



Ciencia Ergo Sum

ISSN: 1405-0269

[ciencia.ergosum@yahoo.com.mx](mailto:ciencia.ergosum@yahoo.com.mx)

Universidad Autónoma del Estado de México  
México

Urdapilleta Muñoz, Marco Antonio  
El Extremo Oriente y la condición del indio en el siglo XVI  
Ciencia Ergo Sum, vol. 12, núm. 1, marzo-junio, 2005, pp. 35-43  
Universidad Autónoma del Estado de México  
Toluca, México

Available in: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10412104>

- ▶ How to cite
- ▶ Complete issue
- ▶ More information about this article
- ▶ Journal's homepage in [redalyc.org](http://redalyc.org)

 redalyc.org

Scientific Information System

Network of Scientific Journals from Latin America, the Caribbean, Spain and Portugal

Non-profit academic project, developed under the open access initiative

# El Extremo Oriente y la condición del indio en el siglo XVI

Marco Antonio Urdapilleta Muñoz\*

Recepción: 5 de noviembre de 2004

Aceptación: 3 de enero de 2005

\* Facultad de Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de México.  
Correo electrónico: marcoumx@yahoo.es  
Teléfono: (722) 213 14 07.

**Resumen.** Este artículo pretende constatar que en el proceso de concreción histórica del Nuevo Mundo y de sus habitantes durante el siglo XVI, su diferenciación con los pobladores del Extremo Oriente desempeñó un papel importante. Si bien pronto quedó superada la idea de la condición asiática de América, la 'cuarta parte del mundo' siguió siendo comprendida a partir de algunos elementos que tipificaban a las 'Indias Orientales'. En este sentido, se mantuvo como un patrón de referencia cultural, geográfico e histórico, en la medida en que proporcionaba referentes acerca del origen de los pueblos americanos, su sentido histórico, el carácter y desarrollo de su cultura.

**Palabras clave:** Extremo Oriente, indio, identidad, crónica.

**East Asia and the Condition of 'Indian' in the Americas During the XVI Century**

**Abstract.** This article seeks to verify that during the process of historical concretion of the New World and its inhabitants during the XVI century, differentiation from the nations and inhabitants of East Asia played an important role. Although the idea of the 'Asian' condition of America, the 'Fourth Part of the World', was soon abandoned, the newly discovered world continued to be interpreted from the perspective of some elements that characterized the East Indies. In this sense, that region continued to be a cultural, geographical and historical reference pattern for the Americas.

**Key words:** Orient, Indian, identity, chronicle.

Este texto tiene el propósito de establecer cómo la idea de Asia, en particular la del Extremo Oriente (Cipango y Catay), configuró la comprensión y la acción de los europeos que reflexionaron acerca del Nuevo Mundo hasta fines del siglo XVI.

La influencia de la idea de Asia en la construcción de la identidad de los indios se inició desde muy temprano a través de diversos 'presagios', 'profecías' y mitos que mostraban a los europeos occidentales deseosos de ampliar sus horizontes. Un estudio de cierta amplitud plantearía que esta influencia se concentraría en tres vertientes: *a)* los aspectos estrictamente geográficos ('cosmoló-

gicos', dirían en esos siglos); *b)* la geografía humana, y *c)* la historia moral, es decir, los aspectos histórico-culturales. He preferido concentrarme en las dos últimas para darle unidad al artículo. Además, el *corpus* con que trabajaré está compuesto por textos históricos (crónicas, historias, cartas, relaciones) de América.

Parto de la evidencia de que hay un proceso evolutivo de la idea del Extremo Oriente, que se manifiesta en los diversos rumbos que tomó la comprensión de las nuevas tierras en los cronistas de Indias. Este movimiento se debe, primero, a los avances en el conocimiento geográfico y, luego, a un mayor acercamiento a la

particularidad humana de América y del Extremo Oriente. Con todo, en este último punto es evidente que la comprensión de estas tierras, a partir del ‘ser asiático’, como diría O’Gorman (1984) desde una ontología historicista, entró de lleno en lo que se llamó la ‘duda indiana’ o la ‘disputa del Nuevo Mundo’. Esto significa que tras la idea del ‘ser asiático’ también existieron posiciones ideológicas confrontadas, debido a que está perfectamente imbricada en la trama de la lucha política en la que se debate el establecimiento –pero sobre todo la justificación– del orden social impuesto por la conquista; no es sólo un modo de comprender la realidad indiana. El debate, en síntesis, se centraba en la situación jurídica y teológica de las naciones indígenas, así como en el régimen político adecuado a su peculiar naturaleza humana.

Para dar cuenta de este proceso, me pareció oportuno guiar mi trabajo por cuatro etapas. Primero observo someramente la idea de Cipango y Catay –o si se quiere, el Lejano Oriente– que existió en el imaginario europeo antes de la llegada de Colón a América. Prosigo con la ‘invención de América’ (la palabra ‘invención’ –en latín *inventio*– no apunta al sentido de ‘ficción’ sino de ‘descubrimiento’ y ‘búsqueda’, como lo plantea la retórica) de Colón; luego determino la idea del Nuevo Mundo, la ‘cuarta parte del mundo’, demostrada por Vespucio y, finalmente, exploro la permanencia de ‘lo asiático’ en la polémica indiana generada a partir de la denuncia de Montesinos y llevada a un punto extremo en las Juntas de Valladolid, en 1550-1551, donde se la disputa entre fray Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda (De Sepúlveda, 1941). Es oportuno señalar que los acercamientos a América y Asia fueron cada vez más realistas, y la idea del Extremo Oriente se ubicaba ya a mediados del siglo XVI en una perspectiva bastante más cercana a nuestra percepción.

Hacer la historia de estos acercamientos que abarcan varios siglos sería una tarea ardua, difícil de remontar puntualmente en unas cuantas páginas; sólo me propongo marcar sintéticamente los momentos más importantes desde el punto de vista de la construcción de la idea que va gestándose del Extremo Oriente, y es la que llevará en su arsenal hermenéutico Cristóbal Colón.

### 1. Las Indias Orientales: entre la memoria y el mito

Eran tres las fuentes esenciales de las cuales se nutría el conocimiento del Extremo Oriente por parte de la Europa Occidental medieval y renacentista: una es el legado de

Grecia y Roma; la segunda es el *Antiguo testamento*. A estas fuentes, que gozaron de notable autoridad, se les unieron los legendarios ‘conocimientos’ que inciertos comerciantes, misioneros y viajeros vertieron en algunas cortes de Europa a partir del siglo XIII.

Las referencias de los griegos eran el punto de partida lógico. Las primeras noticias del Extremo Oriente llegaron tamizadas por Persia, y con un hito primordial, de la India, a la cual se le consideró una tierra de sabios que produjo en los helenos el sueño de riquezas auríferas nunca vistas. Como era costumbre, los viajeros, al encarecer sus hazañas y al mismo tiempo darles verosimilitud con lo monstruoso, poblaron una tierra, apenas atisbada, con seres tan amorfos como desconocidos. Y había que contar también con los viajes como los de Ulises y de los argonautas. Además, junto a esa riqueza de metales preciosos que anunciaban la fertilidad propia de los extremos de la Tierra, fue posible hallar una abundancia desmedida en todo: hombres justísimos y longevos, árboles inmensos, innumerables y portentosos seres zoomorfos nunca antes vistos, etc. Se trataba, en breve, de la concepción de un mundo muy diferente al nuestro debido a que las virtudes o propiedades de la naturaleza eran diversas en tanto que respondían a una latitud y a un marco cosmológico muy diferente. En particular, lo que acabamos de señalar es propio de los extremos del mundo. Incluso no hay que olvidar que el testimonio ‘de vista’ de los griegos, que entraron en el año 327 a. C. a la India conducidos por Alejandro, no puso en entredicho tales maravillas. Pero muy poco pudo sacarse en claro del Extremo Oriente, de las tierras que están más allá del Ganges.

Para los romanos estas tierras también estuvieron encubiertas por el sueño: era el país de Jauja y del mundo al revés; fantasías que no se deshicieron fácilmente ni con el comercio ni con el peligro que implicaba que las fortunas romanas, ávidas de los objetos orientales, quedaran muchas veces en manos de comerciantes extranjeros, no siempre partidarios de Roma. Así, ya durante la paz de Augusto hubo evidencias concretas de contactos con Indochina y, por supuesto, con la misma China.

El judaísmo también delineó los contornos imaginarios del Lejano Oriente con sus propios mitos: su visión escatológica del mundo colocó ahí al Paraíso Terrenal, descrito por san Isidoro (1951) como un lugar donde abundaba todo tipo de árboles frutales, donde la templanza del aire abolía el frío y el calor. Además, las inmediaciones del Edén estaban habitadas por los camarinos, quienes, aunque sofocados por el calor del sol, irradiaban felicidad. Esta vecindad hacía no sólo que el pan les cayera del cielo, sino que vivieran robustos y sin

achaques hasta los 120 años. Pero la abundancia y placidez terminaba en otra zona de esta geografía: existía un maciso de escarpadas montañas que, según las profecías escatológicas anunciadas por Ezequiel, guardaba a los 22 ‘pueblos degenerados’ que habrán de salir en los días finales de la humanidad para asolar el mundo. Es la leyenda de Gog y Magog, aceptada por las religiones del Libro. En esos lugares, pensaban, pudieran estar las tribus judías extraviadas, pues su rastro se borró en los caminos del Medio Oriente. El saber bíblico también apuntó que el oro, la plata y las maderas preciosas con las que se levantó el templo del rey Salomón provenían en realidad de los extremos de Asia, no del desierto. Esta riqueza y exuberancia no se debía, como lo explicaron los romanos, a la fecundidad de los extremos, sino a la cercanía del Jardín de las Delicias.

A raíz de la crisis del Imperio Romano, el Extremo Oriente se alejó aún más, aunque, como Gil (1995: 132) lo recuerda, puede verse sólo como un breve olvido en favor de “la Geografía mítica impuesta por la Biblia en los círculos cristianos”. Así, el Extremo Oriente queda cubierto por las brumas de la India y de la incierta Aracusia (los dominios del gran Mongol), como puede observarse en las *Etimologías* de san Isidoro (1951).

El más importante de los acercamientos hemisféricos durante el Medioevo ocurrió en el siglo XIII, cuando se reestableció el contacto directo entre la India Alta o Grande (también Tamagach o Taugast) y Europa, esta vez gracias a los mongoles que arrebatan y asolaban las tierras de los musulmanes. La difícil tarea de cruzar desiertos fue encomendada a misioneros y comerciantes. Es de notar la inmensa vocación religiosa e institucional de los frailes, quienes llegaron a tener un arzobispo en Pekín, fray Juan de Montecorvino, con prerrogativas para nombrar obispos. También en la India se formó una avanzada para atraer a los fabulosos y heréticos nestorianos.

La información fresca de estos personajes no deja de parecer a nuestros ojos absolutamente inverosímil y fantástica; sin embargo, es producto de la experiencia de la mente realista de un observador más o menos desinteresado, y se constata la presencia y la fuerza modeladora e imborrable de los mitos, así como un persistente afán de irrealidad o, mejor dicho, de maravilla. Esto resulta comprensible si se tiene en cuenta que el criterio de lo real en las tierras exóticas tiene que ver con la diferencia que existe respecto al mundo conocido y que, sin duda alguna, la diferencia era necesaria. En este sentido, el *topos* exótico gravita casi por completo en la maravilla; porque si no aparecía, el viaje no era confiable.

**El más importante de los acercamientos hemisféricos durante el Medioevo ocurrió en el siglo XIII, cuando se reestableció el contacto directo entre la India Alta o Grande (también Tamagach o Taugast) y Europa, esta vez gracias a los mongoles que arrebatan y asolaban las tierras de los musulmanes.**

Todo esto sucede, como bien lo deja ver Le Goff (1990), porque en la concepción de maravilla (que no los milagros) en el Medioevo da por sentado la existencia de un ‘mundo al revés’, de un mundo muy diferente al habitual marcado por la necesidad. El supuesto de este pensamiento es que el poder de la naturaleza (sin hacer a un lado del todo a Dios) puede engendrar la diversidad más absoluta, porque a diferentes espacios corresponden necesariamente seres también diversos, incluidos los monstruosos que no contradicen las reglas de la naturaleza, sino las de la ‘naturaleza conocida’, precisa san Isidoro en sus *Etimologías* (1951). Hago un paréntesis para recordar que la palabra ‘monstruo’ debe ser entendida a partir de su rastro etimológico: monstruo deriva de *monstrare*, lo que no puede dejar de verse, la maravilla, el portento. De ahí que lo increíble, como arriba lo señalé, fuera que no hubiera maravilla en un lugar alejado: el ojo avizor como el nuestro aún era incipiente, porque la mente estaba preparada por completo para la escenificación de lo radicalmente diverso, de la maravilla engastada en los mitos de Oriente y sedimentada en el imaginario colectivo del Occidente medieval. En fin, traigo a cuenta la conclusión de Kappler (1988: 87): “El encuentro con los monstruos constituye la piedra de toque de la autenticidad de una experiencia de viaje: quien no ha visto monstruos no ha viajado”.

Sin embargo, hay excepciones, como siempre: los frailes, quienes esperaban más milagros y menos maravillas paganas, negaron la existencia de los portentos. Guillermo de Rubruck cuestionó la autoridad del *Speculum* de san Isidoro en la materia de las Tierras Desconocidas, y Juan de Marignoll siguió a su compañero de orden en el desencantamiento del mundo; pertrechado en su experiencia en las tres Indias, se sintió autorizado para plantear la credulidad de san Agustín. En fin, cuatro autores proporcionaron la pauta a los medievales de Occidente para situar en las coordenadas de la realidad al Lejano Oriente: Marco Polo, Guillermo de Rubruck, Ordorico de Pordenone y Juan de Mandeville, este último fue el de mayor importancia, y junto con el Aliaco guiaron la travesía de Colón por el Mar Ignoto.

## 2. La ‘invención’ de América

No sería exagerado afirmar que hasta fines del siglo XV el mundo era casi desconocido para los europeos. A pesar de que la India, China y algunas de las islas del océano Índico habían sido visitadas por viajeros y comerciantes, su representación en los mapas era bastante deficiente. Se ignoraban las costas que limitan China, y en general los trazos geográficos y humanos del Oriente (o Indias Orientales) eran más que vagos. El supuesto arribo de Colón a Asia no fue sino la respuesta a mitos y creencias que había sobre las tierras ‘exóticas’. Aunque tampoco quedaba lugar para lo radicalmente diferente ni para una percepción puramente etnológica del Otro, que, por otra parte, era imposible en vista de que los paradigmas culturales estaban fuertemente anclados en la verdad religiosa identificada con la estructura de la realidad a través de los *præmae præcepta* que Dios proporcionó al hombre.

En esta geografía humana, Colón (1982) identifica los caribes, sin más, con los cinocéfalos, y a los taínos no puede dejar de verlos como hombres ‘simples’, ‘mansos’, que aún permanecen en la Edad de Oro, en la primera edad del hombre, idea tan cara a las mentes más claras del renacimiento. Sin embargo, el almirante vio a estos pueblos desnudos también como infieles súbditos del Gran Khan, el señor mongol de China, y sin mayor cuestionamiento toma posesión jurídica de las tierras mediante un acto de apropiación —como dirían lo tratadistas *per acquisitionem*—, de una *res nullius* (Morales Padrón, 1975: 133-139). El supuesto de este acto era que los infieles carecían de soberanía y dominio efectivos al faltarles el conocimiento del Dios verdadero, fuente de la que proviene el legítimo dominio de los bienes terrenales y la soberanía, pues es el vicario de Cristo en la Tierra (*Domus Orbis*) quien administra la prerrogativa de repartir los bienes y quien sanciona esa posesión. En esta línea de justificación aparece la idea de la mutua conveniencia; los indígenas son quienes obtendrán el mayor beneficio: recibirán a Dios y una forma ‘civil’ y ‘política’, de vida; en cambio, responderán al ardor evangelizador con su fuerza laboral y con frutos de su trabajo. Desconozco si los viajeros del siglo XIII, incluido Marco Polo, intentaron alguna vez tomar posesión de las tierras, pero me parece evidente que no lo consideraron factible, porque estaban ante pueblos que eran tan poderosos como los europeos. No fue sino hasta la expansión africana de los ibéricos que el mundo medieval puso en práctica la colonización con tierras extraeuropeas, pues las colonizaciones internas ya tenían una larga historia.

Este acto señala a un Colón capaz de operar sobre la realidad, acompañado perfectamente por los mitos y fanta-

sías asiáticas, que a varios contemporáneos les parecieron una vulgar mentira, un mero efecto propagandista de su empresa (léase de su honra y su provecho), que sabe usar astutamente el ansia de fábulas y los poderes de lo exótico como tópicos en sus escritos.

Más allá de la verdad o falsedad de esto, resulta claro que el almirante actuaba de acuerdo con el repertorio medieval donde, como acaba de señalarse, resultaba del todo admisible y necesaria la diversidad o, mejor dicho, la divergencia que daba pie a la maravilla o ‘el mundo al revés’: la desnudez de pueblos ‘simples’ y jóvenes, la templanza del aire y la abundancia de vegetación apuntaban no sólo a la Edad de Oro (juventud, desnudez, paz, abundancia, la religión natural), sino también al Paraíso en el cual Colón creyó estar cuando navegó por los kilómetros de agua dulce que vierte el Orinoco en el mar. A un lado estaban también caribes cuya dieta evocaba a las ordas de Gog y Magog que encerró Alejandro Magno y que al fin de los tiempos habrían de asolar el mundo. De más está decir que supo de varoniles amazonas, hombres con cola, sirenas que a la vista le resultaron mucho menos atractivas que las retratadas en la antigüedad. Creyó, además, que Cipango era la Ofir bíblica, y se dejó llevar por los delirios que evocaban Tarsis, Ofaz y Quetim, a las que trató de asentar en la geografía aún por descubrir de La Española (Colón, 1982).

Estando, pues, en estas tierras tan maravillosas del Gran Khan, no era una sorpresa que la abundancia de metales llenara de deseos la maltrecha faltriquera de Colón. Sin embargo, la realidad le indicaba que los indios eran tan pobres que los franciscanos los tendrán por ejemplo notable de esa virtud ‘que tiene cara de hereje’, y por ella los juzgarán como los ‘más aparejados’ para recibir la ley cristiana. Incluso el talante de los tahínos le pareció bueno y creyó que con agrado, y casi sin mediar el trabajo evangélico, se convertirían. Ahí estaba fray Juan Ramón Pané con su *Relación de las antigüedades de los indios* (1988) para dar fe. Y, además, se fundaba un imperio en ultramar castellano en el que los indios y los españoles reunirían el oro necesario para recobrar Jerusalén y someter a las huestes de Alá.

Pero un Colón sin barriles de oro, sin carabelas repletas de especias, sin animales gigantes, sin ‘hombres monstruos’ de mayor quilataje teratológico fue cuestionado por sus adversarios, quienes al ver que el almirante no obtuvo lo prometido a los reyes, intervinieron para despojarlo de muchos de los privilegios de su capitulación. Porque de Asia todas las maravillas debían ser mayúsculas, y más el oro.

Todo lo anterior muestra que más allá de las dificultades del viaje, Colón interpretó el mundo que contemplaba con los ojos propios del viajero y aventurero, y adecuó la reali-

dad que lo rodeaba a los datos que sobre el Extremo Oriente habían legado tanto los geógrafos de la Antigüedad como los mapas y descripciones de siglos más recientes acerca de la India, y que se extendía más allá del Ganges.

Por último cabe señalar que la travesía de Colón hacia el Occidente para llegar al Lejano Oriente entrañó, en términos mitológicos, el cruce de los confines del mundo, y si bien su comprensión se fincó en su idea del Extremo Oriente, no es irrelevante recordar que en el Occidente anclaba la idea de otro mundo y que, como lo explicaba Morales Padrón (1981: 192), respondía a la “necesidad del hombre de salirse de su hábitat físico, necesidad de saber que al morir se iba a otro mundo”. Ese otro mundo casi siempre se ha situado en el Oeste, y para alcanzarlo, además de los variados caminos, hay que sortear los obstáculos que lo impiden.

### 3. El ‘descubrimiento’ de Vesputio

Mayor revuelo causó la comprobación de que las islas de ultramar en realidad son un nuevo continente, el *Mundus Novus*. Vesputio, en 1503, aún titubeante pero ansioso de fama, mandó a su protector Lorenzo de Médicis el anuncio de su descubrimiento (Vesputio, 1986). La noticia fue rápidamente propagada y en 1506 recibió el espaldarazo del cosmógrafo Martin Waldseemüller. Esta observación es el ‘descubrimiento’ hermenéutico, el que revela que hay una ‘cuarta parte’ en la tierra, poblada por otra humanidad, por paganos cuya existencia no había sido prevista por muchas autoridades. Por ejemplo, san Isidoro explicaba, siguiendo la autoridad de Agustín, que hay una cuarta parte del mundo:

Además de estas tres partes del orbe, hay una cuarta parte más allá del Océano [el mar Atlántico], hacia el mediodía, que es desconocida para nosotros debido a los ardores del sol, en cuyos límites se dice fabulosamente [esto es que es una fábula, una ficción] que habitan los antípodas (1951: 349).

Sin embargo, la sorpresa no fue tan abrumadora como podría esperarse, pues al tenor de un reducido conjunto de categorías elaboradas por juristas y teólogos medievales se redujo notablemente la alteridad de los pueblos exóticos o, por lo menos, no europeos, con el propósito de ubicarlos dentro del marco de lo conocido.

Ahí se proponían dos elementos fundamentales en el marco de la cultura como es la religión: eran, pues, ‘bárbaros’, ‘paganos’, ‘infeles’, ‘idólatras’, ‘herejes’, etc., mas como afirma Pagden (1988: 31) al referirse a Vesputio y Pigafetta y, en general, a los intérpretes posteriores, a América “rara vez se le veía como algo nuevo [...] era simplemente como

una extensión, en un nuevo espacio geográfico, tanto de las dimensiones conocidas como de las fantásticas del nuevo Atlántico, tal como se conocía por los escritos de los comentaristas antiguos y modernos”. Ese nuevo espacio tenía su deuda con Asia, pese a ya no estar confundidas. Aunque hay tesis más cautas, y a pesar de que la carta fue el documento de las primeras décadas del descubrimiento que más se imprimió, David Beer Quinn (1976: 636) propone esta idea que resulta bastante lógica pero no del todo evidente:

We should remember that the New World was strange before it was entirely new until the second decade of the sixteenth century, and residually after that, it was regarded as an extension of the Old World, as Asia or some land in close touch with Asia. Not till after the return of The Vitoria in 1521 did America sail off into the seas of complete novelty. We find still in Verrazano 1552 the wonder that America is so vast, so separate, so new.

También Morales Padrón (1981: 187), al estudiar la evolución de la cartografía, advierte que de la América ‘presentida’ y ‘fantástica’ de Ptolomeo se pasó a una América en la que se combinan la concepción de Toscanelli con la nueva geografía, y luego a una tercera en la que se adapta el mundo americano a los cálculos de los grandes descubrimientos que hacia 1521 hicieron mella en los círculos oficiales y cultos de Europa, donde el viaje de circunnavegación del mundo de Magallanes y Elcano, dado a conocer al gran público por Antonio Pigafetta (1988), es el hito más importante. Fernández de Oviedo adopta claramente esta posición en su historia (1534):

En mi opinión, e de otros hasta agora, más sospecha me da que no es parte de Asia, si se junta con la que Asia llamaron los antiguos cosmógrafos. Antes se tiene por más cierto que la tierra Firme destas Indias es otra grande mitad del mundo, tan grande, o por ventura mayor que Asia, África y Europa; e que toda la tierra del universo está dividida en dos partes, y que la una es aquello que los antiguos llamaron Asia África y Europa (1957, I: 86).

Queda un punto para la reflexión: la experiencia indiana y las autoridades del Viejo Mundo comentadas por los teólogos proporcionaron sólidos parámetros para construir una percepción del otro en el marco de los cánones jurídico-teológicos, percepción que estuvo orientada por la necesidad práctica e imperiosa de gobernar con legitimidad. Así, se trataba de ver el Nuevo Mundo a partir de lo conocido, pero con diferencias y matices importantes. Así, aunque se buscó distinguir la ‘cuarta parte del mundo’ de Asia, ésta siguió jugando el papel, ahora un tanto secundario, de lo conocido.



Sin embargo, hay que tener en cuenta que autores como Casas concibieron a América como una prolongación de la India Oriental (‘extra-Gangem’), de Asia:

Y ésta puede ser una de las razones que se pueden traer por argumento de que aquestas Indias nuestras son cabo de las que antiguamente se llamó India, conviene a saber, la fertilidad destas conformar con la de aquéllas. De la cual dice Sant Isidoro [...] que es tierra salubérrima, llena de infinitas gentes; los árboles nunca despiden las hojas; da dos veces fruto en el año; en lugar de invierno sirven las lluvias etesias, que son los vientos que corren por el verano, especialmente los días caniculares; así toda la fuerza de las lluvias es ahí; en toda la mayor parte de este orbe son julio y agosto (De las Casas, 1967, I: 109).

El argumento geográfico es que Asia y América están conectadas en el Norte, como hacía suponer la prolongación de la región de Quiviria (Alta California) hacia el Occidente, y América era una gran península, como de hecho aparece representada en todos los mapas hasta mediados de siglo XVI.

#### 4. El ‘ser asiático’ luego del “Sermón de adviento” de Montesinos

No hay duda de que la historia en las Indias se escribió en términos de lo que Víctor Frankl (1963: 89) llamó “historia de oposición” o “historia de refutación”, porque en muchos aspectos estuvo encaminada “no sólo a retener un trozo de la realidad, sino también a refutar otra descripción de la misma realidad, y escrita, por consiguiente, no sólo en vista de la imagen del hecho natural en cuanto tal, sino con miras a otra interpretación del mismo, hasta tal punto, que toda la exposición histórica aparece orientada contra el adversario”.

En efecto, existía una enconada polémica entre los historiadores (y en general entre los letrados) debido a que aún no se llegaba a establecer una verdad oficial, una verdad que fijara la posición de las instancias autorizadas en torno a ciertos aspectos muy importantes de la realidad del Nuevo Mundo, como es la condición del indígena. Gerbi (1982) llamó a este marco conflictivo “la disputa del nuevo mundo”, y fijó la fecha de inicio desde el descubrimiento, el arribo de Colón y su encuentro con los ‘salvajes’. No obstante, el punto crítico no se localizó en este encuentro, porque no mediaba un profundo extrañamiento con respecto a la condición del habitante de esas tierras. Colón contaba con un imaginario colectivo vigente por siglos y sólo lo actualizó. Además, hay que

recordar que los portugueses mantenían un trato reciente y hasta cierto punto constante con los pueblos del África subsahariana, y posteriormente con la India, y que los castellanos ya habían llegado a las Canarias. Tampoco el descubrimiento de Vesputio despertó, en este sentido, mayor revuelo.

No fue sino hasta fines de 1511, a partir del sermón de fray Antón de Montesinos, cuando realmente se plantea la crisis de la novedad indiana. Advierte el dominico que en la alarmante disminución de la población indígena de La Española, los españoles han sido culpables al considerar a los indios como meras ‘bestias humanas’, esto es, sin derechos y dignidad. Esta denuncia, y los consecuentes y abundantes tratados sobre la materia durante el resto del siglo, muestran un esfuerzo teológico-jurídico y político encaminado a dirimir la ‘naturaleza’ del indio junto con el tipo de vínculo que legítimamente pueden mantener los españoles con ellos. Se investigó, entonces, la condición histórica, jurídica y teológica del indio.

Los resultados directos de estas indagaciones fueron, entre otros, un afinamiento de las categorías que identifican al Otro, que superaran del todo a las burdas descripciones propias de los navegantes y propagadores de lo maravilloso, que principalmente tendían al encuentro con el portento. Así se presentaron reformas serias al pensamiento jurídico-teológico que pretendía comprender al otro, al pagano, al idólatra, y la acción que los españoles podían ejercer sobre ellos. Ante todo se postuló la necesidad de la acción evangelizadora; este acuerdo indiscutible dio paso a una reflexión sobre la idea de su tutelaje, esto es, de la forma en que debía ejercerse la jurisdicción sobre los indios, y si en caso de resistencia podía hacerseles legítimamente la guerra.

En este debate se distinguió un ‘primer ciclo’ en el que el dominio se fundaba “o en la ampliación de jurisdicciones y valores propios de Occidente (autoridad temporal del Papa, jurisdicción universal del Emperador), o en deprimir la categoría jurídica del indio, por ser bárbaro, pecador, infiel y vicioso. Hallado alguno de estos títulos se concluía que el deber de los indios a someterse pacíficamente, y si se resistían podían los europeos declararles la guerra” (Zavala, 1984: 15). El segundo ciclo es mucho menos uniforme y ya no acepta la validez de los títulos anteriores. Se caracteriza por un uso más congruente de la ley natural y, en consecuencia, se postulan títulos de carácter más universal. En este sentido hay derecho de guerra sólo cuando se infrinja la ley natural o cuando se pretende la defensa del prójimo.

Una de las consecuencias significativas de esta percepción diferente, que se gesta en la Escuela de Salamanca

(con Vitoria y Soto, principalmente), fue una conciencia histórica mucho más aguda, pero que por ningún motivo pone en entredicho el paradigma cultural de Occidente; más bien logra darle un carácter más universal, pues el manejo de su taxonomía (bárbaros, paganos, idólatas, infieles, etc.) y ejes de comprensión (la ley natural y divina) apuntan a establecer en el marco del derecho natural los derechos de los gentiles, pues la gracia opera perfeccionando al hombre, no anulando su condición natural. Hay pues una igualdad ontológica del ser humano, o bien, dicho con otras palabras, advierte que todos los hombres son hijos de Dios.

Todas estas reflexiones causaron un revuelo que incluso llega a nuestros días y difícilmente dejan entrever que se entiende el Nuevo Mundo a partir del ser asiático o de la mera proyección de la dimensión fantástico-mitológica europea —que jamás dejó de estar presente en las posibilidades del espacio exótico—, sino de la observación de las naciones indias en la historia, en particular en el marco de la economía de la salvación. Además, se contaba ya con una cada vez más abundante información empírica más o menos confiable.

Después de estos antecedentes, cómo entender el papel que desempeñaba lo asiático (en particular el Extremo Oriente) para la nueva comprensión del indígena. Me parece que hay que buscar la respuesta en dos planos: primero, en la historia y, en segundo lugar, en el debate ligado al tema del origen y condición de los indios. Asimismo, las consideraciones geográficas empíricas y especulativas no se desvanecieron. Así, si el Extremo Oriente no era confundido ya con América y los españoles tenían ya una idea más exacta del perfil geográfico y natural de las tierras de ambos hemisferios y de los seres humanos que los habitaban, quedaban algunos resquicios en los que anclaba, como lo dijimos arriba, el ser asiático. Estaba presente la idea de la continuidad. En este sentido Gerbi (1982), al observar algunos de los pormenores de este nuevo encuentro, determina que persiste la continuidad entre el Extremo Oriente y América en razón del carácter exótico y feraz de las tierras, aunque hay algunas diferencias muy notables, por ejemplo, que no están pobladas por cuadrúpedos gigantes como en las tierras asiáticas.

Se llegó a establecer especulativamente, sin mayores pruebas empíricas —pues estaba vigente la concepción de que todos los continentes eran islas que en algún lugar prácticamente se unían— la cercanía de Asia y América en las latitudes septentrionales. Así, sirva de ejemplo el caso de Magallanes, que en el sur del continente descubrió el paso del Mar Océano al Mar del Sur y el estrecho que hoy lleva

**Las hipótesis acerca del origen de los indios fueron muy dispares; muchos de los argumentos y datos que las guiaron no dejan de parecerse peregrinos y faltos de prueba; bastaba una semejanza cultural, un rasgo fisonómico o lingüístico para inferir un determinado origen.**

su nombre separaba una hipotética tierra antártica del recién bautizado Nuevo Mundo. Hay otro tipo de reflexión —acaso cartográfica— un poco menos especulativa, que al medir la longitud y la altura de las tierras concluye la cercanía de los continentes. De esta forma entre Asia y América se ubicaba el Estrecho de Anián, que recibió este nombre, como lo refiere Gil, debido a que ahí se encontraba la provincia china de Anián, como aparece en el *Universale descriptione del mundo* de Gastaldi que data de 1562. No obstante, las referencias en los cronistas son bastante anteriores, porque De las Casas ya lo consignaba en su *Apologetica historia sumaria* (1967).

Los planteamientos históricos fueron también importantes en cuanto a que proporcionaron elementos para la disputa indiana. A grandes rasgos, éstos giran alrededor del origen de los pobladores del Nuevo Mundo, del cuadro cultural relativo a la evolución, al cambio histórico del ser humano, y la perspectiva escatológica que une ambos continentes. Ya a principios del siglo XVII, García, y a fines del mismo, De Rocha, hicieron un recuento de las diferentes teorías (basadas unas en la ‘ciencia’ y otras en la ‘opinión’) y señalaron la importancia de esta indagación, así como sus características ‘epistemológicas’, por llamar de alguna forma al modo en que trataban esta cuestión:

[...] grande y porfiada disputa han tenido los historiadores e intérpretes de las letras divinas y humanas sobre descubrir el origen de estos indios occidentales, y hallar el modo y camino por donde viniera a esta región Antártica, ocupando el reino del Perú y el de Méjico (De Rocha, 1988: 49).

Más adelante concluye que la disputa se sustenta en “fundamentos probables y no concluyentes”; por fe divina, agrega:

[...] no parece que hay lugar en las Escrituras, que nos enseñe este origen de los indios, ni de que hijo de Noé descendien, ni de que parte viniesen; y si hay lugar en las divinas letras, estará en los



profetas, y muy escondido y será menester la gracia de Nuestro Señor Jesucristo que descubre todo lo que está oculto desde la constitución y origen del mundo, como se dice en el Evangelio (De Rocha, 1988: 50).

Prácticamente lo mismo pensaban los estudiosos y cronistas de Indias.

Las hipótesis acerca del origen de los indios fueron muy dispares; muchos de los argumentos y datos que las guiaron no dejan de parecernos peregrinos y faltos de prueba; bastaba una semejanza cultural, un rasgo fonológico o lingüístico para inferir un determinado origen, aunque no hay que perder de vista que la mayoría de estas hipótesis no eran tan ingenuas como podría suponerse a primera vista, porque en muchos casos eran portadoras evidentes de elementos jurídicos. De esta forma, si los indios fueron en tiempos muy lejanos súbditos del rey español Héspero, existe una total justificación de la acción bélica, pues se trataba de poner en orden a rebeldes; si de judíos se trataba, eran herejes y la Iglesia tenía potestad sobre ellos.

Además, la variopinta inconsistencia de esas hipótesis apunta hacia rumbos tal vez más intrincados: si europeos, eran celtas, galos daneses, suecos, ingleses o españoles; si de África, eran etíopes e incluso podían ser cartagineses como lo afirma Torquemada a principios del siglo XVII. Solórzano Pereira y García pensaron en los fenicios y en los hebreos, en concreto, en una de las diez tribus perdidas (Fernández de Oviedo, 1957-58); en la Atlántida fabulosa se detuvo López de Gómara. Fray Bartolomé de las Casas (1967) y Joseph de Acosta (1984) creyeron que provenían del noreste de Asia. Los tártaros también constituyen una posibilidad que no debe ser descartada según Gómara y Antonio de Calancha. Náxera piensa en los chinos y más tarde también en el origen chino-tártaro. Los datos que guiaron a los historiadores que especulaban con el Extremo Oriente fueron:

- a) Semejanza en el color de la piel y de otros aspectos físicos.
- b) Adoración del sol.
- c) Proximidad geográfica.
- d) Lavatorios para quitar las penas.
- e) Conteo de los meses por la luna.
- f) Cuerdas y nudos para contar la historia.
- g) Sacrificio de los servidores y riqueza en los enterramientos.
- h) Herencia a través de los sobrinos.

Como puede observarse, los puntos de contacto en que se sustentan las relaciones entre el Extremo Oriente y las

culturas americanas eran del todo imprecisos, pero para aquellos momentos podemos considerarlos como un producto de una buena observación.

En cuanto al estatuto histórico-cultural, es claro que existen también puntos considerables. Aunque la comparación es poco convincente, tanto De Las Casas (1967) como De Acosta (1984) realizaron observaciones que relacionaban estos dos mundos. El primero sostuvo que en una escala de progreso humano, es decir, de evolución cultural, gran parte de los pueblos de América se encontraba en una posición semejante a la de los chinos, porque mostraban una evidente 'prudencia' en todos los órdenes de la organización social, y para que alcanzaran el máximo grado de cultura (esto es, de comprensión de la ley natural) sólo les hacía falta la fe católica. En cambio, de acuerdo con el jesuita, los indios aún tenían que recorrer un largo trecho para lograr la perfección de su vida social, no sólo la religión cristiana; y este camino debía ser cumplido con el tutelaje español (De Acosta, 1984). Para ambos resultó muy importante advertir que tanto los asiáticos como los indios vivían bajo un régimen político despótico que se semeja a la tiranía, pero que es legal porque sus gobernantes fueron elegidos por su pueblo. Con todo, son naciones de notable prudencia.

A partir de estas afirmaciones puede constatar que el Extremo Oriente evidentemente ya es una región más real, sometida a un proceso de desmitificación debido a la información que es dada por mentes más objetivas, interesadas principalmente en salvar ánimas, el comercio y las negociaciones políticas, no en confirmar la existencia de monstruos sin aptitudes para ser evangelizados. De más está decir que los contactos entre América y el Extremo Oriente fueron fundamentalmente comerciales, aunque también los misioneros, entre los que se incluyeron los mártires jesuitas en Japón, pasaron por tierras americanas. Además, España tomó posesión del archipiélago de las Molucas a las que luego vendió a Portugal. Tampoco está de más señalar que el naturalista Francisco Hernández, quien encabezó la 'primera expedición científica' a América en 1570 con el propósito de estudiar sistemáticamente la flora y fauna de la Nueva España, no dejó de señalar las maravillas de estos elementos en las islas asiáticas.

Otro aspecto donde puede haber convergencias históricas tiene que ver con las profecías y el clima apocalíptico que inundó Europa a partir de las últimas décadas del siglo XV. Brevemente dicho, se tradujo en una constante lectura de los tiempos para hallar las pistas de la fecha del fin del mundo, y ante esta perspectiva habría que prestar atención al mundo para hallar y descifrar los signos. En

este contexto, la prédica universal efectiva del Evangelio y la certeza del fin de los tiempos que suponía la universalización de la fe implicaban tanto para América como para Asia una ubicación precisa en la historia salvífica.

En efecto, la historia era entonces providencial y apocalíptica; según O’Gorman (1984), para el historiador era posible descubrir el ordenamiento inteligible en el curso general de los acontecimientos. Asia y América, entonces, necesariamente entraron en relación con ese plan divino, en particular dentro de la visión que tuvieron los franciscanos del Nuevo Mundo. La tesis evidente era que si el mundo vivía la sexta y última edad (*senectus*), y Dios había revelado la existencia de pueblos tan numerosos y tierras vastísimas, el final de la historia estaba cerca, sólo faltaba convertir masivamente a los pueblos del Extremo Oriente. América sería el camino y el antecedente, pues el milagroso bautizo de millares de indios alimentaba con certeza esta lectura de los tiempos. Esta perspectiva influyó de manera

decisiva en el apresuramiento de la conversión de los indios, acto que enseguida se volvió contra los evangelizadores, pues sólo generó un cambio bastante parcial en la religiosidad de la mayoría de los neófitos.

Como conclusión, pudo observarse que en el proceso de concreción histórica del Nuevo Mundo y de sus habitantes hasta el siglo XVI, desempeñó un papel importante su diferenciación con los pobladores del Extremo Oriente. Pero si bien quedó superada la idea de la condición asiática inaugurada por Colón, la cuarta parte del mundo siguió siendo comprendida a partir de algunos elementos que tipificaban a las Indias Orientales. Era un patrón de referencia cultural y geográfica. Y si se observa la percepción histórica de ese periodo, resultó evidente que los extremos del mundo convergían: las Indias Occidentales serían la puerta para la prédica en el Oriente, el último lugar donde la Palabra no había sido predicada masivamente. Cumplida esta acción, la historia terminaría.

## Bibliografía

- Beer, D. (1976). “New Geographical Horizons: Literature”, *First Images of America. The Impact of the New World on the Old*. Vol. 2. Edited by Fredi Chiappelli. Berkley University Press, Los Ángeles.
- Colón, C. (1982). *Textos y documentos completos. Relaciones de viajes, cartas y memoriales*. Edición de Consuelo Varela. Alianza, Madrid.
- De Acosta, J. (1984). *De procuranda indorum salute. Pacificación y colonización*. CSIC, Madrid.
- De las Casas, B. \_\_\_\_\_ (1967). *Apologética historia sumaria*. UNAM, México.
- De Rocha, D. A. (1988). *El origen de los indios*. Historia 16, Madrid.
- De Sepúlveda, J. G. (1941). *Tratado de las justas causas de la guerra contra los indios*. FCE, México.
- Fernández de Oviedo, G. (1957-58). *Historia general y natural de las Indias*. Atlas, Madrid.
- Frankl, V. (1963). *El antijovio de Gonzalo Jiménez de Quesada y las concepciones de realidad y verdad en la época de la Contrarreforma y del Manierismo*. Cultura Hispánica, Madrid.
- Gerbi, A. (1982). *La disputa de las Indias*. FCE, México.
- Gil, J. (1995). *La India y el Catay. Textos de la Antigüedad clásica y del Medioevo occidental*. Alianza, Madrid.
- San Isidoro de Sevilla (1951). *Etimologías*. Editorial Católica, Madrid.
- Kappler, C. (1988). *Los monstruos a fines del Medioevo*. Akal, Madrid.
- Le Goff, J. (1990). *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*. Altaza, Barcelona.
- Morales Padrón, F. \_\_\_\_\_ (1975). *Los conquistadores de América*. Espasa-Calpe, Madrid.
- \_\_\_\_\_ (1981). *Historia del descubrimiento y conquista de Asia*. Editora Nacional, Madrid.
- O’Gorman, E. (1984). *La invención de América*. FCE, México.
- Pagden, A. (1988). *La caída del hombre y el indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Alianza, Madrid.
- Pané, J. R. (1988). *Relación acerca de las antigüedades de los indios*. FCE, México.
- Pigafetta, A. (1988). *Primer viaje alrededor del mundo*. Historia 16, Madrid.
- Vespucio, A. (1986). *Cartas de viaje*. Alianza, Madrid.
- Zavala, S. (1984). *Filosofía de la conquista*. FCE, México.