reproducido su antilascasismo permanente, sin tener en cuenta la relación entre las representacio-

⁹ Eugenio Asensio, citado en Juan Bautista AVALLE-ARCE, “Fernández de Oviedo, clásico a publicar”, p.233.

¹⁰ Sepúlveda había alabado la autoridad de Oviedo en su *Apología pro libro de iustis belli causis sive Democrates alter* (1550-1551) contra la opinión de Las Casas (Juan Ginés de SEPÚLVEDA y Bartolomé de LAS CASAS, *Apología*), y de nuevo, en la primera historia de las Indias escrita en latín (Juan Ginés de SEPÚLVEDA, *De Rebus Hispanorum Gestis ad Novum Orbem Mexicumque*, p.169-494).

¹¹ Para Merrim, el conocimiento más importante y el principio organizativo de toda la *Historia* de Oviedo era la geografía (Stephanie MERRIM, “Un Mare Magno e Oculto...”, p.108). Al respecto, véanse también los trabajos de Juan Bautista AVALLE-ARCE (*Sumario de la natural historia de las Indias*, p.12) y Ángel Luis MÉNDEZ, “Estudio y análisis del discurso narrativo...”, p.10 y 579).

¹² De acuerdo con las tesis de Edmundo O’GORMAN (*Cuatro historiadores de Indias...*, p.66-67), la historiadora Josefina Zoraida VÁZQUEZ VERA (*El indio americano y su circunstancia...*, p.8 y 104) enfatizó igualmente el imperia-

¹³ Álvaro Félix BOLANOS, “El líder ideal en el libro de caballerías...”; y, del mismo autor, “La crónica de Indias...”, p.16-33; Alberto M. SALAS, “Fernández de Oviedo, crítico de la conquista...”, p.150-160. El crítico literario Avalle-Arce ha estudiado la figura de Oviedo desde una triple perspectiva: como novelista, cronista y moralista (Juan Bautista AVALLE-ARCE, “El novelista Gonzalo Fernández de Oviedo...”).

nes políticas, artísticas y naturalistas existentes en su *Historia*.¹⁴ Sin argumentar que los juicios de los primeros cronistas e historiadores de las Indias estuvieran determinados por sus intereses particulares y subjetivos, considero que las descripciones de la naturaleza americana que hizo Oviedo —en concreto, las descripciones de los primeros quince libros correspondientes a la primera edición de 1535, volúmenes 117 y 118 de la edición moderna de Juan Pérez de Tudela Bueso— no pueden ser analizadas de manera aislada ni desprovistas de su alto contenido ideológico.¹⁵

Para examinar la producción histórica de determinadas categorías conceptuales sobre la naturaleza del Nuevo Mundo y de sus habitantes, es necesario analizar el modo en que los discursos coloniales fueron elaborados en un contexto histórico específico.¹⁶ Dichas categorías operaban en dos discursos, a saber: un discurso naturalista, basado en una descripción de lo exótico y lo maravilloso, y un discurso histórico-moral, basado en las empresas de los españoles en América no solo como hazaña épica, sino también como fracaso.¹⁷ Asumiendo que el concepto de “maravilla” se sitúa en un amplio campo semántico que abarca desde los milagros y portentos hasta los más variados monstruos, prodigios medievales y curiosidades, mi interés en el primer discurso es demostrar su filiación ideológica al describir la incommensurabilidad del paisaje americano.¹⁸

Oviedo a menudo parecía incapaz de comunicar a sus lectores nada más que una idea de sorpresa y asombro. El lector no podía sino sentirse abrumado con —y cautivado por— las vigorosas escenas de una naturaleza rica en abundancia y plenitud que lo situaba constantemente en el Paraíso Terrenal. Expuestas así ante sus ojos, las maravillas del Nuevo Mundo definen el entendimiento humano, pero también desafían su capacidad para percibir la realidad. En efecto, la fascinación del cronista ante la majestad y armonía de la obra de Dios se corresponde con la insuficiencia del lenguaje para expresar tanta maravilla. Los capítulos en la *Historia* dedicados a las piñas o *ananás*, *yayamas*, *yayaguas* o *boniamas* (lib. 7, cap. XIV) y los higos de tuna (lib. 8, cap. XXV) son bien conocidos. Pero todavía más importante para los defensores del Imperio español era la posibilidad de que todas aquellas maravillas, después de haber sido delimitadas, nombradas y correctamente definidas, estuvieran bajo el gobierno de un único soberano universal y cristiano.¹⁹

¹⁴ Al respecto, véanse los trabajos de Jesús CARRILLO CASTILLO (“Cultura cortesana e imperio...”; “Taming the Visible...” y *Naturaleza e Imperio*...) y Alexandre COELLO DE LA ROSA (“Rethinking the New World’s Nature...”; “¿Indios buenos?”, “¿Indios malos?”, “¿Buenos cristianos?”...”; y *De la Naturaleza y el Nuevo Mundo*...).

¹⁵ Mis análisis sobre la obra americana de Oviedo están influenciados por los trabajos del historiador, antropólogo, lingüista y psicoanalista francés Michel DE CERTEAU, especialmente *The Writing of History y Heterologies: Discourse on the Other*, p.32.

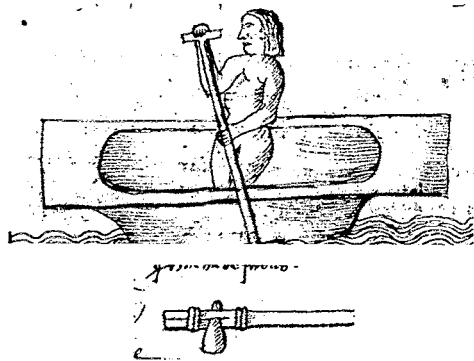
¹⁶ Mi entendimiento de los conceptos de “discurso” y “formación discursiva” se inspira en el análisis seminal de Michel FOUCAULT, *The History of Sexuality*, p.100-101.

¹⁷ Para un análisis del discurso histórico de Oviedo como escritura de la hazaña, véase el trabajo de Leonidas EMILFORK, “La doble escritura...”, p.21-38.

¹⁸ Gonzalo FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS, *Historia General y Natural de las Indias*, t. 117, lib. I, p.8, citado en Antonello GERBI, *La naturaleza de las Indias nuevas*..., p.312.

¹⁹ FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Sumario de la natural historia de las Indias*, cap. X, p.82; e *Historia General*..., t. 117, lib. I, p.9.

En las primeras décadas del siglo XVI, las costas del Caribe y las tierras adyacentes se convirtieron en el centro de las operaciones de conquista y exploración. Pero también eran el núcleo de la transformación económica mercantilista que se expandía en ambas direcciones a lo largo de los mares del Norte y del Sur. En el Viejo Mundo no solo se pedía información sobre las novedades americanas, sino también azúcar, tabaco, cacao y demás productos comerciales. Y ello requería una extraordinaria mano de obra. En este orden de cosas, el discurso empírico-naturalista de Oviedo encubrió la masiva esclavización y aniquilación de millares de indios llevadas a cabo por Pánfilo de Narváez, Vasco Porcallo de Figueroa, Diego Velázquez de Cuéllar y muchos otros conquistadores en las islas del Caribe (Lucayas, La Española, Cuba) entre 1502 y 1514. En 1535, justo cuando la primera edición de la *Historia* de Oviedo vio la luz en Sevilla, pocos indios sobrevivían en el Caribe. En cuarenta años habían sido diezmados a causa de epidemias bien conocidas por su poder destructivo, como la viruela, el sarampión, la gripe, las búas, bubas o sífilis, así como de los sangrientos conflictos armados librados por grupos de conquistadores en busca de la supremacía política y económica.



Figs. 2 y 3. "Hombre en canoa" y "Hacha". "Manuscrito Montserrat" de la *Historia General de Oviedo* (HM177). Cortesía de la Real Academia de la Historia (Madrid).

El descubrimiento del Nuevo Mundo fue esencial para el desarrollo de las nuevas concepciones sobre filosofía natural. Sin embargo, la fetichización de la naturaleza como un elemento positivo en la obra de Oviedo resultó de vital importancia para encubrir la realidad de la conquista, allanando el camino para la consolidación de una sociedad colonial jerarquizada en aquellos lugares donde las poblaciones nativas semisedentarias estaban virtualmente desapareciendo. Es cierto que el emperador tomó medidas para evitar que se abusara de los indígenas, pero la conquista y explotación de las Indias era una empresa privada en la que el monarca era juez y parte. Por esta razón, la fascinación por la exuberancia y la maravilla del Nuevo Mundo no puede considerarse únicamente un sentimiento de asombro frente a lo que no podía ser entendido, como ha sugerido Greenblat,²⁰ sino por todo aquello que debía ocultarse o, en gran medida, minimizarse.²¹

A mediados del siglo XVI los nativos que habitaban en aquellas tierras remotas no eran monstruos, como había descrito Plinio en su *Historia Natural*. Eran la piedra angular sobre la que se estaba edificando el sistema capitalista emergente. En términos de necesidad política, Fernando V el Católico, junto con su fiel consejero, el

²⁰ Stephen J. GREENBLAT, *Marvelous Possessions...*, p.21-22.

²¹ Alexandre COELLO, *De la Naturaleza y el Nuevo Mundo...*, p.111.

obispo Juan Rodríguez de Fonseca, estaban poco dispuestos a atajar la explotación de los indios o a alienarlos de las actividades comerciales de los españoles.²² Paralelamente, una nueva historia impuso su universalidad sobre los indios paganos e idólatras como consecuencia de los obvios designios de la providencia.²³ Nada podía detener el avance inexorable del cristianismo. Huracanes y tormentas, símbolos del poder del demonio en el Nuevo Mundo, estaban condenados a desaparecer.²⁴ La Iglesia garantizaba no solo la justificación civil y moral de las actividades españolas en el Nuevo Mundo, sino también que dichas acciones acabarían por restaurar el pacto entre el Creador y la humanidad.

La fascinación europea por la naturaleza americana y las demandas de nuevos productos comerciales deben integrarse, pues, en una dimensión sociopolítica que tiene que ver con un imperio colonial en expansión sobre el cual se situaban las colonias españolas y portuguesas. Mientras que la desnudez de los amerindios inspiró una visión edénica en la imaginación de Colón, el discurso empírico--naturalista de Oviedo le dio la vuelta por completo al definirlos como idólatras, lascivos, propensos a la violencia y carentes de historia. Sin embargo, al analizar su obra es fácil percibir que sus impulsos aristocráticos e imperialistas no están desprovistos de múltiples contradicciones. No solamente los indios habían protagonizado acciones terribles, sino también los españoles.

En efecto, en el segundo discurso ovetense, algunas desviaciones –idolatría, canibalismo, sodomía, etcétera– fueron identificadas no solamente a través del comportamiento amoral de los “malos indios” (lib. 5, caps. IV-IX), sino también en el del mal proceder de los “ambiciosos, crueles y violentos españoles”. Álvaro Félix Bolaños, refiriéndose al carácter didáctico-moralista de Oviedo, sostiene que su discurso histórico contiene un nivel persuasivo propio de la retórica clásica y típico del discurso histórico humanista.²⁵ A mediados de la década de 1540, un Oviedo erasmista adoptó un tono mucho más crítico que le llevó a abandonar definitivamente las descripciones de la naturaleza para centrarse en historias de violencia, crueldades, traiciones y muerte.

Sin ir más lejos, el capítulo XXXIV del libro 29, acabado alrededor de 1548 y pensado para ser el núcleo de la segunda parte, resume de manera concluyente su preocupación por el desgobierno del Nuevo Mundo.²⁶ Su objetivo es doble. Por un lado, el cronista hizo especial hincapié en la deficiente organización institucional. Por otro, en lugar de limitar el acceso exclusivamente a los castellanos, de acuerdo con la voluntad de la reina Isabel, otros grupos periféricos, como los vascos, catala-

²² Enrique OTTE (“Mercaderes vascos en Tierra Firme...”, p.81-89) ha estudiado las actividades de los mercaderes vascos con intereses en el Caribe.

²³ G. FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Historia General...*, t. 117, lib. 2, cap. III, p.22.

²⁴ *Ibid.*, t. 117, lib. 6, cap. III, p.147.

²⁵ Álvaro Félix BOLAÑOS, “La crónica de Indias de Fernández de Oviedo...”, p.23.

²⁶ En 1548, otros historiadores siguieron el mismo camino. Por ejemplo, el cronista Pedro de Medina (1493-1567) no situaba ya las Hespérides en las Indias, sino mucho más cerca: en las Islas Canarias (Pedro de MEDINA, *Libro de grandezas...*, p.68).

nes, gallegos y portugueses, tenían acceso a las Indias, alterando de este modo la homogeneidad de los planes iniciales.²⁷

En la mayor parte de las Indias, la Corona tenía poco o ningún control efectivo sobre sus súbditos. Sin ningún tipo de normativa legal capaz de regular sus acciones, los conquistadores trataban de satisfacer sus aspiraciones personales. Uno de ellos, el gobernador de Panamá, Pedrarias Dávila, era el responsable, a juicio de Fernández de Oviedo, de haber sumido el Nuevo Mundo en el caos. Dejando al margen una tendencia claramente moralista, la intención del historiador y cronista de Su Majestad imperial no era la de denunciar la complicidad de la Corona. Muy al contrario. Al solicitar de nuevo la gobernación de Cartagena de Indias en abril de 1546, Oviedo estaba sugiriendo la posibilidad de adoptar un modelo aristocrático de asentamiento colonial que había diseñado ya en 1520. Dicho modelo pretendía monopolizar la violencia física y construir un espacio social presidido por la monarquía.²⁸

Una de las funciones del monarca universal, según el pensamiento de Erasmo, era la de preservar la paz y la seguridad de toda la cristiandad.²⁹ Carlos V tenía enemigos reconocidos y, por esta razón, la crítica moral contra los españoles no podía llevarse hasta los extremos. En este sentido, el celo patriótico de Oviedo reprodujo paradójicamente los ataques de Las Casas contra “los tyranos alemanes que an estado y están en los reynos de Veneçuela”,³⁰ extendiendo el abanico de culpables de otras naciones, “pues griegos e levantiscos e de otras nasciones son incontables”.³¹

En efecto, no pocos griegos operaban en las Indias como marineros en la década de 1540. Sicilianos, milaneses, alemanes y flamencos no eran en absoluto desconocidos, sobre todo después de la coronación de Carlos V como emperador del Sacro Imperio Romano en 1519. España era vista y descrita como parte de un imperio heterogéneo, y, consecuentemente, todos sus súbditos fueron autorizados a ir al Nue-

²⁷ Malhumorado, de manera casi quisquillosa, Oviedo señalaba: “¿Qué queréis que se esperase de tantas diferencias e gentes e nasciones mezcladas e de extrañas condiciones como a estas Indias han venido e por ellas andan?” (G. FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Historia General...*, t. 119, lib. 29, cap. XXXIV, p.355). Sin embargo, otros cronistas, como Pedro de Medina, hablaban de los españoles y de sus gestas al referirse al descubrimiento de muchas islas y pueblos de diferentes naciones en el Nuevo Mundo (Pedro de NEDINO, *Libro de grandezas...*, p.44).

²⁸ Stephanie MERRIM, “Un Mare Magno e Oculto...”, p.113-114. En 1546, el conquistador vasco Pascual de Andagoya presentó una relación a Carlos V sobre sus actividades como gobernador en el Río de San Juan (actual Colombia). Utilizando la misma estrategia argumentativa que Oviedo, Andagoya acusó a su némesis, Sebastián de Benalcázar, de crueldad y mal gobierno, enarbolando un modelo alternativo de colonización que sintonizaba con la política de desprestigio de la encomienda y con la represión de los encomenderos rebeldes del Perú (Álvaro Félix BOLAÑOS, “Indígenas, fracasos y frontera cultural...”, p.299-317).

²⁹ ERASMO DE ROTTERDAM, *Enchiridion...*, p.249-257. En el *Querela Pacis* de 1517 (traducido al castellano en 1520 por el canónigo e inquisidor sevillano Diego López de Cortegana), Erasmo argumentaba que casi todas las causas de la guerra nacían de pretextos que nada tenían que ver con el bien del pueblo.

³⁰ En 1528, bajo la presión de los banqueros alemanes (Welser, Függer), Carlos V otorgó a los mercaderes alemanes Henri Ehinger y Jérôme Saylor una licencia especial —“asiento”— para comerciar en las Indias occidentales, pero no para establecerse en ellas. Los efectos de dicha intervención, según la opinión de Las Casas, fueron terribles (Bartolomé de LAS CASAS, *Memorial al Emperador*, p.154).

³¹ G. FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Historia General...*, t. 119, lib. 29, cap. XXXIV, p.355. Véanse también sus *Quinquagenas*, I, p.167.

vo Mundo en 1525, aunque muchos de ellos no formaran parte de la comunidad castellanohablante. Pero lo más preocupante era el carácter indisciplinado y cruel que, según Oviedo, caracterizaba a estos aventureros extranjeros.³²

Desde un punto de vista histórico, esta actitud xenófoba tenía mucho que ver con la crisis de la ciudad de Santo Domingo como punto de convergencia de las Indias occidentales. Los indios habían sido exterminados. La industria minera había decaído y alrededor de 1548 el número de vecinos ascendía escasamente a seiscientos.³³ En su lugar, indios infieles, negros alzados, “ladrones y malos administradores” ocasionaron un sinfín de revueltas que endurecieron el carácter nacionalista de Oviedo.³⁴ Sin embargo, su odio contra la crueldad, arrogancia e incompetencia militar de Hernando de Soto no convirtió a los amerindios en “indios buenos”. Tampoco el cronista los absolvió de sus pecados mortales. Tras desviar la culpa de los indios a los españoles, su discurso narrativo volvió nuevamente a la categorización inicial de pueblos “bárbaros” e “incivilizados”. La noble y pacífica imagen que Oviedo había construido momentáneamente, en contraste con la violencia irracional de Soto, era parte de una estrategia escritural que consistía en juzgar las malas acciones de sus compatriotas. Aparentemente, aquellos indios que vivían en las islas del Caribe parecían estar dotados de una naturaleza primigenia similar a la de los europeos, aunque él nunca estuvo convencido de ello.³⁵

Para Oviedo, los indios continuaban siendo holgazanes, viles y carentes de razón. Por este motivo, al moderar las diatribas contra los crueles métodos de Soto, la narrativa parecía volver a su punto de partida. Los indios, no los españoles, eran los únicos responsables de su ruina moral. El cambio discursivo que va del más exuberante placer que le producía la naturaleza americana al remordimiento más absoluto no le hizo caer en una interpretación subversiva del orden cristiano. Dado que Oviedo siempre insistió en su profundo desprecio contra aquellos “brutos” carentes de toda cultura, sus críticas no le hicieron perder el hilo conductor de su monumental *Historia*. Al mantenerse congruente con el punto de vista inicial, Oviedo alcanzaba de nuevo un alto grado de coherencia como cronista imperial.

3. JOSÉ DE ACOSTA Y LA UNIDAD DEL GÉNERO HUMANO

Realmente tienen las obras de la Divina arte un no sé qué de gracia y primor como escondido y secreto, con que miradas una y otra y muchas veces, causan siempre un nuevo gusto. Al revés de las obras humanas, que aunque estén fabricadas con mucho artificio, en haciendo costumbre de mirarse, no se tienen en nada, y aun quasi causan enfado. [...] Mas la mar, si la miráis o ponéis los ojos en un peñasco alto, que sale acullá con extrañeza, o el campo cuando está vestido de su natural verdura y flores, o el raudal de un río que corre furioso, y está sin cesar batiendo las peñas, y

³² James LOCKHART, *Spanish Peru...*, p.114-134.

³³ G. FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Historia General...*, t. 117, lib. 6, cap. XXVI, p.182.

³⁴ Antonello GERBI, *La naturaleza de las Indias nuevas...*, p.389-392.

³⁵ G. FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Historia General...*, t. 119, lib. 29, cap. XXXIV, p.355.

como bramando en su combate y, finalmente, cualesquiera obras de naturaleza, por más veces que se miren, siempre causan nueva recreación y jamás enfada su vista, que parece sin duda que *son como un convite copioso y magnífico de la Divina Sabiduría que allí de callada sin cansar jamás, apacienta y deleita nuestra consideración.*

JOSÉ DE ACOSTA, *Historia natural y moral de las Indias*
(lib. I, cap. 3, p.70-71; la cursiva es mía)

Nacido en 1540 en la ciudad castellana de Medina del Campo, el padre José de Acosta cursó estudios filosóficos y teológicos en Alcalá de Henares entre 1559 y 1567. Durante esos años adquirió una vasta cultura que abarcaba todas las ramas del saber del Renacimiento, lo mismo en el campo de la teología que de las Sagradas Escrituras, los Padres de la Iglesia y los concilios, el derecho canónico, las ciencias profanas, el derecho civil, las ciencias naturales y la historia. En 1571, cuando contaba 31 años de edad, se embarcó para las Indias, llegando al Perú el 28 de abril de 1572. Siendo provincial de los jesuitas en el Perú (1576-1581), Acosta realizó al menos tres largos viajes por tierras andinas, lo que le dio la oportunidad de observar *in situ* la naturaleza de los “indios” y sus costumbres con la empatía del humanista y del etnógrafo.³⁶ Sus observaciones se beneficiaron de la experiencia de reputados consejeros y funcionarios del virrey Francisco de Toledo, quienes habían compilado información estadística sobre los recursos materiales y humanos de los Andes, siguiendo las órdenes del primer presidente del Consejo de Indias, Juan de Ovando (1573).³⁷ Uno de ellos fue el jurista Juan Polo de Ondegardo, cuya pionera investigación sobre la historia de los incas representó una ayuda extraordinaria para organizar la *mita* y el sistema tributario impuesto por el virrey Toledo, así como para el futuro trabajo intelectual de Acosta.³⁸

Cansado de los continuos enfrentamientos con los poderes políticos coloniales, Acosta solicitó volver a España. A principios de julio de 1586 llegó a Nueva España. Allí coincidió con su hermano Bernardino, también jesuita, rector del Colegio de Oaxaca, dedicando sus energías a predicar y a recoger información sobre las antigüedades mexicanas para sus proyectos editoriales en curso. El 18 de marzo de 1587 se embarcó camino de España, llegando al puerto de Sanlúcar de Barrameda en septiembre de ese mismo año.

A su llegada se vio envuelto en una crisis profunda que cuestionaba la autoridad del general de la Compañía de Jesús, Claudio Acquaviva (1588-1592). Desde el primer día de su elección, Acosta y otros jesuitas españoles —llamados “memorialis-

³⁶ Anthony PAGDEN, *La caída del hombre natural...*; Luis MARTÍN, S.J., “The Peruvian Indian through Jesuit Eyes...”.

³⁷ Según apunta Torres Saldamando, Acosta acompañó a Toledo hasta alcanzar las orillas del río Pilcomayo. Luego, el jesuita se dirigió hacia Potosí, donde permaneció algunos meses (Enrique TORRES SALDAMANDO, *Los Antiguos Jesuitas del Perú...*, p.3). Para una información más detallada, véase León LOPETEGUI, *El Padre José de Acosta...*, p.132.

³⁸ José de ACOSTA, *Historia natural y moral de las Indias*, lib. VI, cap. 1, p.389-390. Lopetegui había señalado ya esta deuda intelectual con el jurista Polo de Ondegardo (León LOPETEGUI, *El Padre José de Acosta...*, p.82-83).

tas” – desconfiaron de las intenciones y el estilo de gobierno rígido y centralista de Acquaviva.³⁹ Del mismo modo, Felipe II se sentía molesto por el talante del nuevo general, profundamente antiespañolista. No es de extrañar, pues, que Acosta, jesuita y español, jugara sus cartas y convenciera al monarca español y al Papa sobre la necesidad de convocar una Congregación General de la Compañía de Jesús. La excepcionalidad del evento pretendía no solo cuestionar la autoridad de Acquaviva sino también poner la Compañía bajo control español (1592-1594).⁴⁰

En medio de esta atmósfera de pesimismo y descontento, Acosta publicó sus dos obras más importantes mientras disfrutaba del apoyo de Felipe II y de su familia. La primera, *De promulgatione evangelio apud barbaros, sive de procuranda indorum salute, libri sex*, concluida en Lima alrededor de 1577 y publicada por primera vez en Salamanca en 1588, trata sobre la evangelización de los pueblos andinos. *De Procuranda* fue el primer libro escrito por un jesuita en el Nuevo Mundo.⁴¹ La segunda obra, *De natura novi orbis libri duo*, acabada en 1588 en Génova e impresa en Sevilla en 1590 bajo el título de *Historia moral y natural de las Indias*, representa la cima del pensamiento moral de Acosta.⁴²

De Procuranda es uno de los tratados más importantes sobre demonología y evangelización de la Contrarreforma. Está escrito en latín, y destaca sobre todo por su erudición y elegante prosa. Dirigido fundamentalmente a teólogos, letrados y canonistas, *De Procuranda* insiste en la necesidad de reforzar la fe en el Nuevo Mundo a través de la extirpación de los ritos idólatras y la educación moral de los indios.⁴³ Al escribirlo, Acosta se basaba no solo en la patrística –san Pablo, Gregorio el Grande– sino también en autoridades medievales como san Agustín (354-430 d. C.), cuyas ideas sobre el pecado original parecían concordar con la corrupción y el deterioro moral de los amerindios.⁴⁴

³⁹ Los memorialistas eran un pequeño grupo de jesuitas, no más de treinta, provenientes de las provincias de Castilla y Toledo, quienes escribieron muchos memoriales, en su mayoría anónimos, al rey y a la Inquisición, quejándose del estado caótico en que se encontraba el gobierno de la Compañía de Jesús (Antonio ASTRÁIN, S.J., *Historia de la Compañía de Jesús...*, p.558).

⁴⁰ Astraín presentó a Acosta como una figura ambiciosa y melancólica. El general Acquaviva le había enviado a la corte de Felipe II en 1587 con el fin de suavizar las relaciones de la Compañía con el monarca español (Antonio ASTRÁIN, S.J., *Historia de la Compañía de Jesús...*, p.558). Indignado por no haber sido nombrado provincial después de haber visitado las provincias de Andalucía y Aragón (1589-1591), las relaciones entre Acosta y Acquaviva empeoraron. Por otro lado, Claudio BURGALETA, S.J. (*José de Acosta...*, p.130) lo define como una víctima tanto de los memorialistas como de los jesuitas fieles a Acquaviva.

⁴¹ Francisco MATEOS, S.J., “Introducción” a las *Obras del Padre José de Acosta*, p.XXXVII.

⁴² A juicio de Lafaye, Acosta escribió la *Historia* por encargo de Felipe II. El objetivo no era otro que contrarrestar los efectos negativos que contenían algunos textos franciscanos y dominicos, muchos de los cuales, de acuerdo con Lafaye, representaban las primeras manifestaciones del espiritualismo criollo (Jacques LAFAYE, *Mesías, cruzadas, utopías...*, p.31 y p.110). Del Pino ha criticado las tesis de Lafaye por considerar que Acosta no conoció a Felipe II hasta que tuvo terminado el texto (manuscrito).

⁴³ El 25 de septiembre de 1578, el general Everardo Mercuriano escribió una carta desde Roma en la que se mostraba satisfecho con el libro de Acosta; un libro que, según la opinión de otros jesuitas, sería de gran utilidad para la Compañía (*Monumenta Peruana*, t. II, 1958, p.399).

⁴⁴ San AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, XXII, 22, p.1.

Como una obra que presagia las campañas de extirpación de idolatrías llevadas a cabo por el arzobispo de Lima, Bartolomé Lobo Guerrero (1610-1622), *De Procuranda* destaca por su optimismo pastoral. El objetivo consistirá en acabar con la pestilencia idolátrica en los Andes. Pero, en lugar de lanzarse a una extirpación completa, Acosta defenderá una acción mucho más selectiva. Los misioneros deberían proceder como si estuvieran podando un árbol: las ramas podridas serán eliminadas, y el resto será conservado mientras no afecte al adecuado crecimiento del árbol.⁴⁵

El origen del paganismo no podía entenderse sin la manipulación de ciertos vocablos andinos –como el de *supay*– que pasaron a hacer referencia a la intervención diabólica.⁴⁶ Según el maniqueísmo de Acosta, “[la maldad de Satán] invertía o corrompía el orden natural de las cosas, tomando la razón natural sin guía del hombre y desviándola por canales pestilentes donde creaba el mal a partir del bien potencial”.⁴⁷ Comparar las religiones amerindias con el impacto que la peste tuvo en el Viejo Mundo (1348-1352) era realmente horripilante. El recuerdo de las plagas bubónicas todavía evocaba el temor del contagio y la muerte. La comparación no era accidental. Al sacudir la conciencia de sus lectores, Acosta presentaba una imagen de absoluta corrupción que justificaría las prácticas terapéuticas de la religión católica.⁴⁸

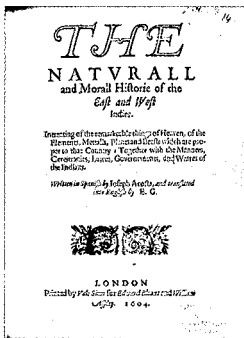


Fig. 4. “Portada de la *Historia Natural y Moral de las Indias*” (1590). Traducción italiana de 1596.

Coincidiendo casi con el primer centenario del descubrimiento del Nuevo Mundo, la *Historia* era un proyecto ambicioso por varias razones. En primer lugar, por sus descripciones sistemáticas y homogéneas de las plantas, animales, corrientes de los ríos y vientos americanos, que lo han definido como un precursor de la geofísica y la meteorología. En segundo lugar, por llevar a cabo una categorización y sistematización de un mundo nuevo que debía ser definido, clasificado y ordenado antes de ser adecuadamente jerarquizado siguiendo los principios contrarreformatas del Concilio de Trento (1543-1562).⁴⁹ Aunque parte de una estructura teológico-filosófica similar a las grandes *summas* escolásticas, la *Historia* destaca por una metodología racional y empírica característica del pensamiento científico moderno, poniendo en cuestión algunos de los aspectos del canon establecido.⁵⁰

La *Historia* está compuesta de siete libros, con unos veinte capítulos cada uno, de los cuales dos versan sobre cómo Dios hizo el Nuevo Mundo. Esta es la *Historia Na-*

⁴⁵ José de ACOSTA, *De Procuranda*..., lib. III, cap. 24.

⁴⁶ Carmen BERNARD y Serge GRUZINSKI, *De la idolatría*..., p.153-171.

⁴⁷ Anthony PAGDEN, *La caída del hombre natural*..., p.234.

⁴⁸ Johan LEURIDAN HUYS, *José de Acosta*..., p.99-101; Henrique URBANO, *Extirpación de la idolatría*..., p.XXXI-XXXIII.

⁴⁹ Alexandre COELLO, “Rethinking the New World’s Nature...”.

⁵⁰ José Antonio MARAVALL, *Antiguos y modernos*..., p.450; Luis MARTÍN S.J., “The Peruvian Indian...”, p.206.

tural. En los dos primeros capítulos, Acosta expone su teoría de que el mundo es “uno”, y no “muchos”, como algunos habían sugerido anteriormente. El sentido común —o *doxa*— dirigía sus hipótesis, explorando las razones por las que antiguos filósofos como Lactancio Firminiano, llamado “el Cicerón cristiano”, y teólogos como san Juan Crisóstomo, san Agustín y otros muchos, habían errado al negar la existencia de las antípodas.⁵¹ Mucho menos arrogante y más respetuoso que otros cronistas con los antiguos,⁵² Acosta justificaba las opiniones de san Agustín como una falta de conocimiento empírico. Después de haber viajado en varias ocasiones al Nuevo Mundo, Acosta podía apelar a la experiencia como una fuerza explicativa que validaba o negaba cualquier teoría establecida.⁵³ Así, mientras que muchos filósofos habían descrito el ecuador como una zona tórrida (y, por tanto, inhabitable), Acosta bromeaba acerca de la meteorología de Aristóteles cuando confesaba que él y sus compañeros, sorprendentemente, sentían frío en lugar de calor.⁵⁴

Asimismo, cabe destacar su convicción de que no hubo una segunda arca de Noé dentro de la cual los amerindios habrían sido transportados a las Indias.⁵⁵ Aceptar una creación posdiluviana hubiera representado una contradicción con la creación relatada en el primer capítulo del Génesis. A juicio de Acosta, los amerindios habían emigrado desde el Viejo Mundo al nuevo a través de lo que hoy día se conoce como el estrecho de Bering, descubierto en 1741.⁵⁶ Aquellos nativos no eran especies subhumanas sino los descendientes de Jafet, uno de los hijos de Noé. Ello confirmaba no solo la hipótesis creacionista y diluvista como paradigma explicativo de la diversidad biológica de las Indias, sino que confirmaba la unidad del género humano a través de una misma naturaleza compartida.

El tercer y el cuarto libros de la *Historia* van más allá del orden aristotélico y pliniano, característico de la obra de Oviedo, que concibe la formación de la vida en la Tierra como compuesta de cuatro elementos primordiales: viento, agua, tierra y fuego (lib. 3). Sin llegar a dibujar aquel cuadro arcádico del cronista madrileño, Acosta describe con detalle la riqueza natural del Nuevo Mundo según una clasificación tripartita basada en un orden de complejidad: minerales y metales preciosos, plantas y animales (lib. 4). Finalmente, los tres últimos libros tratan explícitamente

⁵¹ Esta tensión entre el conocimiento de los filósofos antiguos y los modernos no era nueva. En sus famosas *Décadas del Nuevo Mundo*, Pedro Mártir de Anglería confirmaba la existencia de las antípodas -anti podes, un lugar donde los pies de los hombres se encontraban en sentido opuesto- de este modo: “Antípodas he dicho, aunque no ignoro que muchos varones de singular ingenio y suma instrucción, y algunos de ellos que se cuentan entre los santos, niegan que haya antípodas. A nadie le ha sido dado el saberlo todo” (P. MÁRTIR DE ANGLERÍA, *Décadas del Nuevo Mundo*, Tercera Década, lib. I, cap. IV, p.206).

⁵² Francisco LÓPEZ DE GOMARA, *Historia General de las Indias* (en adelante, *Historia*), t. I, p.13.

⁵³ Anthony PAGDEN, *European Encounters...*, p.53. Según el parecer de López de Gomara, “la experiencia, que nos certifica por entero de cuanto hay, es tanta y tan continua en navegar el mar y andar la tierra, que sabemos que es habitable toda la tierra, y cómo está habitada y llena de gente” (F. LÓPEZ DE GOMARA, *Historia*, p.13).

⁵⁴ José de ACOSTA, *Historia natural y moral de las Indias*, lib. I, cap. 9, p.82-86.

⁵⁵ Para un análisis que conecta la contribución de Acosta con la de aquellos científicos del siglo XX, particularmente antropólogos, véase el trabajo de Saul JARCHO, “Origin of the American Indian...”, p.430-438.

⁵⁶ José de ACOSTA, *Historia natural y moral de las Indias*, lib. I, cap. 21, p.115-117.

sobre las prácticas rituales de los incas y los aztecas, así como sobre sus organizaciones políticas y sociales (libs. 5 y 6). A medida que el relato avanza, el tono de Acosta aumenta en agresividad, enfatizando un sistema aristotélico y teleológico que tiene como objetivo contrastar el pasado lúgubre de dichas civilizaciones con un nuevo orden moral. Esta es la *Historia Moral*. Al igual que en *De Procuranda*, Acosta estaba especialmente interesado en arrojar alguna luz sobre los orígenes humanos y las respuestas morales.⁵⁷

En general, la *Historia* y *De Procuranda* tenían muchos puntos en común. Ambos trabajos establecieron puntos de partida sobre cómo el mundo occidental empezaba a absorber al resto de la humanidad dentro de las categorías y las narrativas omnicomprendivas de la historia europea. Escritas bajo el espíritu purificador de la Contrarreforma, uno de los objetivos de dichas obras era apoyar la evangelización de unos indios que parecían hallarse espiritualmente a la deriva. Según Acosta, los españoles no deberían obligarlos a abrazar el cristianismo. En lugar de métodos coercitivos, que solo servían para entorpecer el proyecto evangelizador, había que utilizar la suavidad de la palabra, aunque un uso mesurado de la fuerza resultaba a veces inevitable para eliminar las prácticas idólatras.⁵⁸

Claramente, en las páginas de Acosta fluye un intento consciente por aprehender la esencia natural y social del Nuevo Mundo a partir de un orden jerárquico. A diferencia de Gonzalo Fernández de Oviedo, el interés de Acosta iba más allá de una recopilación de datos empíricos. Tampoco pensó la naturaleza de las Indias en términos de asombro y maravilla. Si para Oviedo la naturaleza había sido descrita como un espectáculo grandioso y brillante, la visión del jesuita fue mucho menos edénica.⁵⁹ En este sentido, al haberse contemplado la naturaleza en su más alta perfección, Acosta la consideraba un conjunto de leyes sobre las cuales se basaba la inteligibilidad del mundo; reflejo de un orden en que los hombres y las cosas podían intercambiar sus significaciones bajo los auspicios divinos.⁶⁰ Los grandes escolásticos habían aceptado y enseñado la jerarquía de la naturaleza, sus derechos y las arbitrariedades del gobierno cotidiano. Acosta, que no era propiamente escolástico, reconocía que toda autoridad debía subordinarse a la ley divina como principio ordenador básico; la ley natural debía reflejar la parte de los planes divinos referente a las sociedades humanas. Lo contrario a la armonía natural era el caos, la oscuridad. Era bien sabido que la maldad telúrica se había conjurado en los Andes para amenazar el equilibrio del Reino de Dios. En efecto, si bien el culto oficial al Sol

⁵⁷ Saul JARCHO, "Origin of the American Indian...", p.433.

⁵⁸ José de ACOSTA, *De Procuranda...*, lib. III, cap. 12, p.489. En las residencias de El Cercado (Lima) y en Juli (Chucuito), los jesuitas establecieron prisiones, como, por ejemplo, la Casa de Santa Cruz, donde los nativos acusados de idolatría y prostitución eran víctimas de severos castigos físicos y psicológicos. Para Burgaleta, en cambio, tales acciones no eran sino una forma de acomodar a los Padres jesuitas a la cultura nativa (Claudio BURGALETA, *José de Acosta...*, p.50).

⁵⁹ Para un análisis de la dimensión ideológica que la naturaleza del Nuevo Mundo tuvo en la obra de Oviedo, véase Alexandre COELLO, "Rethinking the New World's Nature...", p.28-36.

⁶⁰ José de ACOSTA, *Historia natural...*, lib. I, cap. 3, p.67-71.

desapareció tras la conquista, los indios perpetuaron los ritos autóctonos incluso después de ser bautizados y confirmados.⁶¹ Esta resistencia a abandonar sus religiones paganas y a aceptar los beneficios redentores del cristianismo podía devolverlos, según el parecer de Acosta, a un estado progresivo de degeneración moral, o peor aún, podían convertirse en apóstatas al practicar secretamente sus ritos antiguos.⁶²

En honor a la verdad, Acosta no fue el primero en culpar al demonio de ser el instigador de las religiones amerindias. Era, por lo demás, una norma común en cronistas y teólogos desde los primeros años de la conquista.⁶³ Un recurso al que se acudía para justificar la evangelización o, como hizo el cronista y astrónomo Pedro Sarmiento de Gamboa en su *Historia de los Incas* (1572), para ocultar las iniquidades cometidas por los españoles contra la población indígena, exacerbar los crímenes cometidos por los incas y demostrar así su ilegitimidad para gobernar el Perú.⁶⁴ Ello proporcionó al virrey Francisco de Toledo una herramienta indispensable para contrarrestar el pensamiento lascasiano, justificar la conquista española y reclamar el territorio andino como propiedad de la Corona.⁶⁵

Pero Acosta no pretendió escribir ninguna apología del gobierno colonial.⁶⁶ Tampoco se dedicó a una falsificación histórica premeditada, como hizo el cronista toledano.⁶⁷ El contexto de producción del trabajo de Acosta se encuadraba en un periodo de considerable preocupación por la doctrina y la evangelización en el Nuevo Mundo. Para los primeros jesuitas que llegaron al Perú en 1568, el desprecio y la anulación de las tradiciones nativas corrían paralelos al entusiasmo por su salvación eterna. Para Acosta, los indios no estaban en condiciones de gobernarse a sí mismos. Sus idolatrías, consideradas perjudiciales para la moral cristiana, eran una continua amenaza.⁶⁸ La única manera de garantizar el buen orden moral consistía en reubicarlos en nuevos asentamientos o reducciones, bajo el cuidado de dos o más jesuitas.⁶⁹

Este modelo de ingeniería social, política y moral había sido aplicado en México y Guatemala por algunos frailes lascasianos (Cumaná, 1516-1517; Tuzulutlán, 1537;

⁶¹ Nathan WACHTEL, "La aculturación", p.147-148.

⁶² Después de cincuenta años de presencia española en las Indias, Acosta reconocía sin ambages que la idolatría seguía presente en los Andes (José de ACOSTA, *De Procuranda*, 476: V: 10).

⁶³ F. LÓPEZ DE GOMARA, *Historia General de las Indias*, t. 1, p.49.

⁶⁴ P. SARMIENTO DE GAMBOA, *Historia de los Incas*..., p.162.

⁶⁵ Para una defensa de la obra de Sarmiento de Gamboa, véanse los trabajos de Roberto LEVILLIER (*Don Francisco de Toledo*..., p.297) y Arthur F. ZIMMERMAN (*Francisco de Toledo*..., p.105).

⁶⁶ León LOPETEGUI, *El Padre José de Acosta*..., p.251 y 356.

⁶⁷ Toledo ordenó llevar a cabo numerosas investigaciones sobre la administración inca. El resultado quedó plasmado en las *Informaciones* (noviembre, 1570-marzo, 1572), un cuestionario formal acerca de la historia antigua de los incas con un doble objetivo. En primer lugar, demostrar la tiranía y crueldad de los incas. En segundo lugar, legitimar el derecho de propiedad del monarca español sobre las Indias y acallar las voces de aquellos que, como el licenciado Francisco Falcón (1570) y el cronista Diego Fernández, *el Palentino* (Sevilla, 1571), hablaban todavía de restitución (Horacio H. URTEAGA, "Informaciones del virrey Toledo...", p.103-144).

⁶⁸ Pierre DUVIOLS, "La lutte contre les religions autochtones...", p.248-263.

⁶⁹ Sobre el objetivo religioso de las reducciones, véase el *Memorial* de Juan de la Plaza (1585) en Félix ZUBILLAGA, "El III Concilio Mexicano...", p.181-244.

Vera Paz o Tierra de Guerra, 1547), pero fracasó por el antagonismo de las autoridades civiles y religiosas.⁷⁰ Otros imperios coloniales, como el inglés, habían aplicado también métodos de confinamiento, clasificación y regulación de determinados sectores de la población “india” en Irlanda.⁷¹ Como ya comenté en otra ocasión, las reducciones de indios no fueron sino un ejemplo de las prácticas modernas de control político y social surgidas en el Viejo Mundo pero que fueron redefinidas y aplicadas en el contexto andino por el emergente Estado colonial español y sancionadas por la Compañía de Jesús.⁷²

Esta voluntad homogeneizadora formaba parte del referente ideológico de Acosta, quien, por otro lado, tenía un gran convencimiento en la regeneración moral de los “indios”, a quienes juzgaba no como criaturas sin juicio, incapaces de gobernarse a sí mismas, que dirían Fernández de Oviedo o Sepúlveda (*servus a natura*),⁷³ sino como víctimas del entorno servil que los rodeaba. Y ese entorno no consistía tanto en la geografía física del Nuevo Mundo como en la falta de una educación moral adecuada (*De Procuranda*, lib. 1, cap. VIII).⁷⁴ Las violaciones de la ley natural no eran, pues, razón suficiente para declarar la guerra a los pueblos andinos.⁷⁵ Ciertamente, los indígenas no estaban en condiciones de gobernarse a sí mismos, pero la ruptura epistemológica que supuso la irrupción de aquellos seres en el concepto mismo de humanidad obligaba a un replanteamiento global. El concepto de civilización, basado en la noción de racionalidad política, era, pues, el punto máximo de desarrollo moral a través del cual los españoles podían situar las sociedades amerindias en el polo opuesto debido a su manifiesta deficiencia moral como seres humanos.⁷⁶

CONCLUSIONES

La *Historia natural y Moral de las Indias* de Acosta ha sido comparada a menudo con la *Historia General de las Indias* de Oviedo por la descripción del mundo natural americano. Ambos fueron testigos oculares de la mayor parte de lo que vieron, pero ninguno reconoció aquella “tristeza de los trópicos” que el antropólogo Claude Lévi-Strauss⁷⁷ describía como la frustración del europeo por no descubrir en la realidad americana la naturaleza mítica de la primera mirada occidental. En efecto,

⁷⁰ El proyecto lascasiano, basado en la evangelización pacífica como paso previo para la plena incorporación del indio al mundo cristiano, no era compatible con el imperialismo colonial de Felipe II. Esta idea la he desarrollado ampliamente en el capítulo 3 de mi tesis de doctorado (Alexandre COELLO, “Discourse and Political Culture...”).

⁷¹ En efecto, el emergente imperio colonial inglés también implantó un modelo similar de ingeniería social en otros lugares, como en Irlanda (N. CANNY, *The Elizabethan Conquest of Ireland...*, p.66 y 133-136).

⁷² Alexandre COELLO, “Génesis y desarrollo de las relaciones...”, p.85-107; y, “Rethinking the New World’s Nature...”.

⁷³ Sepúlveda consideraba a los “indios” americanos esclavos naturales carentes de derechos (Juan Ginés de SEPÚLVEDA, *Demócrates segundo...*, p.83).

⁷⁴ Solo cuando los indios fueran debidamente educados serían capaces de ser cristianos, “pues no hay nación más dócil, no son de ingenio duro y cerrado y tienen avidez por imitar lo que ven” (*De Procuranda*, lib. 1, cap. XVIII).

⁷⁵ Juan Ginés de SEPÚLVEDA, *Demócrates segundo...*, p.83.

⁷⁶ José de ACOSTA, *Historia natural...*, lib. V, cap. 1, p.312.

⁷⁷ Claude LEVI-STRAUSS, *Tristes trópicos*.

para el cronista madrileño, la descripción de las maravillas del Nuevo Mundo tenía como objetivo mostrar la (nueva) obra de Dios en todo su esplendor. Sin embargo, también representó una estrategia literaria que sirvió para minimizar los efectos destructivos de la conquista española sobre los indios del Caribe.

El contexto histórico de Acosta era radicalmente diferente. En lugar de justificar una visión recalitrante y tradicionalista del Imperio español, su espíritu contrarreformista reflejaba la necesidad de establecer una unidad política y religiosa de dicho imperio. Tampoco denunció, como hizo Las Casas con el emperador Carlos V, la pérdida de vasallos reales y potenciales en el Nuevo Mundo. No en vano la *Historia Natural y Moral de las Indias* trató de asegurar en todo momento la continuidad del orden social colonial al situar la naturaleza americana y a sus habitantes dentro de un nuevo orden moral. Así, frente a aquellos que, como Oviedo, consideraban que las causas del atraso moral y material de los indios se debían a su incultura, o a algunos condicionantes físicos, Acosta enfatizó las diferentes posiciones que las distintas sociedades humanas habían alcanzado de acuerdo con una jerarquía histórico-naturalista.⁷⁸

Pero ello no significaba que hubieran de permanecer forzosamente en ese estado. Desde su llegada al Perú, los jesuitas se habían impuesto una ofensiva pedagógica que reflejaba un nuevo talante en las prácticas de evangelización; un mayor perfeccionamiento, una mayor especialización y eficacia caracterizaban a las actividades pastorales en el Nuevo Mundo. ¿Cómo debía llevarse a cabo esta renovación evangélica? Según el pensamiento monogenista de Acosta, los amerindios no habían desarrollado suficientemente sus aptitudes morales e intelectuales. Solo a través de la persuasión y la participación activa podrían liberarse del pecado y alcanzar así la gracia divina.⁷⁹

En este sentido, el interés de Acosta en las diferencias socioculturales de los nativos, clasificándolos según sus tradiciones, costumbres y ritos atávicos y también según su diferente estratificación política, no residiría, como sostiene Fermín del Pino, en establecer un análisis científico-antropológico sobre la naturaleza humana *per se*.⁸⁰ A juicio de Acosta, el interés de la historia debía basarse en un utilitarismo moral, una visión esencialmente pragmática que hiciera posible comprender los hechos pasados por medio del estudio minucioso de las fuentes, cuyo conocimiento fuera útil al lector y le sirviera de ejemplo y norma en su vida y sus acciones.⁸¹ To-

⁷⁸ A finales del siglo XVI, la tradición clásica y medieval consistente en explicar la diversidad humana a través de las ideas hipocráticas sobre climas y temperamentos gozaba todavía de popularidad (Joan Pau RUBIÉS, "New Worlds and Renaissance Ethnology", p.160).

⁷⁹ Un ejemplo evidente de este caso lo encontramos en la *Doctrina Christiana, y catecismo para instrucción de los Indios...*, editado durante el Tercer Concilio Limense.

⁸⁰ Fermín del PINO DÍAZ, "Contribución del P. Acosta...", p.507-546; y del mismo autor, "Humanismo renacentista...", p.379-429. Sin ir más lejos, para el jesuita Acosta, "saber lo que los mismos Indios suelen contar de sus principios y origen, no es cosa que importa mucho; pues más parecen sueños los que refieren, que historias" (José de ACOSTA, *Historia natural...*, lib. I, cap. 25, p.123).

⁸¹ Edmundo O'GORMAN, *Cuatro historiadores de Indias...*, p.226.

do este conocimiento serviría para favorecer el estudio de las lenguas nativas y la expansión de las doctrinas y colegios para los indios comunes y los hijos de la nobleza incaica.⁸² O, lo que es lo mismo, para ayudar a consolidar el proyecto educativo y misionero de los jesuitas en el Perú.⁸³

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, José de. *De Promulgatione Evangelii apud Barbaros, sive de Procuranda Indorum Salute*. Madrid: CSIC, Corpus Hispanorum de Pace, vol. XXIII, 1984 (1588).
- *Historia natural y moral de las Indias*. Madrid: Historia 16, 1987 (1590).
- AGUSTÍN, SAN. *The Political Writings*. Washington, D. C.: Gateway Editions, 1996.
- ANGLERÍA, Pedro Mártir de. *Cartas sobre el Nuevo Mundo*. Madrid: Polifemo, 1990 (1530).
- *Décadas del Nuevo Mundo*. Buenos Aires: Bajel, 1944 (1530).
- ASTRAÍN, Antonio, S.J. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. Madrid: Sucesores de Ryvadeneyra, t. III, 1913.
- AVALLE-ARCE, Juan Bautista. *Sumario de la natural historia de las Indias*. Ed. e introd. de Juan Bautista Avalle-Arce. Salamanca: Biblioteca Anaya, 1963.
- “El novelista Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, alias de Sobrepeña”. En: Adrew DEBICKI y Enrique PUPO-WALKER (eds.). *Estudios de literatura hispanoamericana en honor a José Juan Arram*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1974, p.23-35.
- “Fernández de Oviedo, clásico a publicar”. En: Gloria CASTRESANA (ed.). *Impacto y futuro de la civilización española en el Nuevo Mundo*. Madrid: Sociedad Estatal Quinto Centenario/Editorial Siruela, 1991, p.233-237.
- BERNAND, Carmen y Serge GRUZIŃSKI. *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*. México: FCE, 1992 (1988).
- BOLAÑOS, Álvaro Félix. “El líder ideal en el libro de caballerías y la crónica de Indias de Gonzalo Fernández de Oviedo”. Tesis doctoral inédita. University of Kentucky, 1988.
- “La crónica de Indias de Fernández de Oviedo: ¿Historia de lo general y natural, u obra didáctica?”. *Revista de Estudios Hispánicos*, 25 (1991), p.15-33.
- “Indígenas, fracasos y frontera cultural en Pascual de Andagoya (Nuevo Reino de Granada, siglo XVI)”. En: Karl KOHUT y Sonia ROSE (eds.). *La formación de la cultura Virreinal*. I: *La etapa inicial*. Madrid: Vervuert/Iberoamericana, 2000, p.299-317.

⁸² En 1589, Acosta abogaba por la creación de nuevos colegios de instrucción básica, los cuales favorecerían el proceso de evangelización de manera mucho más eficiente en el Nuevo Mundo (Pascual PANIAGUA, *La evangelización de América...*, p.458).

⁸³ Alexandre COELLO, *De la Naturaleza y el Nuevo Mundo...*

- BURGALETA, Claudio, S.J. *José de Acosta, S.J. (1540-1600). His Life and Thought*. Chicago: Loyola Press, 1999.
- CANNY, Nicholas P. *The Elizabethan Conquest of Ireland: A Pattern Established, 1565-1576*. Nueva York: Barnes and Noble, 1976.
- CARRILLO CASTILLO, Jesús. "The Representation of the Natural World in the Early Chronicles of America: The 'Historia General y Natural de las Indias' by Gonzalo Fernández de Oviedo". Tesis doctoral inédita. Cambridge University, 1996.
- "Cultura cortesana e imperio: el 'Libro del blasón' de Gonzalo Fernández de Oviedo". *Locus Amoenus*, 4 (1998-1999), p.137-154.
 - "Taming the Visible: Word and Image in the Early Descriptions of America: the 'Historia General y Natural de las Indias' by Gonzalo Fernández de Oviedo (1478-1558)". *Viator. Medieval and Renaissance Studies*, 31 (2000), p.1-14.
 - *Naturaleza e Imperio. La representación del mundo natural en la Historia General y Natural de las Indias de Gonzalo Fernández De Oviedo y Valdés*. Madrid: Doce Calles-Fundación Carolina, 2004.
- COELLO DE LA ROSA, Alexandre. "Génesis y desarrollo de las relaciones de poder en el Perú virreinal (siglo XVI)". *Revista de Historia de América*, 120 (1998), p.85-107.
- "Rethinking the New World's Nature: Wonder and Exoticism in Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés". *Lucero. A Graduate Journal at Berkeley University*, 11 (2000), p.28-36.
 - "Discourse and Political Culture in the Formation of the Reducciones de Indios in the Viceroyalty of Peru (1533-1590)". Tesis doctoral inédita. SUNY at Stony Brook, 2001.
 - "'¿Indios buenos?', '¿Indios malos?', '¿Buenos cristianos?': La cara oscura de las Indias en Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés". *Scripta Nova*, V, 101 (15 de noviembre de 2001), www.ub.es/geocrit/sn-101.htm. En inglés: Delaware Review of Latin American Studies, 3, n.º 2 (15 de agosto de 2001), www.udel.edu/LASP/Vol3-2Coello.html.
 - "Representing the New World's Nature: Wonder and Exoticism in Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés". *Historical Reflections/Reflexions Historiques*, 28 (2002), p.73-92.
 - *De la Naturaleza y el Nuevo Mundo. Maravilla y Estoicismo en Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 2002.
- DE CERTEAU, Michel. *Heterologies: Discourse on the Other*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986.
- *The Writing of History*. Nueva York: Columbia University Press, 1988.
 - "La 'Historia Moral y Natural de las Indias' como género: orden y génesis literaria en Acosta". *Histórica*, 24, 2 (2000), p.295-326.
- Doctrina Christiana, y catecismo para instrucción de los Indios, y de las demás personas, que han de ser enseñadas en nuestra santa Fe*. Madrid: CSIC, 1985 (1583).

- DUVIOLS, Pierre. "La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial: L'extirpation de l'idolâtrie entre 1532 et 1600". *Travaux de l'Institut Français d'Études Andines*, n.º 13. París: Éditions Ophrys, 1971 (hay trad. cast.: México: UNAM, 1977).
- EMILFORK, Leonidas. "La doble escritura americana de Oviedo". *Revista Chilena de Literatura*, 19 (1982), p.21-38.
- ERASMO DE ROTTERDAM. *Enchiridion or The Education of a Christian Prince [Institutio Principis Christiani]*. Ed. de Lester K. BORN. Nueva York: Octagon Books, 1973 (1503).
- FEIJOO Y MONTERO, Bartolomé J. *Teatro Crítico Universal*, t. II. Madrid: Espasa-Calpe, 1965.
- FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS, Gonzalo. *Historia General y Natural de las Indias*. 5 vols. Ed. e introd. de Juan PÉREZ DE TUDELA Y BUESO. Madrid: BAE (reimp.), 1959 (1535).
- *Sumario de la natural historia de las Indias*. Ed. e introd. de Juan Bautista AVALLE-ARCE. Salamanca: Biblioteca Anaya, 1963 (1526).
 - *Sumario de la natural historia de las Indias*. Ed. de Manuel BALLESTEROS GAIBROIS. Madrid: Historia 16, 1986 (1526).
 - *Batallas y Quinquagenas*. Ed. de Juan Bautista de AVALLE-ARCE. Salamanca: Ediciones de la Diputación de Salamanca, 1989 (1535-1552).
 - *Quinquágenas de los generosos e ilustres y no menos famosos reyes, príncipes, duques...*, I-II-III. En: *Las Memorias de Gonzalo Fernández de Oviedo*. Ed. de Juan Bautista AVALLE-ARCE. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1974 (1555-1556). (El manuscrito se halla en la Biblioteca Nacional, Madrid, mss. 2217-2219, 3 t.)
- FOUCAULT, Michel. *The History of Sexuality, I: An Introduction*. Nueva York: Vintage Books, 1990.
- GERBI, Antonello. *La naturaleza de las Indias nuevas: de Cristóbal Colón a Gonzalo Fernández de Oviedo*. México: FCE, 1978.
- GREENBALT, Stephen J. *Marvelous Possessions. The Wonder of the New World*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.
- HANKE, Lewis. *The First Social Experiments in America. A Study in the Development of Spanish Indian Policy in the Sixteenth Century*. Gloucester: Peter Smith, 1964.
- JARCHO, Saul. "Origin of the American Indian as Suggested by Fray Joseph de Acosta (1589)". *Isis*, 50 (1959), p.430-438.
- JIMÉNEZ DE LA ESPADA, Marcos. *Relaciones geográficas de Indias. Perú- II*. Madrid: BAE, 1965.
- LAFAYE, Jacques. *Mesías, cruzadas, utopías: el judeo-cristianismo en las sociedades ibéricas*. México: FCE, 1984.
- LAS CASAS, Bartolomé de. *Memorial al Emperador*. En: *Obras Completas. Cartas y Memoriales*, t. 13. Madrid: Alianza Editorial, 1995 (1543).

- LEURIDAN HUYS, Johan. *José de Acosta y el origen de la idea de misión. Perú, siglo XVI*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas"/Universidad San Martín de Porres, 1997.
- LEVILLIER, Roberto. *Don Francisco de Toledo, supremo organizador del Perú. Su vida, su obra, 1515-1582*. Madrid: Espasa-Calpe, 1935-1940.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristos tròpics*. Barcelona: Anagrama, 1992 (1955).
- LOCKHART, James. *Spanish Peru, 1532-1560. A Colonial Society*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1968.
- LOPETEGUI, León. *El Padre José de Acosta y las misiones*. Madrid: CSIC, 1942.
- LÓPEZ DE GOMARA, Francisco. *Historia General de las Indias*. Barcelona: Editorial Iberia, 1954 (1569).
- MARAVALL, José Antonio. *Antiguos y modernos. La idea de progreso en el desarrollo inicial de una sociedad*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1966.
- MARTÍN, Luis, S.J. "The Peruvian Indian through Jesuit Eyes: The Case of José de Acosta and Pablo José de Arriaga". En: Christopher CHAPPLE (ed.). *The Jesuit Tradition in Education and Missions. A 450-Year Perspective*. Scranton: University of Scranton Press, 1993, p.205-214.
- MATEOS, Francisco, S.J. "Introducción" a las *Obras del Padre José de Acosta*. Madrid: BAE, 1954.
- MEDINA, Pedro de. *Libro de grandezas y cosas memorables de España*. En: *Obras de Pedro de Medina*. Ed. de Ángel GONZÁLEZ PALENCIA. Madrid: CSIC, 1944.
- MÉNDEZ, Ángel Luis. "Estudio y análisis del discurso narrativo en la 'Historia general y natural de las Indias' de Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés". Tesis doctoral inédita. New York University, 1992.
- MERRIM, Stephanie. "Un Mare Magno e Oculito': Anatomy of Fernández de Oviedo's 'Historia General y Natural de las Indias'". *Revista de Estudios Hispánicos*, I (1984), p.101-118.
- Monumenta Peruana*. Ed. de Antonio EGAÑA, S.J. Roma: Borgo Santo Spirito, 1954-1961.
- O'GORMAN, Edmundo. *La invención de América. El universalismo de la cultura de Occidente*. México: FCE, 1961.
- *Cuatro historiadores de Indias. Siglo XVI. Pedro Mártir de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, Fray Bartolomé de Las Casas, Joseph de Acosta*. México: Sep/Setentas, 1979.
- OTTE, Enrique. "Mercaderes vascos en Tierra Firme a raíz del descubrimiento del Perú". *Mercurio Peruano*, 443-444 (1964) (Libro Jubiliar de Víctor Andrés Belaúnde).
- PAGDEN, Anthony. *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Madrid: Alianza Editorial América, 1988 (1982).
- "Ius et Factum': Text and Experience in the Writings of Bartolomé de Las Casas". En: Stephen J. GREENBLAT (ed.). *New World Encounters*. Berkeley: University of California Press, 1993, p.85-100.

- *European Encounters in the New World*. New Haven: Yale University Press, 1993.
- PANIAGUA, Pascual. *La evangelización de América en las obras del padre José de Acosta*. Pamplona, 1989.
- PINO DÍAZ, Fermín del. “Contribución del P. Acosta a la constitución de la etnología: su evolucionismo”. *Revista de Indias*, 38 (1978), p.507-546.
- “Culturas clásicas y americanas en la obra del P. Acosta”. En: Francisco DE SOLANO y Fermín DEL PINO DÍAZ (eds.). *América y la España del siglo XVI*, t. I. Madrid: CSIC, 1982, p.327-362.
- “Humanismo renacentista y orígenes de la etnología: a propósito del P. Acosta, paradigma del humanismo antropológico jesuita”. En: Berta ARES et al. (eds.). *Humanismo y visión del otro en la España moderna: cuatro estudios*. Madrid: CSIC, 1992, p.379-429.
- RABASA, José. *Inventing A-m-e-r-i-c-a. Spanish Historiography and the Formation of Eurocentrism*. Norman: University of Oklahoma Press, 1993.
- RUBIÉS, Joan-Pau. “New Worlds and Renaissance Ethnology”. *History and Anthropology*, vol. 6, n.º 2-3, Harwood Academic Publishers GmbH (1993), p.157-193.
- RYAN, Michael T. “Assimilating New Worlds in the Sixteenth and Seventeenth Centuries”. *Comparative Studies in Society and History*, 23 (1981), p.519-538.
- SALAS, Alberto M. “Fernández de Oviedo, crítico de la conquista y de los conquistadores”. *Cuadernos Americanos*, 74, 2 (1954), p.160-170.
- *Tres Cronistas de Indias*. México: FCE, 1986.
- SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro. *Historia de los Incas (Historia General llamada Indica)*. Madrid: Ediciones Polifemo & Miraguano, 1988 (1571).
- SEPÚLVEDA, Juan Ginés de. *De Rebus Hispanorum Gestis ad Novum Orbem Mexicumque*. En: Demetrio RAMOS, Lucio MIJARES PÉREZ y Jonás PÉREZ TOLEDO (eds.). *Juan Ginés Sepúlveda y su crónica indiana*. Valladolid: Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid, 1976 (1560).
- *Demócrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios*. Madrid: Instituto Francisco de Vitoria, 1951 (1542).
- y Bartolomé de LAS CASAS. *Apología*. Madrid: Editora Nacional, 1975 (1550).
- THOMAS, Nicholas. *Colonialism’s Culture. Anthropology, Travel and Government*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- TORRES SALDAMANDO, Enrique. *Los Antiguos Jesuitas del Perú. Biografías y apuntes para su historia*. Lima: Imprenta Liberal, 1882.
- URBANO, Henríque. *Extirpación de la idolatría del Piru (1621), de Pablo Joseph de Arriaga, de la Compañía de Jesús*. Monumenta Idolátrica Andina, 3. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”, 2000.
- URTEAGA, Horacio H. “Informaciones del virrey Toledo. Verificados en Jauja, Cuzco, Guamanga y Yucay”. En: *Informaciones sobre el Antiguo Perú (crónicas de 1533 a 1575)*. Lima: Imprenta y Librería Sanmartí y Compañía, 1921.
- VÁZQUEZ VERA, Josefina Zoraida. *El indio americano y su circunstancia en la obra de Oviedo*. Tesis doctoral. Universidad Nacional de México. México: Imp. Galve, 1956.

- WACHTEL, Nathan. "La aculturación". En: Jacques LE GOFF y Pierre NORA (eds.). *Hacer la historia. Nuevos problemas*, t. I. Barcelona: Editorial Laia, 1978.
- ZIMMERMAN, Arthur Franklin. *Francisco de Toledo. Fifth Viceroy of Peru, 1569-1581*. Caldwell: The Caxton Printers, 1938.
- ZUBILLAGA, Félix. "El III Concilio Mexicano y el Padre Juan de la Plaza". *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 30 (1961), p.181-244.