



**TRABAJO DE FIN DE GRADO**

**«LA VISIÓN DE LOS POBLADORES DEL  
CONTINENTE AMERICANO EN LA  
HISTORIOGRAFÍA JESUÍTICA COLONIAL»**

**Autor: Jorge del Pino Castillo**

**Tutor: Arturo Morgado García**

**GRADO EN HISTORIA**

**Curso Académico 2021-2022**

**Fecha de presentación**



**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**UNIVERSIDAD DE CÁDIZ**

# **LA VISIÓN DE LOS POBLADORES DEL CONTINENTE AMERICANO EN LA HISTORIOGRAFÍA JESUÍTICA COLONIAL**

## **Índice**

<b>Resumen y palabras clave</b> .....	4
<b>1.- INTRODUCCIÓN</b> .....	5
<b>2.- LA RED DE CONOCIMIENTO JESUITA EN EL CONTINENTE AMERICANO</b> .....	8
<b>2.1.- La producción jesuita de Crónicas de Indias</b> .....	9
A) José de Acosta (1540 – 1600) .....	10
B) Alonso de Ovalle (1603 – 1651).....	10
C) Bernabé Cobo (1582 – 1657).....	11
D) Joseph Gumilla (1686 – 1750) y la defensa del Orinoco.....	12
E) Juan Ignacio Molina (1740 – 1829), Francisco Javier Clavijero (1731 – 1787) y Juan de Velasco (1727 – 1792) en la defensa intelectual de América.....	13
<b>2.2.- Sobre el análisis de las formas de los autores</b> .....	14
<b>2.3.- La <i>Disputa del Nuevo Mundo</i> y el debate sobre la naturaleza americana</b> .....	14
A) Georges-Louis Leclerc de Buffon (1707 – 1788).....	14
B) Cornelius de Pauw (1739 – 1799) .....	15
<b>2.4.- Evolución del debate y contraposición a las ideas antiamericanistas</b> .....	16
<b>3.- LA INMENSIDAD GEOGRÁFICA: RELACIÓN ENTRE GEOHISTORIA Y SUJETO EN LAS CRÓNICAS JESUITAS</b> .....	17
<b>3.1.- El medio natural americano a través de las obras de Cobo y Gumilla</b> .....	18
<u>3.1.1.- Los patrones de asentamiento en Cobo</u> .....	18
<u>3.1.2.- La Cuenca del Orinoco en la obra de Gumilla</u> .....	20
A) El territorio del Orinoco... ..	20
B) Caracterización de los indios del Orinoco.....	23
<b>3.2.- El análisis del medio en Velasco: irrupción de fenómenos naturales y epidemias</b> .....	29
<u>3.2.1.- Terremotos y erupciones volcánicas</u> .....	30
<u>3.2.2.- Epidemias de peste en la América meridional</u> .....	33

<b>4.- CONVIVENCIA Y CONFRONTACIÓN EN EL NUEVO MUNDO: INTERACCIÓN ENTRE INDÍGENAS Y SOCIEDAD COLONIAL .....</b>	<b>37</b>
<b>4.1- Racionalidad indígena e idolatrías en las obras de Acosta y Cobo.....</b>	<b>37</b>
<u>4.1.1.- Las perspectivas en la obra de Acosta .....</u>	<u>38</u>
A) El indio como sujeto racional .....	38
B) Idolatrías de los indios en Acosta.....	39
<u>4.1.2.- Las perspectivas en la obra de Cobo .....</u>	<u>42</u>
A) El indio como sujeto irracional.....	42
B) El influjo demoníaco en los indios.....	43
<u>4.1.3.- Diferencias y similitudes entre Acosta y Cobo.....</u>	<u>46</u>
<b>4.2.- El mundo colonial e indígena retratado por los jesuitas .....</b>	<b>48</b>
<u>4.2.1.- Ovalle y Molina: La sociedad colonial chilena y su relación con el mundo indígena.....</u>	<u>48</u>
A) Españoles.....	48
B) Mestizos y Criollos .....	49
C) Pueblos Indios... ..	49
1) Rasgos de los indios chilenos en las obras de Molina y Ovalle.....	49
2) Métodos y costumbres de los indios chilenos en las obras de Ovalle y Molina... ..	52
3) Enfrentamientos con los incas en la historia remota de Chile.....	53
D) Negros .....	54
<u>4.2.2.- Esclavitud en las obras de Velasco y Gumilla.....</u>	<u>54</u>
<b>4.3.- La puesta en valor de la evangelización jesuita en la obra de Jorge Juan y Antonio Ulloa.....</b>	<b>55</b>
<u>4.3.1.- El retrato de la sociedad colonial: La disputa entre criollos y españoles .....</u>	<u>55</u>
<u>4.3.2.- Mestizaje y etnia en la obra de Jorge Juan y Ulloa.....</u>	<u>56</u>
<u>4.3.3.- Sobre el trato dispensado a los indios en las colonias.....</u>	<u>57</u>
<u>4.3.4.- Clima de corrupción en las colonias y evangelización jesuita.....</u>	<u>58</u>
<u>4.3.5.- Sobre el carácter y las disposiciones de la orden.....</u>	<u>59</u>
<b>4.4.- Comparativa del análisis social jesuita con el de las <i>Noticias Secretas</i> .....</b>	<b>60</b>
<b>4.5.- Criollismo en Clavijero .....</b>	<b>61</b>
<u>4.5.1.- Concepto de Barbarie en Clavijero .....</u>	<u>62</u>
<u>4.5.2.- Uso de la pedagogía en Clavijero.....</u>	<u>62</u>
<u>4.5.3.- La caracterización del mexicano en Clavijero.....</u>	<u>63</u>
<b>5.- CONCLUSIONES .....</b>	<b>65</b>

<b>Fuentes impresas y bibliografía</b> .....	67
<b>Fuentes impresas</b> .....	67
<b>Bibliografía</b> .....	68

**Resumen:**

Ante la cuestión de la función misional que desempeñaron los miembros de la Compañía de Jesús en la América hispana, el presente trabajo pretende aportar una dinámica de estudio centrada en el análisis del componente humano. Con ello se hace patente poner de manifiesto la labor comenzada por autores como los Padres Acosta y Ovalle pasando por Cobo, Gumilla, Clavijero, Velasco y Molina entre otros, tratándose de ofrecer nuevos enfoques desde una perspectiva historiográfica usando las aportaciones plasmadas en sus obras.

Buscando redescubrir una realidad del continente americano al tratar sus obras en términos de conjunto, se pretende de este modo elaborar una historia que no solo responde a pretensiones coloniales, sino que pone en valor la labor epistemológica como punto central dando voz a la realidad en la que los habitantes de la América previa a las independencias se encontraban al ser ellos mismos herederos de su propia historia.

**Palabras clave:** Historiografía Jesuita, Historia Colonial, Historia de las mentalidades, Hermenéutica, Etnohistoria.

**Abstract:**

Faced with the question of the missionary role played by the members of the Society of Jesus in Hispanic America, the present work aims to provide a study dynamic focused on the analysis of the human component. It becomes clear to highlight the work begun by authors such as Fathers Acosta and Ovalle passing through Cobo, Gumilla, Clavijero, Velasco and Molina among others, trying to offer new approaches from a historiographical perspective using the contributions embodied in their works.

Seeking to rediscover a reality of the American continent by treating their works in whole, the aim is to elaborate a story that not only responds to colonial pretensions, but also values epistemological work as a central point, giving voice to reality in which the inhabitants of pre-independence Hispanic America are heirs of their own history.

**Keywords:** Jesuit Historiography, Colonial History, History of mentalities, Hermeneutics, Ethnohistory.

## 1.- INTRODUCCIÓN.

En este Trabajo de Fin de Grado el tema a tratar es la visión de los pobladores del continente americano a través de diversas fuentes jesuitas de época colonial. El motivo de la elección de este tema es la profundización en perspectivas que responden a un interés particular: conocer el marco mental de autores que estuvieron en contacto directo con los habitantes del continente americano a través de sus obras, incidiendo en cuestiones como la alteridad o la “visión del otro” y pretendiendo discernir el papel que jugaron los distintos sujetos de la América Hispánica en su desarrollo histórico-social. Permitiendo comprender el contexto en el que vivieron estableciendo una comparación con la construcción teórica ofrecida por los contenidos de las obras.

Estas consideraciones son tomadas en cuenta gracias a una serie de cuestiones que me fueron planteadas a partir del enfoque ofrecido por las clases de historiografía; sobre el papel que desempeñan las diversas capas de la sociedad y los sujetos que las forman en el devenir histórico, siendo fundamental las formas de construir y ofrecer un relato determinado en base a las distintas formas de abordar una obra.

El objeto de estudio permite tratar al medio americano como una clave más dentro de la temática historiográfica, al igual que las diferentes dinámicas de conquista, poblamiento y desarrollo junto con las distintas luchas y resistencias que se darán en el continente, siempre sin olvidar la extrapolación del enfoque ofrecido por los autores en sus contenidos.

El propósito es analizar cómo los habitantes de América son ofrecidos al lector a través de las obras jesuitas, considerando como cuestión fundamental hasta qué punto autor, obra y sujeto evolucionan en cuanto a los usos historiográficos para la construcción de un discurso mayor cuya retórica esté fundamentada en la búsqueda de una herencia y valores estrictamente americanistas que puedan llegar a traducirse en un sentimiento mayor. Se trata de incidir en aspectos que servirían como modelo original del marco cultural y social posterior en el que el autor, la obra y su uso sirven como instrumentos para fundamentar los movimientos tanto indigenistas como independentistas que incipientemente aun estarán por venir a lo largo y ancho del continente durante el siglo XIX.

Para abordar este tema, principalmente he acudido a las fuentes primarias de los diversos Padres Jesuitas buscando con ello tratar el material del que dispongo de primera mano junto con algunas otras obras de referencia que analizan en su justa medida las cuestiones planteadas por los autores. Estas son: *Historia Moral y Natural de las Indias* de José de Acosta, *Histórica Relación del Reino de Chile* de Alonso de Ovalle, *Historia del Nuevo Mundo* de Bernabé Cobo, *El Orinoco Ilustrado* de Joseph Gumilla, *Historia Antigua de México y Su Conquista* de Francisco Javier Clavijero, *Historia Moderna del Reyno de Quito y Crónica de la Compañía de Jesús del mismo Reyno* de Juan de Velasco, *Compendio de la Historia Civil del Reino de Chile* de Juan Ignacio Molina y la obra de Jorge Juan y Antonio Ulloa, *Noticias Secretas*, para poder contrastar algunos contenidos desde distintas perspectivas laicas a través de dos autores de la misma época.

En cuanto a obras de referencia para tratar este trabajo he acudido a autores como Marcello Carmagni et alii en su *Para una historia de América I. Las estructuras*, facilitando así la comprensión del componente geohistórico y su irrupción entre las distintas capas de la sociedad previa y posterior a la conquista para su desarrollo, Domingo Ledesma et alii en *El saber de los jesuitas, historias naturales y el Nuevo Mundo* que ofrece perspectivas tanto generales como a nivel más específicos sobre la labor cultural de los jesuitas en América, el “Capítulo 4: El estudio de la fauna americana” en *La imagen del mundo animal en la España moderna* de Arturo Morgado García en el que incide sobre los estilos de las obras de gran parte de los autores abordados en este trabajo, y también he utilizado la obra de Antonello Gerbi sobre *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica*

1750-1900 para comprender el propio contexto de debate historiográfico de la época. Estas son las principales obras que me han servido como apoyo fundamental, pero en la bibliografía quedan referidas otras no menos importantes para establecer matices y desentrañar diversas cuestiones de índole más específica.

Al profundizar en este trabajo, se establece una perspectiva un tanto abstracta sobre cuál es la cosmovisión que ofrece el medio americano en los autores. En primer lugar, si bien es una labor que comienza desde finales del siglo XVI y ahonda hasta finales del XVIII, se aprecia como en las primeras obras presentan un carácter más anecdótico y en las últimas otro más reivindicativo en cuanto a la defensa del medio natural americano, enmarcándose en un clima de disputa intelectual con otros autores europeos más profanos en la materia al no estudiar el Nuevo Mundo de forma directa.

En primera instancia el análisis de este conflicto puede parecer un tanto estéril y sin llegar a nada, pero al profundizar en sus detalles se aprecia que realmente está ofreciendo una prueba fehaciente de un clima de ruptura entre una mentalidad más anclada en la superstición, lo mitológico y sobrenatural con otra más crítica, científica y perfilada hacia fines específicos. Todo ello ofrecerá una serie de respuestas ante diversos interrogantes: ¿afecta el contacto del medio natural y el mundo indígena en los jesuitas?, ¿se sienten los autores herederos del pasado indígena?, ¿son los habitantes americanos analizados meramente como sujeto pasivo o el contacto con ellos incide en una identificación directa entre autor y obra con la identidad criolla?, ¿es fidedigno el retrato que ofrecen los jesuitas sobre la naturaleza americana? Entre otros.

Para comprender mejor el enfoque de estas complejas cuestiones, han de discernirse diversos apartados. En el primero de este trabajo, tratará sobre lo que supone la existencia de la Compañía de Jesús en el continente americano, abordando hasta dónde llegaban sus redes de conocimiento, quiénes son los principales productores de obras históricas en el territorio y cómo avanza dicha labor durante los dos siglos que los jesuitas permanecieron allí. El siguiente apartado tratará sobre el análisis entre la inmensidad del medio geográfico junto con las gentes que lo pueblan y su apreciación en las obras, mientras que el último punto se centrará en la estricta visión de los indígenas y la sociedad colonial a través de las diversas perspectivas ofrecidas por los autores, en función de las principales problemáticas en torno a las que centrarán el contenido, concluyendo con un análisis final de los distintos factores tratados a través del que determinar cuáles son los usos que ofrecen las obras jesuitas y si sus autores se sienten herederos del mundo en el que viven.

Para terminar, añadiré en la bibliografía las diversas fuentes, tanto impresas como obras de referencia, que he utilizado para poder realizar este trabajo. Además de la incorporación en el mismo apartado de las distintas publicaciones digitales consultadas durante la elaboración de este trabajo de investigación.

Respecto a la metodología usada, he seguido la propia de un trabajo de investigación. En primer lugar, he consultado y recopilado la documentación pertinente al objeto de estudio de este trabajo. Para ello, realicé una labor de análisis sobre las obras de los jesuitas que trataban directamente sobre los pueblos, la sociedad y la realidad espacial del continente americano, del mismo modo que sintetice sus contenidos basándome en el enfoque dado a este material de estudio en las distintas obras de referencia, facilitándome así la labor de documentación y contextualización espaciotemporal de los distintos contenidos trabajados.

En cuanto a la búsqueda de bibliografía, para los contenidos del tema visité la Biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras y la Biblioteca Municipal de Cádiz. Además de la búsqueda de libros en físico, busqué la distinta bibliografía en espacios digitales como Dialnet, ResearchGate,

Academia.Edu, la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes o Google Académico. Posteriormente me dispuse directamente a trabajar las fuentes primarias tras su impresión, procediendo a anotar la información que me resultaba útil para la investigación, añadiendo adicionalmente los contenidos aportados por las obras de referencia que me ayudaron a concretar aún más diversas cuestiones que le han dado cuerpo y forma al trabajo. Con todo ello, pude proceder a la elaboración final de mi trabajo.

Los títulos que pondré a continuación han sido fundamentales en mi labor de investigación, sobre todo para llegar a elegir este tema como materia a la que poder enfocar tanto mi Trabajo de Fin de Grado como mis posteriores incursiones en el campo de la disciplina histórica, permitiéndome comprender mejor cuáles son las bases elementales de esta ciencia y saber hacia dónde quiero dirigir mi especialización, además de aportarme información crucial con la que poder exponer mis conclusiones: *América Hispánica (1492-1898)* de Guillermo Céspedes del Castillo, siendo una obra gracias a la cual pude comprender más rigurosamente y en mayor profundidad qué era y cómo funcionaba una reducción en el enmarque cronológico de la época colonial hispanoamericana; *Las Américas. Introducción General* de Alcina Franch que junto con la obra citada anteriormente de Marcello Carmagnani et alii me ha ayudado a comprender cuál es la dinámica geográfica del continente, cómo afectan sus territorios a los ritmos históricos y cuáles son las herramientas que ofrece América para elaborar su historia; *Europa y la gente sin historia* de Eric Wolf que junto con otras obras como *El indigenismo desde 1492 hasta la actualidad* de Francisco Martínez Hoyos y los artículos *La etnohistoria en América: crónica de una disciplina bastarda* y *Reflexionando una vez más: La etnohistoria y la época colonial* me han ayudado a comprender de qué manera la formulación del discurso histórico puede llegar a excluir muchos interrogantes interesantes junto con la posibilidad de crear historia para “la gente sin historia”, perfilando aún más mi acercamiento tanto específicamente a la historia de las mentalidades como principalmente a la historia social y cultural en general.

*«Somos como enanos sentados sobre los hombros de gigantes para ver más cosas que ellos y ver más lejos, no porque nuestra visión sea más aguda o nuestra estatura mayor, sino porque podemos elevarnos más alto gracias a su estatura de gigantes».* Dedicado al profesor Arturo Morgado García, sin cuya inestimable ayuda no habría sido posible redactar este TFG.

## 2. LA RED DE CONOCIMIENTO JESUITA EN EL CONTINENTE AMERICANO.

La labor jesuita en el continente americano, fundamentada en convertir y educar a los indígenas dentro de los preceptos de la fe<sup>1</sup>, puede llegar a interpretarse como una pacificación del continente basada en la asimilación de su población a través del cristianismo. No obstante, su misión trascenderá este enfoque, interesándose verdaderamente por el campo del conocimiento e incluso por la propia defensa del sujeto indígena y de la naturaleza americana ante los ataques de la intelectualidad europea.

La Compañía de Jesús, pese a ser una orden de reciente creación (1534) en los tiempos de la expansión de la Monarquía Hispánica por América, contará con miembros muy formados intelectualmente: se centrarán de forma general en la enseñanza, tanto en el estudio de las ciencias prácticas como de asuntos mundanos. La necesidad de elaborar un proyecto científico en defensa de los intereses del territorio hispanoamericano terminará por ponerse de manifiesto a partir del siglo XVII, pese a los ataques de la Royal Society como su principal detractora<sup>2</sup>.

Con una posición muy flexible en cuanto al desarrollo de las áreas del conocimiento que les interesaba, encontrándose desde historiadores hasta lingüistas pasando por naturalistas, etnólogos, geógrafos y filósofos, la orden cuenta con gran eclecticismo filosófico fundamentado tanto en la gran extensión geográfica de sus redes corporativas de intercambio<sup>3</sup> como en el neoplatonismo y el sincretismo hermético que compondrán su *corpus* teórico<sup>4</sup>. Todo ello facilitando tender puentes entre el entendimiento europeo de aquello que le es ajeno, permitiendo un importante desarrollo de las humanidades<sup>5</sup> al ser América una nueva zona aún por explorar para poder desentrañar sus secretos.

En los primeros cincuenta años de la Compañía, los jesuitas recopilaron lo que sería una valiosa fuente de información cultural y científica. El año 1598 será clave para entender, a partir de las directrices del General de la Orden Claudio Acquaviva, las instrucciones dadas a los provinciales jesuitas para que ordenen la producción de textos historiográficos sobre sus misiones<sup>6</sup>.

Con el objetivo de conocer la labor de las misiones, al igual que la historia y cultura de los pueblos que entran en contacto, así como las particularidades de la naturaleza de cada una de las distintas regiones en las que se encuentran, la Compañía toma como precedente la tradición historiográfica cristiana buscando con ello exaltar las virtudes de sus miembros con la doble función de poner de manifiesto sus grandes esfuerzos y reclutar al mismo tiempo a nuevos miembros<sup>7</sup>. Quedando el desarrollo de las actividades misioneras de los jesuitas insertado dentro de las lógicas de un plan divino: tanto martirios, como sacrificios y los fenómenos prodigiosos de la naturaleza se mantienen como señales de grandes revelaciones propias de Dios<sup>8</sup>.

---

<sup>1</sup> Domingo Ledesma y Luis Millones Figueroa, “Introducción: los jesuitas y el conocimiento de la naturaleza americana”, Luis Millones Figueroa y Domingo Ledezma (eds.), *El saber de los jesuitas, historias naturales y el Nuevo Mundo*. Vervuet-Frankfurt/Iberoamericana-Madrid (2005), pp. 9ss.

<sup>2</sup> Valverde Pérez, 2007: 129-140 en Marina Camino Carrasco, “La imagen de los no europeos en las *Philosophical Transactions* (1750-1800)”, Jesús González Fisac (ed.), *Barbarie y civilización*. Editorial Universidad de Cádiz (2014), pp.100 y 112.

<sup>3</sup> Llegarán hasta China y territorios incluso más remotos en Oriente, como Filipinas y Japón.

<sup>4</sup> Domingo Ledesma y Luis Millones Figueroa (2005) p.10 y pp.16-17

<sup>5</sup> Harris 1999: 213 en Domingo Ledesma y Luis Millones Figueroa (2005), p.10

<sup>6</sup> O'Malley 1999: 7 en Domingo Ledesma y Luis Millones Figueroa (2005), p.13

<sup>7</sup> Domingo Ledesma y Luis Millones Figueroa (2005), p.14

<sup>8</sup> Todo esto se interpreta en los contenidos objeto de análisis de los diversos autores que serán tratados a continuación, desde elementos naturales como árboles con forma de cruz en Ovalle, hasta referencias constantes de fenómenos bíblicos tomando como punto de partida la perspectiva crítica de la obra de Acosta.

En contraposición, se debe apreciar que todo ello no estuvo exento de contradicciones entre los propios autores en función de su zona, cada uno atribuyendo su propia realidad geográfica como verdad indisoluble sin querer entrar en disquisiciones ya no solo con el resto de las aportaciones de otros miembros de la orden<sup>9</sup>, sino también con intelectuales y naturalistas que desconfían de las versiones aportadas por los padres jesuitas (como Buffon o De Pauw<sup>10</sup>). La problemática más significativa a nivel historiográfico tendrá lugar en torno a la disputa referente sobre la interpretación de la naturaleza americana, llegando este debate a un punto culmen durante el siglo XVIII en la que se conocerá como *Disputa del Nuevo Mundo*<sup>11</sup>.

Con la idea de encontrar similitudes que encajasen dentro de los patrones mentales de los estándares de la época, a la hora de fundamentar interrogantes, siendo uno de los principales el origen de los pueblos autóctonos de América, se realizarán una serie de equiparaciones ante cuestiones y modelos de análisis que giran en torno a conceptos teológicos cuyo valor equivalente derivaría de los contenidos plasmados a partir de la cosmogonía bíblica cristiana y sus textos derivados. Este hecho se hace latente en los debates teológicos de la época, barajándose constantemente la cuestión de la obra de San Agustín y el concepto del libre albedrío<sup>12</sup> en el uso de las fórmulas del discurso como defensa sobre la propia naturaleza de los indios y frente a otros cristianismos emergentes a partir de la Reforma, que comenzarán a insertarse en buena parte de los países del Norte de Europa y en las colonias septentrionales de América según avanza el siglo XVII. Por su parte, el siglo XVIII estará marcado por la ya mencionada *Disputa del Nuevo Mundo* y el desarrollo de ideas con un fuerte carácter reivindicativo del criollismo, sirviendo en buena parte de precedente para los movimientos independentistas que irán iniciándose en Hispanoamérica durante las primeras décadas del siglo XIX.

## 2.1.- La producción jesuita de Crónicas de Indias.

La estrategia misionera adoptada por los jesuitas implicó un contacto prolongado entre los sacerdotes y las comunidades nativas. La necesidad de sobrevivir en un medio a menudo hostil, forzó a los jesuitas a describir, explicar y utilizar la naturaleza y las tradiciones indígenas para ello, aprendiendo sus lenguas y culturas, llegando a utilizar esta información para sus esfuerzos proselitistas. El intercambio de información entre las diferentes provincias de la Compañía era un hecho: Cobo se carteo con colegas de la Orden en su estancia en México, mientras que, en los territorios fronterizos de Chile y Paraguay, se dan casos en los que los misioneros emplearon a informantes nativos para aprender acerca de sus prácticas curativas, especialmente el empleo de plantas medicinales. Estas redes de conocimiento abarcarán todo tipo de disciplinas tanto científicas como históricas, contemplando todo el mundo conocido hasta aquel entonces. De hecho, un jesuita típico en Sudamérica podía pasar por diferentes colegios y misiones durante el transcurso de su vida, y si tenía mucho éxito en sus actividades podía terminar en las capitales virreinales e incluso en España<sup>13</sup>.

---

<sup>9</sup> Domingo Ledesma y Luis Millones Figueroa (2005), pp.18-19. Por ejemplo, la percepción del sujeto indígena no es la misma en Cobo y en Gumilla.

<sup>10</sup> Domingo Ledesma y Luis Millones Figueroa (2005), p.20. Se tratará de forma concreta a cada uno al analizar las obras en las que los padres jesuitas responden a sus provocaciones.

<sup>11</sup> Autores como Buffon o De Pauw, realizando su crítica desde Europa, dudarán sobre la veracidad de lo aportado por las crónicas de los autores asentados en el territorio americano. Todo ello es tratado en su justa medida en la obra de Antonello Gerbi, *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica 1750-1900*, Fondo de Cultura Económica, México (1982).

<sup>12</sup> Es algo que no solo se aprecia en diversas ocasiones en las obras de los autores a analizar, sino que hay una obra de la época específicamente referida a discernir lo concerniente a esta cuestión: Luis de Molina, *Concordia del libre arbitrio con los dones de la gracia y con la presciencia, providencia, predestinación y reprobación divinas*, Biblioteca Filosofía en Español, Fundación Gustavo Bueno, Oviedo (2007)

<sup>13</sup> Arturo Morgado García, “Capítulo 4: El estudio de la fauna americana”, *La imagen del mundo animal en la España moderna*, Editorial Universidad de Cádiz, Cádiz (2015), pp.107-108.

### **A) José de Acosta (1540 – 1600)**

El primer ejemplo en lo referente a una crónica jesuita de Indias aparece ofrecido por José de Acosta (1540 – 1600), quien inspirará a muchos otros de sus hermanos con apreciaciones y apuntes sobre América. Su estilo es plenamente aristotélico, intentando buscar las razones y causas de las maravillas y novedades que ofrece la naturaleza del Nuevo Mundo, pretendiendo con su obra glorificar el nuevo medio natural recién descubierto (y aún por descubrir en muchos aspectos) como labor de la creación divina. En su *Historia Natural y Moral de las Indias* (1590), una de las principales problemáticas planteada gira en torno a la cuestión sobre la llegada de los seres humanos y los animales a América. Considerando como impensable la existencia de una segunda arca de Noé, el autor plantea que debieron haber llegado por tierra después del diluvio, afirmando la existencia de una conexión terrestre entre el Nuevo Mundo y el Viejo al defender la idea de una conexión de las tierras americanas por territorios aun no descubiertos en el septentrión del continente.

Acosta construye su discurso en términos de la filosofía natural aristotélica y no de la historia natural, manteniendo en su discurso una visión teológica del mundo poco ortodoxa, pues para él la experiencia es el origen de todo conocimiento cierto, alejándose del mismo modo parcialmente del aristotelismo. Apreciará con suspicacia ciertas consideraciones sobre Platón, dudando de su explicación del mito de la Atlántida. Acosta es defensor de retratar las experiencias de forma precisa, algunas de las cuales ha llevado a cabo él mismo, tendiendo siempre que pudo hacia ello tanto en historia natural como moral, buscando resultados estratégicos. Es, por tanto, por lo que su obra se encuentra llena de vivencias propias.

La labor de Acosta iniciaría toda una corriente de textos jesuitas, como la *Histórica relación del reino de Chile* (1646) de Alonso de Ovalle o la *Historia del Nuevo Mundo* (1653) de Bernabé Cobo entre otros. Todos ellos se apoyaron en las historias naturales escritas tanto por sus predecesores como por sus contemporáneos no jesuitas, ofreciendo valiosas aportaciones sobre el estudio de la naturaleza sudamericana durante los dos siglos de presencia de la Compañía en el continente.

Aunque la obra de Acosta tuvo gran repercusión, su modelo de carácter más personal y globalista (pretendiendo abarcar toda la América conocida) fue criticado, por lo que muchos decidieron centrarse en una zona determinada y no en todo el continente. Otros autores ofrecerán sus contenidos sin pretender mostrar una unidad fundamental del mundo como Acosta, sino señalando las diferencias entre Europa y América<sup>14</sup>.

### **B) Alonso de Ovalle (1603 – 1651)**

En lo referente a Alonso de Ovalle (1603 – 1651), destacan sus apreciaciones sobre el árbol que se asemeja a Cristo en la cruz, o la aparición de monstruos tras una erupción volcánica en las tierras mapuches, que el autor interpretaba como el deseo divino de convertir a los mapuches. Anticipándose a las críticas jesuitas de autores como De Pauw, Ovalle presentaba ya una defensa de la naturaleza chilena<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Arturo Morgado García, “Capítulo 4: El estudio de la fauna americana”, *La imagen del mundo animal en la España moderna*, Editorial Universidad de Cádiz, Cádiz (2015), pp. 108ss.

<sup>15</sup> Andrés I. Prieto, *Missionary Scientists* en Arturo Morgado García (2015), p.110

Por otro lado, Ovalle pretende exponer una serie de rasgos comunes entre chilenos y otros pueblos que ya conoce, como son los judíos. A diferencia de Acosta intentará relacionar el diluvio bíblico con aquel del que hablan los relatos tradicionales de los pueblos americanos asentados en el continente, mientras que para Acosta los indios habrían naufragado en el Nuevo Mundo a consecuencia de remotas expediciones navales organizadas desde Asia<sup>16</sup>. Ovalle también se sirve de la tradición cultural grecolatina e intenta buscar alguna mención sobre los territorios americanos a través de los antiguos filósofos y autores cristianos (cita a Aristóteles, Parménides, Plinio, Lactancio y San Agustín entre otros) sobre la posible existencia de nuevas tierras más allá del Atlántico, ofreciendo siempre una visión basada en la interpretación subjetiva de estos hechos. El autor caerá en cierta superstición al creer en la existencia de gigantes en el continente, ofreciendo dos singulares ejemplos que apoyan este argumento: primero el caso de que los holandeses utilizan huesos muy grandes para adornar sus cascos, pertenecientes según él a estos seres mitológicos, y segundo que en la Tierra de Fuego los patagones dicen que allí habitan algunos (además de añadir la existencia de indios que son de muy gran tamaño o prácticamente tan pequeños como pigmeos en la zona)<sup>17</sup>.

### C) Bernabé Cobo (1582 – 1657)

Bernabé Cobo (1582 – 1657) fue autor de la obra *Historia del Nuevo Mundo* (1653) redactada a mediados del siglo XVII y que permaneció sin publicarse hasta finales del siglo XIX, sus contenidos suponen el último intento de hacer una historia global del continente. El autor pasó casi toda su vida en Perú, manifestando en su obra una gran perspectiva crítica hacia autores clásicos a los que otorgaba más un valor negativo que un apoyo para la redacción de sus contenidos, por lo que omite el uso de autores de la tradición cultural grecolatina y prefiere poner en uso toda su capacidad para describir de forma original el medio incluso afirmando que sus descripciones superaban a las de los autores grecolatinos anteriores. A diferencia de Acosta, no acudirá a las referencias del mundo natural en los clásicos al descartarlos Cobo desde el principio.

La naturaleza del continente americano se presenta en multitud de ocasiones como principal impedimento en las labores de conquista y colonización en el Nuevo Mundo, para Cobo esa misma naturaleza ofrece del mismo modo la posibilidad de acercarse más a la obra divina. Es bastante común en la época esta visión en la que el hombre está por encima de todas las cosas en el mundo, teniendo que dominar a la naturaleza para llevar e imponer la civilización en tierras salvajes, siendo del mismo modo para Cobo una perspectiva que determinaba tanto el orden natural como la estructura que debía dar a su obra. Ofreciendo diferentes perspectivas sobre la vegetación y las características singulares que ofrece el medio americano, termina mostrando ciertos rasgos sobre los pobladores del reino del Perú, dedicándoles los últimos cuatro libros de su obra. Su *Historia del Nuevo Mundo* (1653) tomará cierto valor en el siglo XVIII, reconociéndose principalmente las buenas descripciones botánicas entre sus contenidos<sup>18</sup>.

En cuanto a las cuestiones referentes a la realidad del medio, desde un planteamiento un tanto más crítico con respecto a lo ofrecido por las perspectivas bíblicas, el hecho del descubrimiento de América suponía que el número de especies que se salvaron del diluvio era superior de lo que se pensaba. Comparándolo con las perspectivas de Acosta, la principal diferencia que se halla es que Cobo considera que la distribución de plantas y animales en el mundo es una cuestión distinta a la del origen del hombre americano, interpretando como un error el unir estas dos cuestiones como un todo. En la *Historia del Nuevo Mundo*, Cobo ofrece una historia natural de Indias formulada siguiendo el Génesis y a sus comentaristas junto con la filosofía natural clásica, proponiendo que el conocimiento

---

<sup>16</sup> José de Acosta, *Historia Moral y Natural de las Indias*, Secretaría de Educación de Medellín, (1590), pp. 39-40

<sup>17</sup> Alonso de Ovalle, *Histórica Relación del Reino de Chile*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, (1646), pp. 99ss.

<sup>18</sup> Arturo Morgado García (2015), pp. 110ss.

de la naturaleza de América contribuye a un desarrollo y mejor comprensión de ambas tradiciones. El análisis de la naturaleza americana le permite al autor ofrecer una crítica del etnocentrismo de la tradición clásica y postular la necesidad de pensar una nueva filosofía natural fundamentada en las posibilidades que ofrece el estudio de un medio natural distinto. Con todo ello, cuenta con capacidad para ofrecer descripciones propias y precisas<sup>19</sup>.

#### **D) Joseph Gumilla (1686 – 1750) y la defensa del Orinoco.**

En lo referente a autores jesuitas del siglo XVIII, destacaría en primer lugar Joseph Gumilla (1686 – 1750), instalado desde inicios de siglo en los territorios de Nueva Granada, realizará su labor misional en la Cuenca del Orinoco, dedicándole su obra *El Orinoco Ilustrado y Defendido* (1741), sirviendo de referencia fundamental de la fauna de la zona, es utilizada incluso por autores ilustrados europeos como el propio Georges-Louis Leclerc de Buffon (1707 – 1788). Gumilla nos presenta una inmensidad natural inabarcable, mostrando con su retórica cristiana las tierras indianas como un nuevo Paraíso Terrenal otorgado por Dios al hombre. Dedicó gran cantidad de páginas a la descripción etnográfica de los distintos rasgos y costumbres que tienen los indios del Orinoco, guardando especial atención a los contenidos que ponen en relación el aprovechamiento de los recursos naturales con los métodos de caza que practican.

Siguiendo los métodos de José de Acosta, Gumilla es crítico con la división entre teología y ciencia, llegando a ofrecer un acercamiento diferente en su discurso con respecto a las realidades naturales con un nuevo estilo de escritura, buscando respetar tanto las dinámicas de carácter más científico como las perspectivas más viscerales e imaginativas. Su obra refleja un humanismo cristiano que sirve de punto intermedio entre el dogmatismo católico, los relatos tradicionales autóctonos y una ciencia de un marcado carácter más moderno. Suponiendo una aportación destacable al desarrollo del saber "transatlántico" durante las primeras décadas del siglo XVIII al igual que una perspectiva que no solo pretende desentrañar los secretos de esta región: sus pueblos originarios, animales, vegetación y recursos. Destacando sus aportaciones etnográficas, ofrecerá una visión al mundo sobre la importancia natural del Orinoco, traducándose al francés en 1758.

El propio Gumilla no vaciló en poner en primer orden la necesidad del conocimiento y especialmente de la historia, llegando con su obra a una relevancia sin igual ante las élites hispanas de la época en su búsqueda de una identidad de modernidad compartida tanto por otros cronistas como por viajeros ilustrados del siglo XVIII. Las descripciones de la grandeza natural americana en Gumilla lograrán incidir en la temprana construcción de una retórica que utilizarán las élites criollas para reivindicar la existencia de una tradición erudita en el panorama historiográfico del continente<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Arturo Morgado García, (2015), p.113

<sup>20</sup> *Ibidem*, pp. 114ss

### **E) Juan Ignacio Molina (1740 – 1829), Francisco Javier Clavijero (1731 – 1787) y Juan de Velasco (1727 – 1792) en la defensa intelectual de América.**

En referencia a los siguientes autores, destacan de las historias de Juan Ignacio de Molina (1740 – 1829), Francisco Javier Clavijero (1731 – 1787) y Juan de Velasco (1727 – 1792), cuyos matices son muy distintos. Molina se presenta como naturalista ortodoxo, siendo fundamentales aspectos como la presentación formal de sus contenidos al igual que la presencia de una estructura que sigue correctamente los métodos científicos del momento, valiéndose de la autoridad que ofrece la observación empírica directa junto con los estudios elaborados por otros científicos comprobando si sus datos aportados eran fiables. Respeta, por su parte, a los antiamericanistas usando sus argumentos como fuente de autoridad y razonando los fundamentos de su desacuerdo con ellos<sup>21</sup>.

A Clavijero no le preocupa, por su parte, el querer referir sus contenidos de otras fuentes, usa su propia capacidad de análisis y observación completando los vacíos con Crónicas de Indias de otros autores. Para el autor, los primeros conquistadores españoles que arribaron al territorio de México fueron más propensos a la batalla que al estudio del medio natural, renombrando a las distintas realidades que lo conformaban. Ejemplo de ello será la designación de las especies que encontraron, que en vez de conservar las denominaciones que los mexicanos les habían dado, ahora adquirirían una nueva. Clavijero incluye finalmente en su obra una serie de apéndices utilizados para cuestionar las ideas antiamericanas, demostrando al mismo tiempo como el mismo proceso de razonamiento que se emplea contra América puede utilizarse para Europa. Entre otros datos a destacar sobre este autor sería relevante mencionar el fuerte carácter criollo que ofrece su obra: considera que la raza mexicana parte de una doble naturaleza por un lado guerrera y orgullosa de la herencia mexicana y por otro culta y noble de la herencia europea y católica, ofreciendo en el campo del conocimiento y del saber aportado por las diversas instituciones educativas una oportunidad para el refinamiento y la cristianización con el abandono de las antiguas tradiciones paganas que tenían los pueblos autóctonos<sup>22</sup>.

Con respecto a Velasco, este autor incluye gran diversidad de cuestiones pese a no ser muy riguroso en cuanto a su carácter científico, avisando aun así de que él mismo no es ningún naturalista. Velasco parte de una visión un tanto anclada en lo fantástico defendiendo que no todas las especies conocidas procedían del arca de Noé<sup>23</sup>. Ni la obra de Clavijero ni la de Velasco parten de la premisa *edénica* de la de Molina, Clavijero no pretende dedicar uno de los libros de su obra al medio natural mexicano por lo que no elabora demasiado sus descripciones, en Velasco la presencia de lo irreal le da en cierto modo misticismo a su naturaleza. Mientras que en la descripción del medio natural de Molina hay escasas percepciones de lo peligroso para la cotidianidad humana, hasta llegar al punto en el que ni los escorpiones ni las culebras son peligrosas. Clavijero y Velasco, por su parte, no pretenden borrar ese componente irreal pretendiendo construir una imagen ficticia de la configuración del medio en calidad de un entorno en el que lo hostil no existe. En cierta forma, se anteponen en sus obras distintas concepciones idealistas frente al realismo más explícito del propio medio americano, siendo interesante su análisis en cuanto a la expresión de sus formas<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> Arturo Morgado García (2015), pp. 118ss.

<sup>22</sup> Francisco José Clavijero, *Historia Antigua de México y Su Conquista*, (1868), p.199

<sup>23</sup> Domingo Ledesma y Luis Millones Figueroa (2005), p.21: Para Eileen Willingham, el discurso de Velasco quedaría insertado en torno a un contexto de configuración del saber criollo fundamentado como herramienta útil a través de la cual comprender la realidad natural y social de las colonias. Este conocimiento habría sido adquirido por los jesuitas en sus colegios del Nuevo Mundo y a través de su labor misional con el contacto directo de la naturaleza y los habitantes amerindios.

<sup>24</sup> Arturo Morgado García (2015), pp. 120ss.

## **2.2.- Sobre el análisis de las formas de los autores.**

En pocas palabras, la producción jesuita de las Crónicas de Indias muestra un intento originario de historia global del continente (escrita por Acosta a finales del siglo XVI) aunque pronto recurre a la parcialización territorial a través de las diversas obras, como se aprecia en Ovalle, Clavijero o Gumilla. Por otro lado, se advierte una evolución en el análisis histórico que parte de una historia más acentuada en trasladar al lector un relato de vivencias personales con Acosta a finales del siglo XVI a una producción de carácter más metódico y riguroso con Molina en el siglo XVIII, sin perder, en ningún caso, una visión sobrenatural cristiana o incluso fantástica en algunas ocasiones al igual que cierto subjetivismo en los sucesos descritos. Estas cuestiones incluso llegarán a ser generadoras de controversia intelectual sobre la realidad de América en época tardocolonial.

Es, por tanto, pertinente tener en cuenta estos aspectos, el espacio geográfico y las ideas propias del cronista, a la hora de analizar cómo los habitantes de América son ofrecidos al lector a través de estas obras. Todo ello se acentúa conforme avanza el siglo XVIII y la presencia de la existencia del continente americano queda más palpable dentro del mundo intelectual como disputa a ser tratada. Será así como entre diversos autores ilustrados europeos se generará un clima de escepticismo al considerar que todo lo que cuentan los jesuitas sobre América es algo ficticio e infundado, dando lugar a la conocida como *Disputa del Nuevo Mundo*.

## **2.3.- La *Disputa del Nuevo Mundo* y el debate sobre la naturaleza americana.**

Es en el contexto del siglo XVIII donde tendrá lugar el gran debate académico acerca de la realidad del medio natural americano y sus pobladores, cuyas figuras claves en defensa de América serán: Molina, Clavijero y Velasco<sup>25</sup>, llegando incluso a dedicar apartados específicos en sus obras respondiendo a sus críticas<sup>26</sup>. A través de este debate intelectual no solo se tratará de desacreditar por parte de diversos autores ilustrados europeos los planteamientos ofrecidos por los jesuitas sobre el continente americano, considerándolos en su mayoría como fantasiosos e irreales, sino que también se tratará de vilipendiar a sus habitantes.

De entre los autores más críticos frente al contenido de la realidad americana plasmada por los jesuitas, destacarán dos figuras: Georges-Louis Leclerc de Buffon (1707 – 1788) y Cornelius de Pauw (1739 – 1799).

### **A) Georges-Louis Leclerc de Buffon (1707 – 1788)**

La disputa se inicia principalmente en torno a concepciones irreales de lo que supone el medio americano. Se tratarán temas como la inexistencia de grandes animales selváticos o la idea de que los indígenas son pocos y débiles al ser incapaces de dominar la naturaleza hostil en el Nuevo Mundo. Defensor de estas ideas será el naturalista francés Buffon, quien sostiene que la “impotencia del salvaje” (como él mismo la llama) vendría derivada de su escasa predisposición para “(...) vencer y

---

<sup>25</sup> Domingo Ledesma y Luis Millones Figueroa (2005), pp. 20ss.

<sup>26</sup> Francisco Javier Clavijero, *Historia Antigua de México y Su Conquista, Libro VIII* (1780), pp.158 ss: el ejemplo más característico, refiere particularmente a De Pauw sobre todo en sus disertaciones finales y a Buffon en notas al pie, con la finalidad de desacreditar directamente sus planteamientos relacionados con la realidad del medio natural y sus animales. De igual forma al inicio de las disertaciones finales de su obra, en el prólogo al lector, añade: “*Las disertaciones que ofrezco al público son necesarias (...). La primera tiene por objeto suplir la falta de noticias sobre la primera población del Nuevo Mundo. La segunda, aunque parece fastidiosa, no deja de ser útil, para conocer los fundamentos de nuestra cronología, y ayudar a los que emprendan escribir la historia de los países de Anáhuac. Todas las otras podrán servir a disipar en los lectores incautos, los errores a que los habrán inducido los escritores modernos, que desprovistos de conocimientos sólidos, se han puesto a escribir sobre la tierra, los animales y los hombres de América*”.

sojuzgar las fuerzas vírgenes y enderezarlas a su propia utilidad (...), el hombre mismo ha permanecido sujeto al *control* de la naturaleza, ha seguido siendo un sujeto pasivo de ella, un animal de tantos<sup>27</sup>”.

En lo que se refiere al continente americano, desde el punto de vista humano, es un territorio intacto al no haber tomado aún posesión el hombre siendo así de igual forma un lugar insalubre para los pueblos civilizados y los denominados como animales superiores (provenientes de Europa). Buffon señalará que el hombre es entendido en torno a su perspectiva humanista como un gran concepto elevado: entendido al modo renacentista como fuerza opuesta a la naturaleza y salto en la cadena de los seres<sup>28</sup>. Por su parte, este autor exceptúa hasta cierto punto al hombre de la sujeción causal de la naturaleza pese a establecerse una conexión rígida y orgánica de lo viviente con lo natural. Partirá de la idea de que, si el europeo no degenera en el continente a diferencia de los animales, esto se debe a que el hombre tiene más moral<sup>29</sup>.

Las ideas de Buffon tenderán a moderarse aún más conforme avance la disputa y discrepe de la radicalidad de De Pauw en su discurso ante la exposición de sus formas, tendiendo Buffon a culpar más al medio que al hombre que lo habita. Frente a la idea de Buffon del americano como animal inmaduro con una conciencia similar a la de un niño, para De Pauw el “salvaje” es directamente un degenerado.

## B) Cornelius de Pauw (1739 – 1799)

Será así De Pauw el que realice la crítica más mordaz hacia la realidad del medio americano<sup>30a</sup>. Contrario a Jean-Jacques Rousseau (1712 – 1778), piensa que el hombre no se perfecciona sino en sociedad, siendo por sí mismo en el estado de naturaleza un bruto incapaz de alcanzar cualquier forma humana de progreso. De Pauw reunirá así una ferviente fe en el progreso con una completa falta de fe en la “bondad natural” del hombre, siendo incapaz de aceptar las tesis de Buffon que sostienen la visión de los americanos como hombres imperfectos y relativamente débiles al igual que los animales del continente, pero amables e interesantes a causa de esa misma debilidad. Para De Pauw los pueblos originarios, por citar algunos de los calificativos que él mismo dice: “no son más que bestias o poco más que bestias (...), enclenques, inferiores e insensibles (...) fáciles de vencer por cualquier europeo (...), que carecen de inteligencia y tienen menos corazón (...), odian las leyes de la sociedad y los frenos de la educación (...), viven cada uno por su cuenta sin ayudarse los unos a los otros (...), en un estado de indolencia, de inercia y de completo envilecimiento (...), sin saber que deben sacrificar una parte de su libertad para cultivar su genio<sup>30b</sup>”. Este autor contempla de igual forma la naturaleza americana como “débil y corrompida<sup>31</sup>”, por lo que será un argumento que use para explicar la presencia de animales peligrosos en América.

---

<sup>27</sup> Antonello Gerbi. *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica 1750-1900*, Fondo de Cultura Económica, México (1982), pp.7-10

<sup>28</sup> *Ibidem*, pp.21-27

<sup>29</sup> *Ibidem*, pp.40-59

<sup>30a</sup> Cañizares-Esguerra, J. *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo. Historiografías, epistemologías e identidades en el mundo del Atlántico del siglo XVIII*. Fondo de Cultura Económica, México (2007), pp.35-39: Pese a lo poco acertado del contenido de algunos de sus análisis, De Pauw ofrece formas nuevas de abordar la temática histórica en lo referente al continente americano. Pues ofrece un enfoque crítico que se cuestiona el contenido (quizás en exceso) de quien lo escribi, indistintamente de su autoría o contacto directo con el medio americano.

<sup>30b</sup> Antonello Gerbi. *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica 1750-1900*, Fondo de Cultura Económica, México (1982), pp.67-70: Dedicó De Pauw extensas obras a menospreciar América, siendo ejemplo de ello las *Recherches Philosophiques sur les Américains, ou Mémoires intéressants pourseservir à l'histoire de l'espèce humaine* (1768).

<sup>31</sup> Con sus consideraciones, generará gran controversia y una respuesta prácticamente inminente entre los jesuitas que están en contacto directo con el medio al convivir con los indios en las reducciones de América.

Pese a todo esto, De Pauw considera que no por todo ello los europeos tienen derecho a maltratarlos. Para él los europeos son superiores, pero han abusado de esta superioridad: “Dejémonos de maquinar nuevas conquistas, de organizar expediciones científicas a tierras que por fortuna nuestra son todavía desconocidas”. Aunque se presenta como amante del progreso y hostil de los primitivos, confluye en él la naturaleza de un humanista contrario a las guerras, sin llegar a conciliar bien ambas tesis, es capaz de comprender los horrores que han cometido los europeos en América<sup>32</sup>.

#### **2.4.- Evolución del debate y contraposición a las ideas antiamericanistas.**

Las circunstancias del exilio de 1767 no impidieron que los jesuitas actuaran en defensa de América. En las obras de los tres principales impugnadores: Clavijero, Velasco y Molina, se encuentran una serie de rasgos comunes que unifican diversas premisas elaboradas contra las acusaciones hechas al continente.

En Clavijero encontramos una obra que nace directamente en la polémica, buscando rebatir directamente todo el contenido vertido por Buffon y De Pauw frente a la realidad americana: criticará Europa siguiendo las mismas lógicas que los antiamericanistas, solo que esta vez a la inversa<sup>33</sup>. Por otro lado, al igual que hará Molina, sostiene distintas virtudes referentes a los indios llegando a reconocer algunos defectos en ellos. Molina tiende a ser más pulcro en su defensa, sin exaltar de forma extrema el medio natural, pero situándolo en el lugar que se merece al partir desde una posición de respeto con un talante tajante, mantiene un diálogo en buenos términos con Buffon mientras que ataca de forma más severa a De Pauw<sup>34</sup>.

Velasco, en lo que a su crítica respecta, calificará directamente a estos autores antiamericanistas como Buffon o De Pauw de sectarios, siendo el último su líder<sup>35</sup>. Interpreta sus obras como llenas de engaños e imprecisiones constantes, pues pese a reconocer los defectos de los indios, busca remarcar el “alto grado de civilización” que poseen mexicanos y peruanos<sup>36</sup>.

Este debate se mantendrá hasta inicios del siglo XX, participando en él, con mayor o menor intensidad, otras importantes figuras intelectuales tan influyentes y relevantes de finales del siglo XVIII como lo ha sido Immanuel Kant (1725 – 1804) junto con una gran variedad de autores ya entrado el siglo XIX, como lo fueron: Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 – 1831), Johann Wolfgang von Goethe (1749 – 1832), Auguste Comte (1798 – 1857), Arthur Schopenhauer (1788 – 1860), Charles Darwin (1809 – 1882), etc. Siendo una polémica de un carácter tan fuertemente marcado, que dará contenido para debatir y postular, defender y contraatacar posturas que irán desde la base con el fundamento más subjetivo posible, hasta apreciaciones que serán utilizadas posteriormente para enriquecer y desentrañar intelectualmente cuestiones que con seguridad han ayudado a la humanidad a comprender lo que supone la existencia de América. Todo ello terminará por ofrecer una serie de perspectivas que permitirán dilucidar cuál es la relación existente entre sujeto y medio a la hora de analizar la historia del continente americano no solo como relato por construir, sino como realidad que afrontar.

---

<sup>32</sup> Antonello Gerbi. *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica 1750-1900*, Fondo de Cultura Económica, México (1982), p.71

<sup>33</sup> Francisco Javier Clavijero, “Disertación V. Constitución física y moral de los mexicanos”, *Historia Antigua de México y Su Conquista* (1780), pp. 234ss: Atacará ferozmente planteamientos de Buffon pero sobre todo a De Pauw en su visión de los americanos. Aun así, Clavijero reconocerá como (p.240): “Lo que digo de los escritores europeos de las cosas de América, no se entiende con todos; pues entre ellos hay hombres verdaderamente sabios, y amantes de la verdad”.

<sup>34</sup> *Ibidem*, pp. 245ss.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p.273

<sup>36</sup> Ascensión López Vázquez, “Salvajes y civilizados a través de la *Geographia Histórica* (1752) de Murillo Velarde”, Jesús González Fisac (ed.), *Barbarie y civilización*. Editorial Universidad de Cádiz, Cádiz (2014), pp.239-248: En esta época el concepto de civilización viene dado por factores físicos, culturales y de desarrollo de la técnica en base al dominio del medio natural y, siguiendo a Murillo Velarde, por la capacidad de adopción del cristianismo que tenga un determinado pueblo.

### 3. EL ESPACIO GEOGRÁFICO: RELACIÓN ENTRE GEOHISTORIA Y SUJETO EN LAS CRÓNICAS JESUITAS.

Ante la realidad de la inmensidad geográfica que caracteriza al continente americano, derivarían una serie de impedimentos concernientes a aspectos tales como la interconexión entre sus tierras, la accesibilidad a sus diversas regiones y la propia capacidad de desplazamiento, que dificultaría a los pueblos la labor de trasladarse de un territorio a otro. Todo ello termina por traducirse en el desarrollo de una gran multitud, variedad y tipología de formas culturales distintas, ya que a diferencia de la interconexión ofrecida por las tierras bañadas por el Mediterráneo que abordan los territorios europeo, africano y asiático, América no presenta esta gran vía de comunicación marítima que habría facilitado los movimientos humanos. A diferencia de las regiones de Asia Central o Australia, que presentan una relativa homogeneidad en su inmenso espacio geográfico, el caso de Latinoamérica es sinónimo de heterogeneidad, sin llegar a entenderse como un *todo* geográfico compacto hasta la llegada de los europeos. El continente supone la coexistencia de una importante diversidad de climas, medios naturales y por tanto gran variedad en cuanto a la existencia de distintos pueblos nativos, capaces de convivir con las inclemencias de su medio<sup>37</sup>.

Por otro lado, América Latina ofrece gran cantidad de casos que interrelacionan la concepción geohistórica desigual del espacio con los accesos territoriales entre indígenas y conquistadores europeos. Las grandes distancias y los fenómenos geológicos son interpretados por los pueblos autóctonos como elementos de naturaleza sobrenatural y sagrada, siendo ejemplo de ello el carácter con el que se concebían los caminos en el Tahuantinsuyo o los cultos realizados a montañas y volcanes sagrados. La realidad del medio, las peregrinaciones en torno a este y su carácter espacial interpretado por la cosmovisión de sus habitantes, será aprovechado por la labor evangelizadora de los españoles (cuestión que se tratará más adelante)<sup>38</sup>, siendo prácticas que terminarán por fomentar el sincretismo al erigir edificaciones religiosas como conventos o iglesias donde tiempo atrás se ubicaba el emplazamiento de un santuario precolombino<sup>39</sup>.

Para comprender cómo estas cuestiones de carácter geohistórico afectan directamente al análisis de autóctonos y colonos por parte de los jesuitas, los contenidos de este tipo serán identificados en cada una de las obras que se presenten. Con ello se busca ahondar en la imagen que se va construyendo en base a la interacción del sujeto americano con su entorno natural, permitiendo comprender mejor cómo afecta la incidencia del medio en el desarrollo de las relaciones humanas entre grupos.

---

<sup>37</sup> Pedro Cunill Grau, “La Geohistoria. Las constricciones geográficas de la naturaleza americana”, en Marcello Carmagnani (coord.) et alii, *Para una historia de América I. Las estructuras*. Fondo de Cultura Económica, México (1999), pp.15-16

<sup>38</sup> José de Acosta, *Historia Natural y Moral de las Indias* (1590), p.252: “*El otro fin que puede conseguirse con la noticia de las leyes y costumbres y policía de los indios es ayudarlos y regirlos por ellas mismas, pues en lo que no contradicen a la ley de Cristo y de su santa Iglesia, deben ser gobernados conforme a sus fueros, que son como sus leyes municipales*”. Ante este tipo de lógicas se fomentarán planteamientos que, junto con otros tantos a lo largo de la obra, terminarán por dar fenómenos de sincretismo tanto religioso como cultural (siendo una constante la búsqueda de elementos relacionados con la cristiandad dentro de las prácticas religiosas precolombinas).

<sup>38 bis</sup> Juan de Velasco, *Historia Moderna del Reyno de Quito y Crónica de la Compañía de Jesús del mismo Reyno*, Biblioteca Casa de la Cultura de Ecuador (1941), p.316: Velasco escribe que al trasladar la estatua de piedra de “Nuestra Señora de Pichincha” y colocarla en la boca del homónimo volcán ahora temporalmente inactivo tras su tercera erupción en 1587, fomentando un proceso de sincretismo entre la realidad del medio natural y lo divino (pues apreciándose esta lógica y teniendo en cuenta lo ya visto, el volcán Pichincha casi con total seguridad habría sido adorado como huaca o ente de naturaleza divina superior por los indios de la región).

<sup>39</sup> Pedro Cunill Grau, “La Geohistoria. Las constricciones geográficas de la naturaleza americana”, en Marcello Carmagnani (coord.) et alii, *Para una historia de América I. Las estructuras*. Fondo de Cultura Económica, México (1999), pp.18-20

### **3.1.- El medio natural americano a través de las obras de Cobo y Gumilla.**

Será en las obras de Bernabé Cobo (1582 – 1657) y Joseph Gumilla (1686 – 1750) donde se manifiesta de forma más clara cómo la incidencia del medio repercute en la conformación de las diversas ideas y perspectivas con las que se crean las imágenes de los sujetos que lo habitan.

#### **3.1.1.- Los patrones de asentamiento en Cobo.**

Cobo en su *Historia del Nuevo Mundo* (1653) comienza por abordar la distribución de la población en base al terreno, mostrándose ya en primera instancia el aspecto geográfico como elemento fundamental en la comprensión del desarrollo histórico del continente americano:

“Porque si bien es verdad que se hallaron algunas provincias muy pobladas y llenas de hombres, como la de México en la América septentrional, y en esta austral la de Santa Fe de Bogotá en el Nuevo Reino de Granada, las del Cuzco y Quito, en el Perú, Chile y algunas otras; con todo eso, eran mucho más las poco pobladas y casi vacías de moradores<sup>40</sup>”.

En cuanto a las dinámicas de poblamiento que siguen los indios, Cobo observa claves que le llevan a determinar cierta lógica de distribución geográfica entre los pobladores autóctonos. Destaca la relación de los indios con respecto a las regiones que presentan mayor grado de densidad poblacional, respondiendo así ante modelos de asentamiento y distribución específicos. El autor conoce la necesidad de la cercanía de depósitos fluviales para el desarrollo de la agricultura y por tanto del poblamiento en torno a masas de agua potable. Sabe apreciar la importancia de la existencia de tierras imposibles de habitar debido a la escasez de precipitaciones, siendo las zonas que cuentan con más población las que tienen un terreno de mayor calidad (por ejemplo: las tierras de cultivo son aquellas que poseen mayor facilidad para el abasteciendo de agua). Del mismo modo, tiene en consideración la importancia del ganado traído del Viejo Mundo (vacas, bueyes, burros, etc.<sup>41</sup>) como elemento clave para el desarrollo de una población. Teniendo todos estos factores en cuenta, Cobo analiza la gran complejidad de la distribución del terreno que ofrece el territorio del Perú<sup>42</sup>.

Si bien la historia de América pone de manifiesto que, debido a la existencia de grandes obstáculos orográficos, climáticos e hidrográficos entre otros, se ha dificultado de diversas formas el establecimiento humano, estas limitaciones físicas en ningún momento han sido determinantes. Pese a que hayan llegado a producirse grandes regresiones paisajísticas, naturales y culturales, han sido afrontadas con gran imperturbabilidad por los pueblos americanos, adaptándose y generando una situación en la que se convive con el entorno. Salvo casos extremos, las diversas comunidades americanas han sabido utilizar en cada lugar y época aquello que les resultaba valioso y útil, por lo que el valor de ciertos recursos relativos al medio y su biodiversidad han sido cambiantes<sup>43</sup>.

---

<sup>40</sup> Bernabé Cobo, *Historia del Nuevo Mundo. Tomo III*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes (1892), p.5

<sup>41</sup> Pues la existencia de grandes mamíferos en Europa se entiende como factor de desarrollo tecnológico en la historia de su evolución como civilización frente a la inexistencia de animales de tiro en América. Se parte, tanto por los autores jesuitas como por el ideal renacentista de la época (basado en el dominio de la naturaleza por el hombre), de una idea concebida como superior en cuanto al haber sido capaz de sobreponerse al medio natural. Los distintos pueblos originarios vivirán, en su mayoría, en mejor consonancia con su medio.

<sup>42</sup> Cobo (1892), pp. 6-11

<sup>43</sup> Pedro Cunill Grau, “La Geohistoria. Las constricciones geográficas de la naturaleza americana”, en Marcello Carmagnani (coord.) et alii, *Para una historia de América I. Las estructuras*. Fondo de Cultura Económica, México (1999), pp.13-14

En clave de homogeneidad con respecto a los indios, Cobo también entiende como la geografía americana incide de distintas formas en las características del sujeto humano llevándole a actitudes similares frente a su medio. Sin dejar de ser un tanto infundado, debido a la escasez de un profundo análisis, añadirá:

“Una de las cosas que pone mayor admiración de cuantas hallamos en estas Indias, es, que siendo tierra tan grande y extendida, con tanta variedad de climas y temperamentos, habitada de infinitas gentes, diferentes en lenguas, costumbres y ritos, en lo que toca a su talle, disposición y demás propiedades, señaladamente en el color, se imiten tanto sus moradores y tengan tanta semejanza entre sí, como tienen en Europa los hombres nacidos en una misma provincia y debajo de un mismo clima<sup>44</sup>”.

En relación con las formas y métodos de poblamiento, dirá Cobo:

“Si bien no todas las naciones deste Nuevo Mundo habitan pueblos formados, pues hay algunas tan salvajes que ni aun tienen casas, ni asiento fijo y cierto, en las que para su vivienda labran casas, ora sea en poblado, ora en rancherías (...) hallamos esta diferencia comúnmente: que las casas de los señores y caciques son algo más suntuosas que las de los particulares, no tanto en la labor y traza, cuanto en el tamaño y calidad de materiales; que en lo que es la forma y arte de la planta, todas guardan la misma, sin que de ordinario lleve más piezas la del Señor que la del vasallo. Excepto, pues, las casas de caciques, todas las de los otros son tan humildes y de tan ruín traza y fábrica, que más se deben llamar chozas y cabañas que casas (...)”<sup>45</sup>.

Es en este fragmento donde se aprecia de forma bastante precisa el método analítico de Cobo, sobreentendiendo que la relación cacique-indio<sup>46</sup> es la misma que la del señor-vasallo en Europa. Aun así, en ningún momento se definen las atribuciones del cacique para con su pueblo ni se especifica cuáles son sus funciones o su forma cultural de organización, es por ello por lo que podría calificarse que parte de ciertas perspectivas lógicas de análisis social que responden a ideas preconcebidas usando el modelo de organización estamental; por lo que el indio es interpretado como inferior desde una concepción eurocéntrica de civilización<sup>47</sup>. Aunque de igual modo refiere ciertas perspectivas vinculantes al punto de vista indígena, tomando en consideración la apreciación de la existencia de una terminología específica que usan los quechuas para designar a indios (*Runa*) de aquellos que no lo son (*Viracocha*), ofrece del mismo modo el término de *yuncas* y tierras *yuncas*, definiéndose estas como “muy calientes y húmedas<sup>48</sup>”. En cuanto al concepto, *Yunca* haría referencia al proceso de aclimatación al medio en base a una serie de cambios superficiales en la tonalidad de la piel por la sobreexposición a un medio que no es el propio. El color *yunca* variaría en función de si se permanece en la sierra, o no; en este último caso se adquiriría. Existe la concepción de otro carácter distintivo más al presentar del mismo modo una diferenciación con base geográfica en función de la variedad lingüística del Perú:

---

<sup>44</sup> Bernabé Cobo, Historia del Nuevo Mundo. Tomo III, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes (1892), p.13

<sup>45</sup> Cobo (1892), p.32

<sup>46</sup> Entiéndase aquí “indio” como sujeto indígena de un estrato social más bajo que el cacique. De igual modo no se indica en ningún momento a que nación india se está refiriendo, entendiéndose “cacique” o “indio” en términos generales pese a ser consciente el propio Cobo al inicio del párrafo las diversas distinciones que guardan entre sí las distintas naciones que pueblan el continente americano.

<sup>47</sup> Siendo lógico este uso, al ser las formas poblacionales de Europa lo que le era conocido y común al autor. No obstante, pese a que establece especificaciones precisas sobre las diferencias culturales que tienen los indios en cuanto a sus formas de organización, pretende analizar estas bajo una óptica que les sería ajena: la organización social europea. Se considera por sistema todo lo ajeno a Europa como algo ya prácticamente bárbarico, aunque se tiende a hacer matices y distinciones dentro de esta escala de valores teniendo en cuentas otros conceptos (como el grado de cristianización de un pueblo).

<sup>48</sup> Cobo (1892), p.14

“Las dos lenguas quechua y aimara que son las más generales del Perú, las cuales, por ser de dos naciones vecinas y contérminas tienen tanta similitud en los vocablos y construcción que cualquiera que supiese lo poco que yo de ellas, no podrá negar haberse originado ambas de un principio, al modo que la española e italiana nacieron de la latina<sup>49</sup>”.

Es así como finalmente pese a caer en ideas preconcebidas en multitud de casos en cuanto al análisis de los indios como sujeto “global y homogéneo”, cuando se analizan las formas específicas que posee cada pueblo, se aprecian con facilidad rasgos distintivos que remarcaban claramente una heterogeneidad en sus costumbres y formas culturales.

### **3.1.2.- La Cuenca del Orinoco en la obra de Gumilla.**

Joseph Gumilla en su obra *El Orinoco Ilustrado* (1741), ofrece una serie de perspectivas de gran valor geohistórico y etnográfico. Atribuyéndole una importancia especial a las tierras que rodean a este gran río, analizará primero lo que supone su existencia para la geografía de la región seguido de un importante enfoque etnohistórico en lo referente a las formas de vida de los habitantes originarios en su medio natural. Para ello se servirá de datos que le han sido legados gracias a su conocimiento lingüístico, manifestando activamente el autor la intención de servir como punto de inflexión entre la cosmovisión indígena y sus formas de análisis histórico.

#### **A) El territorio del Orinoco.**

En la interpretación colonial del continente americano, la distancia geográfica traza una equivalencia entre lejanía e inferioridad moral, enmarcándose del mismo modo en una diferenciación cultural<sup>50</sup>. Cuanto más remoto es un pueblo más bárbaro y salvaje será interpretado, ya que cuanto más se expande el dominio español más entra en contacto con pueblos y culturas nunca vistas con formas de entender el mundo que poco o nada tienen que ver con las de la monarquía hispánica. Los misioneros, destinados en estas zonas marginales del territorio, tendrán que verse en la necesidad de ofrecer un acercamiento cultural entre aquellos pueblos con los que conviven en estas regiones, concluyendo en una labor providencialista que pasa por traer la civilización de la mano de la fe cristiana. En el escenario concreto de la Cuenca del Orinoco<sup>51</sup> los jesuitas establecieron misiones que reflejan perfectamente el modelo misional; fundamentado no solo en una conquista espiritual de los gentiles, sino también en un acercamiento de la civilización a través de labores que promovían la disciplina, el trabajo duro y la entrega entre los nuevos fieles, considerados como salvajes e incivilizados por ser proclives a la pereza y a la satisfacción de los deseos terrenales.

La obra de Gumilla parte de una premisa fundamental: lo que hay en el Orinoco, y en general en el Nuevo Mundo, es novedoso para Europa más por su diferencia radical que por su “reciente” descubrimiento<sup>52</sup>, siendo nuevo no solo el continente en términos de conjunto sino también en todas aquellas partes que lo componen y aún están por descubrir. Es entonces cuando se produce en este marco de la conquista un importante choque de perspectivas locales con la generalización de las lógicas que trajo consigo la colonización, mostrando a pueblos que mantenían sus costumbres tradicionales como algo nuevo, exótico y original. Todo ello acrecentado por el choque cultural entre los conquistadores al entrar en contacto con civilizaciones que hasta entonces eran desconocidas por las lógicas europeas, pasando cualquier consideración de sus costumbres que

---

<sup>49</sup> Cobo (1892), pp.53-54

<sup>50</sup> Carlos Del Cairo y Esteban Roza Pabón, *El salvaje y la retórica colonial en El Orinoco ilustrado (1741) de José Gumilla S. J.*, Fronteras de la Historia, 11, ICANH (2006), pp.164-165

<sup>51</sup> *Ibidem*, p.159

<sup>52</sup> *Ibidem*, pp.162-163

entrarse en conflicto con la fe cristiana como idolatría o influjo demoniaco<sup>53</sup>.

Caracterizando al Orinoco como un elemento natural que supone la gran interconexión de zonas en lo que a la extensión del marco territorial de sus aguas se refiere, Gumilla comenzará a tratar a este gran río en su obra, llegando incluso a considerarlo tan importante como un mar debido a sus características<sup>54</sup>:

(...) “Habré de acompañar al Orinoco desde las vertientes, que hoy están descubiertas, hasta que con inmenso caudal rinde al Océano su tributo, (...) dio motivo a, que en aquellos antiguos mapas, (...) en las bocas del *Orinoco* se pusiese este letrero: *Río Dulce*, (...) donde, (...) debía haber escrito: *Mar dulce*; ni tiene otras señas un río tan formidable, qué después de destrozado en más de cincuenta bocas, ocupa ochenta leguas de costa, rechazando al mar de sus linderos, para introducirse soberbio al tiempo mismo, que corre presuroso, a rendirse; a cuyo orgulloso ímpetu opuso el sabio autor de la naturaleza la Isla de la Trinidad de Barlovento, si ya no es, que la furia de dichas corrientes rompió aquellas cuatro bocas, que por su peligrosa rapidez, se llaman *de los Dragos*, y desprendió a la isla de la tierra firme de *Paria*: lo cierto es, que hasta hoy prosigue la porfiada batería, con que los *hileros* y corrientes del *Orinoco*, después de consumida la tierra, tiran a consumir los duros peñascos, que sirven de antemural a la Isla, sin más ventaja, que al blanquearlos con el perpetuo choque de olas, y de espumas, y aún por eso se llama aquella costa, *la de los Blanquízales*”.

Siendo Colón el primer europeo en arribar a la zona del Orinoco en 1498, no se volverán a estas tierras hasta la expedición de Diego de Ordaz en 1537 cuando se adentre en las bocas de este gran río. Suponiendo estas tierras la ensoñación de leyendas que ubicaban en su región la mítica ciudad del Dorado, los territorios circundantes al Orinoco terminarán por ser el punto de mira de otras potencias coloniales. Serán los ingleses los primeros en internarse en el territorio tras los españoles al codiciar las riquezas que podía presuponer el descubrimiento de la mítica gran ciudad del Dorado, seguidos por las pretensiones de saqueo de la cercana colonia española de la Guayana en 1579 por los holandeses en el contexto de la Guerra de los Ochenta Años (1568 – 1648). Teniendo todo ello en cuenta, será durante este contexto cuando se inicie la primera llegada de misioneros a la región<sup>55</sup>.

Las misiones funcionaron como herramientas imprescindibles en la negociación y el establecimiento de límites territoriales entre imperios, constituyendo complejas estructuras que actuaron como articuladoras de estas latitudes a la dinámica del interior y obstaculizaron las pretensiones extranjeras. Siendo instituciones que surgen vinculadas a procesos civilizatorios, posibilitan el ejercicio del poder español sobre las tierras orientales del continente, dando lugar del mismo modo a la creación de grandes haciendas dedicadas a actividades del sector primario; facilitando la adaptación del ganado a las nuevas condiciones climáticas regionales<sup>56</sup>. El modelo misional supone un sistema de colonización a través de la fe, constituyéndose en el siglo XVIII como la entidad civilizatoria más compleja y metódica a través de la que promover los valores cristianos y la ordenación imperial. Funcionando como instituciones donde se desarrolla la concentración o reducción de la población para facilitar la evangelización y “civilización” de los pueblos autóctonos, sirven del mismo modo a intereses geopolíticos imperiales instaurando dispositivos de poder en el espacio. Es así como la geografía se introduce dentro de las lógicas jesuitas como una herramienta civilizatoria y evangelizadora más como instrumento con el que articular el territorio<sup>57</sup>. Este hecho puede llegar a apreciarse en la obra de Gumilla al demarcar las

<sup>53</sup> Browne, 1995, pp.224-225 Cit. en Juan Luis de León Azcárate, *El demonio y la visión del “otro” en la primera parte de la Crónica del Perú (1553) de Pedro Cieza de León*, p.198: concepto conocido como “comodín hermenéutico” del demonio.

<sup>54</sup> Joseph Gumilla, *El Orinoco Ilustrado. Tomo I*, Universidad Católica Andrés Bello (1944), pp.56-57

<sup>55</sup> *Ibidem*, pp.59-62

<sup>56</sup> Carlos Del Cairo y Esteban Roza Pabón, *El salvaje y la retórica colonial en El Orinoco ilustrado (1741) de José Gumilla S. J.*, Fronteras de la Historia, 11, ICANH (2006), pp.158-159

<sup>57</sup> *Ibidem*, pp.157-158

zonas circundantes a la Cuenca del Orinoco, estableciendo en primer término a que región geográfica dedicará sus contenidos<sup>58</sup>:

“Importa mucho que nos hagamos cargo del vasto terreno, cuyas aguas (...) corren al Orinoco; para lo cual fijemos la vista en aquella cordillera de cumbres altísimas [habla de los Andes], que desde el ismo [sic], que en Panamá divide las jurisdicciones (...) y cruzando la línea equinoccial por Quito, atraviesa el Perú; y dividiendo al Chile del Paraguay, no para hasta el fin de toda la tierra Magallánica. (...) Pero a vista de lo dicho, ¿quién hará cabal concepto del abismo de aguas, que en su anchuroso cauce incluye el Orinoco? (...) En nuestro mundo antiguo no hay río alguno que pueda compararse. (...) Ahora sale a luz pública el gran río Orinoco, (...) [que] solo cede y reconoce por mayor al río Maraón. (...) Pero deseo que el curioso note con reflexión en Orinoco una singularidad tan rara, (...) y es, que gasta cinco meses en crecer, (...) se mantiene un mes en su última altura, y creciente; y después de gastar otros cinco meses en menguar (...), se mantiene otro mes entero en su última menguante, con lo cual llena el círculo del año en una (...) mutación continua, y perpetua; y esto llueva, o no llueva en las provincias cercanas, porque su caudaloso flujo no depende de ellas”.

El río se presenta como una importante demarcación del territorio, pudiendo llegar incluso a interpretarse desde la lógica colonial en calidad de última frontera geográfica que trascender. La circunscripción territorial de la región de la Cuenca del Orinoco determina las posibilidades que ofrece este medio para sus habitantes, sin llegar a limitar en ningún momento sus formas de vida debido a reconstrucciones de la cosmovisión indígena en una síntesis de lo natural con lo humano. Sus costumbres y formas de vida, al igual que las actividades económicas que desempeñan los indios de esta región, quedan por tanto vinculadas a las posibilidades añadidas que ofrece el río al estar los pueblos que lo habitan en sintonía con su medio natural<sup>59</sup>. De esta forma, se aprecia la contraposición en el entendimiento de ambos modelos, colonial e indígena, para con el medio.

Es en el continente americano donde los ríos se muestran como mucho más tormentosos que el Guadalquivir, el Duero o el Tajo, e imposibles de vadear y de navegar en las zonas de rápidos<sup>60</sup>, siendo este el caso específico del río Orinoco. No obstante, el Orinoco supone una ventaja considerable para la supervivencia de los pueblos indios de la región gracias al acceso a sus aguas como fuente de regadío y de la que obtenían recursos en general<sup>61</sup>, suponiendo la existencia de una fuente de agua potable un factor determinante en la supervivencia y el desarrollo de las civilizaciones (factor que al escasear podía fácilmente conducir a la migración de un pueblo o incluso a su extinción en casos extremos<sup>62</sup>). Gumilla continuará de este modo describiendo los

---

<sup>58</sup> Gumilla (1944), pp.79-83

<sup>59</sup> Gumilla (1944), pp.140-143: “Puestos ya en una buena lancha en las bocas del río Orinoco, entremos por entre aquella multitud de islas, y por aquel laberinto de caños, patria de la nación Guarauna, y vamos concuidado [sic], porque hasta los mismos guaraunos navegantes se pierden a veces, con riesgo de sus vidas (...). En estas islas (...) vive la nación Guarau, o Guarauna; y es cosa maravillosa, que puedan vivir en ellas, por estar anegadas durante los seis meses de creciente de Orinoco, y en los otros restantes se anegan dos veces cada día, con el flujo, y reflujo de las mareas. (...) Pasemos ya de nuestra lancha a su plaza y registremos sus casas: (...) aquí (...) nuestros guaraunos que sobre estacas, y maderos, sumergidos por entre el cieno, hasta que dan sus puntas en suelo firme, levantan en el aire, y sobre e lagua sus casas, calles, y la plaza (...) y es, que puestas todas las estacas necesarias tan altas, que ni las mareas del tiempo de las crecientes del Orinoco las cubran (...). Veis aquí otra cosa irregularísima sobre todo pensamiento; y es, que (fuera del pescado, que tienen con toda abundancia [sic]) todo su vivir, comer, vestir a su modo, pan, vianda, casas, apero de ellas, y todos los menesteres para sus piraguas, y pesquerías y varias mercancías que venden, todo sale de las palmas, que Dios les ha dado en aquellas islas, con una abundancia increíble de ellas, que llaman en su lengua murichi”.

<sup>60</sup> Pedro Cunill Grau, “La Geohistoria. Las constricciones geográficas de la naturaleza americana”, en Marcello Carmagnani (coord.) et alii, *Para una historia de América I. Las estructuras*. Fondo de Cultura Económica, México (1999), p.21

<sup>61</sup> Del mismo modo, la regularidad de las precipitaciones supone un factor favorable para el desarrollo agrícola de una civilización. Siendo la Cuenca del Orinoco una zona sumamente fértil, se ofrece una vegetación exuberante y animales propios de un medio de sabana o selvático en los márgenes del río, como se referencia reiteradamente en la obra de Gumilla.

<sup>62</sup> Marvin Harris, *Introducción a la Antropología General*, Alianza Editorial (2004), pp.253-255

ritmos naturales que sigue el río Orinoco<sup>63</sup>:

“Como quiera que cada río es una cadena dilatada de muchas aguas, enlazadas unas con otras, que se van deslizando por varios terrenos, según la longitud de sus corrientes; siendo la del río Orinoco de tantos centenares de leguas, (...) y algo más de longitud, que corren sus raudales, (...) que dando vueltas, y revueltas, se arrastra por tierra buscando paso franco. (...) Tan dilatadas (...) son las fauces por donde el Orinoco se desagua (...) que forman tal laberinto de islas, que después de exquisitas diligencias para averiguar el número puntual de las bocas de Orinoco, que con ellas se forman, dí por inasequible el empeño. La última diligencia que hice fue, congratular a un vecino de la Guayana, que había vivido quince años en dichas islas con los indios guaraunos, sus habitantes, por lo cual era tenido por el más noticioso, y práctico en las dichas bocas: fui formando el borrador, según lo que yo tenía ya demarcado, y lo que el tal práctico añadía, hasta que apuntadas ya casi treinta bocas por sus nombres, protestó, que no sabía más”.

Sin dejar de ser interesante como en última instancia hay que recurrir a los indígenas para que aporten datos sobre la zona por ser los únicos que verdaderamente conocen los secretos del medio natural, Gumilla busca en todo momento plasmar entre los contenidos de su obra la complejidad geográfica del territorio. Permitiendo con ello comprenderse mejor el carácter de los pueblos que lo habitan a través de toda una serie de particularidades: costumbres asociadas al desarrollo de las actividades diarias en este medio, la influencia del desarrollo de actividades económicas vinculadas a lo que ofrecen sus tierras (pesca, caza y agricultura) y los diversos modelos de subsistencia empleados por los indios, entre otros<sup>64</sup>.

## B) Caracterización de los indios del Orinoco

Gumilla escribirá sobre el estado en el que se encuentran los indios que viven en los territorios bañados por el Orinoco, estableciendo en primera instancia una diferenciación de los pobladores de esta región en comparación a los de otras zonas conocidas. El autor dice así<sup>65</sup>:

“Para que nos entendamos con toda claridad en esta materia, es bien que con una ligera ojeada, imaginemos a los indios americanos, en general, en tres estados, muy diversos entre sí”.

Es debido a ello por lo que determina la concepción de diversos grados de civilización entre los indios<sup>66</sup>, en esencia pueden dividirse en tres grupos tomando como estándar para comparar su nivel a las civilizaciones inca y mexica. De este modo, se ofrecen tres casos: el primero hace referencia a los indios que se encontraban en una situación similar a los de Perú y México antes de sus conquistas por los dos respectivos grandes imperios autóctonos de cada zona. El segundo caso lo ejemplifica la situación de estabilidad y organización, más cercano al concepto estándar europeo de civilización<sup>67</sup>, que ofrece el contemplar respectivamente la situación de auge cultural vivido en las civilizaciones inca y mexica. Para terminar, en el tercer caso se hallarían aquellos pueblos que, partiendo de una situación como la de los incas y mexicas, han sido conquistados y se encuentran en proceso de evangelización, siendo este último nivel el deseable para todos los indios.

Gumilla ofrece con ello, al seguir esta lógica, una caracterización específica vinculante a la

---

<sup>63</sup> Gumilla (1944), pp.65-66

<sup>64</sup> *Ibidem*, pp.104-105: Este tema es tratado de forma general entre estas páginas, cuyos contenidos son analizados en el siguiente subapartado de este trabajo, pero no deja de ser una constante tanto en el primer tomo como en el segundo de la obra de Gumilla, lo bien plasmados que se encuentran todos y cada uno de los datos referidos al componente etnográfico en las interacciones de los indios con su medio.

<sup>65</sup> *Ibidem*, pp.97ss

<sup>66</sup> Carlos Del Cairo y Esteban Roza Pabón, *El salvaje y la retórica colonial en El Orinoco ilustrado (1741) de José Gumilla S. J.*, Fronteras de la Historia, 11, ICANH (2006), p.165

<sup>67</sup> Joseph Gumilla, *El Orinoco Ilustrado. Tomo I*, Universidad Católica Andrés Bello (1944), pp.98-99: Pues estos dos grandes pueblos inca y mexica reciben en la obra de Gumilla comparaciones con civilizaciones del Viejo Mundo, entre ellas: medos, persas, griegos o romanos.

situación de aquellos pertenecientes al primer grupo, en proceso de transición hacia el tercer nivel, entre los habitantes del Orinoco<sup>68</sup>:

“El indio en general (hablo de los que habitan las selvas, y de los que empiezan a domesticarse) es ciertamente hombre; pero su falta de cultivo le ha desfigurado tanto lo racional<sup>69</sup>, que en el sentido moral me atrevo a decir: “Que el indio bárbaro, y silvestre, *es un monstruo* nunca visto, que tiene cabeza de ignorancia, corazón de ingratitud, pecho de inconstancia, espaldas de pereza, pies de miedo, su vientre para beber, y su inclinación a embriagarse, son dos abismos sin fin<sup>70</sup>.” Toda esta tosquedad se ha de ir desvastando [sic] a fuerza de tiempo, paciencia, y doctrina; y al modo que un perito estatuario (...) descubre idealmente las perfecciones, que tendrá la hermosa estatua que pretende formar; no de otra manera entre la monstruosidad de tan fieras costumbres (...) en los indios silvestres se descubren las preciosas margaritas de aquellas almas, que a tan caro precio compra nuestro Redentor [Jesucristo], y se animan los misioneros, con especial favor de Dios, a cooperar a la salud eterna de ellas”.

Siguiendo la lógica providencialista y evangelizadora cristiana, Gumilla legitima la labor misional al ofrecer una imagen en sí misma de los indios determinada de alguna forma en su naturaleza por la propia naturaleza del medio en el que viven, presentándolos “tan silvestres o salvajes como la propia jungla del Orinoco”. Aun con ello, no deja de ser constante la presencia de la evangelización como misión sagrada de carácter providencialista, que presenta suma complejidad e infinita constancia teniendo los misioneros que pulir a los indios hasta el punto de pretender “acercarles la civilización siguiendo la palabra de Dios”. Es así como el medio natural entendido como salvaje<sup>71</sup> incide directamente en la concepción que se tiene del indio, ofreciéndose de la misma manera su caracterización en base a la facilidad de asimilación que presente cada pueblo en el momento de ser evangelizado. Esta complejidad de mayor o menor grado vendrá dada a su vez por el dominio que ejerza el indio sobre la naturaleza, es decir, aquellos que se dedican al desarrollo de actividades económicas<sup>72</sup> vinculadas al sedentarismo como es el caso de la agricultura, serán más fáciles de evangelizar en comparación con aquellos que se presentan como sociedades nómadas o seminómadas (con actividades cazadoras-recolectoras-pescadoras<sup>73</sup>), manteniéndose en ambos casos el reparto de las labores en función del género de sus individuos entre los diversos pueblos de la región. Esta visión que ofrece el contraste cultural entre ambos modelos se aprecia en el fragmento a continuación:

“Y ¿qué diré de su *prereza* [sic] nativa, hija de la suma ociosidad con que viven allá en sus bosques? Todo el cultivo del campo, y tareas de la casa, recarga sobre sus pobres mujeres: en flechando el marido dos, o tres peces, o algún animal del monte, ya cumplió con sus obligaciones; y después de beber *chicha* (que es su cerveza) hasta no poder más, duerme a todo su gusto: de aquí es, que cuesta mucho tiempo, y se requiere mucha industria para irlos inclinando a la labor, de aquello mismo, que ellos han menester; y cuando se halla de nuevo alguna nación algo dada al cultivo de los campos (como lo es la *Sáliva* y la *Achagua*) se reputa por una gran fortuna, y se da ya aquella gente por nuestra; y la razón es, porque en cuanto han sembrado, y entablado ya su labor, tal cual le cobran amor, se están quietos y hay tiempo para

---

<sup>68</sup> *Ibidem*, pp.100-101

<sup>69</sup> En ningún momento se plantea que los indios, indiferentemente del estado en el que se encuentren, carecen de racionalidad.

<sup>70</sup> Idea completamente contraria a las tesis que defenderá Cobo en su análisis del indio como sujeto irracional, como se apreciará más adelante.

<sup>71</sup> Siguiendo la lógica bíblica presente tanto en el Génesis como en la cosmovisión de la época, la naturaleza queda a la disposición del hombre, siendo el indio un elemento más corrompido no solo por el demonio sino también por la propia naturaleza al no ejercer sobre ella dominio alguno. Es por ello por lo que se ha de acercarle no solo la palabra divina, sino también la civilización (el dominio del hombre sobre la naturaleza) a través de la evangelización.

<sup>72</sup> Se produce aquí una confrontación de dos modelos de subsistencia contrapuestos, siendo una apreciación fuertemente remarcada por Gumilla a la hora de caracterizar a los indios en función de sus labores. Para el autor el ejercicio de labores agrícolas presenta una imagen más favorable que la caza o la pesca en la caracterización del sujeto indígena.

<sup>73</sup> Quienes serán vistos como ebrios o vagos debido a que la concepción en el desarrollo de sus labores no termina por trascender la perspectiva de Gumilla al considerar de forma implícita a la agricultura como una labor de mayor esfuerzo que la caza, la pesca o la recolección.

adoctrinarlos<sup>74</sup>”.

Realmente bajo la confrontación de estos dos modelos de subsistencia que inciden frontalmente ante las perspectivas que contemplaba Gumilla, se halla como lógica de fondo que es más sencillo evangelizar a aquellos pueblos que se dedican exclusivamente a la agricultura que a aquellos que tienden más a la pesca o la caza debido a sus formas de vida itinerantes. Unos son tratados de forma más favorable frente a los otros debido a este hecho, donde la supuesta incidencia del demonio entre estas gentes no está falta de presencia según Gumilla:

“Pues ¿quién conocerá, quién entenderá el genio de estas gentes? Tan rudas, y agrestres [sic] para todo, menos para su negocio: tan ágiles para el mal, y tan pesadas, y perezosas para el bien? ¿Tan inconstantes para su salud eterna, y tan firmes, y constantes para su perdición? Es preciso creer, que el demonio, rabioso porque se le escapan aquellas almas, las instiga, persigue, y engaña. No obstante las dichas propiedades [sic], que son comunes a todos los indios (en unas naciones más, en otras menos) prevalece finalmente Dios; y como ya dije, a fuerza de tiempo, de paciencia, y de doctrina, se forman bellísimas poblaciones, se entablan iglesias con música de canto figurado por los divinos oficios, se entabla la frecuencia de sacramentos; y entonces los mismos indios dicen a gritos, que antes habían vivido como brutos<sup>75</sup>”.

Es aquí donde se aprecia como el demonio en última instancia, con sus métodos para corromper las almas de los indios, es verdaderamente el origen de todos sus males. Esta lógica es comúnmente utilizada entre los autores cristianos de época colonial, denominándose este uso del demonio como “comodín hermenéutico<sup>76</sup>”, tal y como será contemplado no solo en la obra de Gumilla, sino también más adelante en la obra de Acosta junto con otras.

Entrando de forma más específica en el contenido que Gumilla ofrece sobre los indios, cabe destacar como hecho fundamental la importancia que este autor dará a la visión del mundo indígena a través del propio contacto directo con los indios. Se ofrece sistemáticamente no solo el análisis del autor, sino también apreciaciones, matices o transliteraciones de forma directa sobre lo que los indios piensan del mundo en el que viven gracias a su conocimiento de las lenguas del Orinoco. Escribirá Gumilla al respecto lo siguiente:

“(…) Se reconoce especial barbaridad, y rudeza en todas las naciones, a que no llegaron las conquistas del Inga [sic]; y de hecho, al río Orinoco no llegaron sus armas, y gobierno civil, ni se acercó jamás; porque dista lo que hasta hoy se ha descubierto del Orinoco (...) por lo que son singularmente incultas, y agrestes [sic] las naciones de que vamos tratando, ni leer, ni escribir, ni pinturas, ni jeroglíficos, como usaban los mexicanos, ni columnas, ni anales, por las señas de los cordoncillos de varios colores en que guardaban las memorias de sus antigüedades los Ingas, ni seña alguna para refrescar la memoria de lo pasado, se ha encontrado hasta hoy en estas naciones; y así causa risa, y compasión al mismo tiempo, los desatinos que dicen de su génesis, y origen las naciones, que entre las demás se precian de entendidas (que aún entre bárbaros hay de esto) la mayor parte de aquellas gentes no tienen que reponder [sic] cuando les preguntamos por sus antepasados: no se levantan sus pensamientos un dedo arriba de la tierra: no tienen otra idea, que la de las bestias, que es comer, beber, multiplicar, y resguardarse de lo que aprenden como dañoso, y perjudicial. Esta, y no otra es la vida de aquellos hombres silvestres<sup>77</sup>”.

Si bien el autor en la exposición de sus formas es incapaz de trascender los límites culturales que su formación previa establece en él, muestra una especial preocupación por querer comprender lo que los indios tienen que decir sobre sí mismos. Caracterizará a las naciones del Orinoco como incivilizadas y salvajes debido a su escaso contacto con la gran “cultura madre” y ente civilizador que ve en el imperio inca. Destacando en las apreciaciones de estos pueblos la incapacidad que

---

<sup>74</sup> Gumilla (1944), pp.102-103

<sup>75</sup> *Ibidem*, pp.104-105

<sup>76</sup> Concepto planteado por primera vez en Browne, 1995, pp.224-225. Citado en *Juan Luis de León Azcárate, El demonio y la visión del “otro” en la primera parte de la Crónica del Perú (1553) de Pedro Cieza de León*, p.198

<sup>77</sup> Gumilla (1944), pp.106-109

tenían para dejar plasmada su historia, Gumilla considera como conjeturas o relatos orales de primitiva naturaleza lo que los indios tienen que decir sobre sí mismos. Pese a todo, es necesario añadir que el autor plasmó de primera mano sus experiencias:

“Y con todo, entre ellos se hallan naciones, que se precian de muy entendidas; y cierto, que en el aire del cuerpo, en el desembarazo, y modo de hablar, en la mayor suavidad del lenguaje, y en otras señales, hay naciones que hacen manifiestas ventajas a otras<sup>78</sup>”.

Reconoce de este modo distinción y variedad entre los distintos pueblos que habitan el Orinoco, siendo interesante el reconocimiento de esta labor frente al trato que en ocasiones tiende a ofrecerse en algunos autores, quienes, aunque en principio saben distinguir la gran variedad de pueblos que moran en el continente americano, a veces caen en el tópico de generalizar para terminar por aplicar un indefinido concepto de “indio” que contempla a todos los pueblos como masa homogénea sin hacer distinciones<sup>79</sup>. Del mismo modo, siempre tienden a ofrecerse diversos grados de civilización y por tanto niveles de mayor importancia en sus análisis entre las distintas civilizaciones, siendo la cultura inca y la mexicana consideradas como las más relevantes. El resto suelen caer en la consideración de “behetrías<sup>80</sup>” y por lo general no ofrecen mayor interés de los autores en sus crónicas. Gumilla, debido a que su labor misional se realiza en un entorno “salvaje”, sí que analiza a todas estas tribus que por lo general no eran objeto de especial interés en el resto de los autores de época colonial<sup>81</sup>, procederá así primero con los caribes:

“La sobresaliente, y dominante en el Orinoco, es la nación *Cariba*, que se extiende por la costa oriental hasta la Cayana [sic], y aún hoy [1740] vive mucha gente de ellos en la Trinidad de Barlovento, y en las tres islas de Colorados, que están junto a la Martinica: ni sé que haya en aquellos países nación, que le iguale en extensión y gentío; si ya no es, que después de descubierta enteramente la de los *Caberres*, la iguale o exceda. Lo cierto es, que como después veremos, en valor se tiene, y a veces vence a los caribes, cuando suben armados Orinoco arriba, y llegan, o procuran obordar [sic] a los *Caberres*. Son los *Caribes* de buen arte, altos de cuerpo, y bien hechos: hablan desde la primera vez con cualquiera (...) como si fuera muy amigo y conocido. En materia de ardides, y traiciones, son maestros aventajados, por lo mismo que de suyo son muy temerosos, y cobardes. Preguntados estos, ¿de donde [sic] salieron sus mayores? No saben dar otra respuesta, que esta: *Ana cariná róte*. Esto es: *Nosotros solamente somos gente*. Y esta respuesta nace de la soberbia con que miran al resto de aquellas naciones, como esclavos suyos; y con la misma lisura se lo dicen en su cara, con estas formales palabras: *Amucón papororo itóto nantó: Todas las demás gentes son esclavos nuestros*. Esta es la altivez bárbara de esta nación *cariba*; y realmente trata con desprecio, y con tiranía a todas aquellas gentes<sup>82</sup>”.

No dejan de ser interesantes las explicaciones que Gumilla ofrece sobre los caribes. De entre todo el contenido aportado en este fragmento, habría que destacar como son la nación más poblada y adaptada a la región encontrándose en diversas zonas que comprenden no solo el continente sino también las islas circundantes de la región, mostrándose un desplazamiento marítimo de este pueblo. Queda confirmado este hecho cuando más adelante señala como en sus enfrentamientos con este otro pueblo de los *Caberres*, quienes usan el Orinoco como vía de comunicación cuando suben río arriba para enfrentarse a los caribes. A los caribes Gumilla los identifica no solo como bárbaros y violentos, sino también como sociables y embaucadores, con pretensiones expansionistas frente a los otros pueblos del Orinoco al considerarlos como sus esclavos. Es interesante observar como en

---

<sup>78</sup> *Ibidem*, pp.106-107

<sup>79</sup> Quizás sea Cobo el autor que más cae en estas generalizaciones.

<sup>80</sup> Con un equivalente actual más o menos preciso que respondería al concepto de “cacicazgo”, “tribu” o incluso “sociedad de bandas”.

<sup>81</sup> Se centrarán sobre todo en el estudio de grandes civilizaciones consideradas como “más civilizadas”, pero cabe añadir que habrá excepciones. En este trabajo se aprecia más adelante como Ovalle y Molina analizarán tanto a los araucanos como al resto de indios que encuentran en Chile. El contenido de los análisis parece estar más centrado en las pretensiones que buscan cumplir los autores con los datos aportados en sus obras al igual que la metodología que utilicen y la zona que estudien.

<sup>82</sup> Gumilla (1944), pp.107-108

ningún momento habla del canibalismo vinculado a los caribes, sin dejar de prestarle atención a las diversas relaciones que tienen los pueblos originarios entre ellos, prosigue hablando sobre el origen que los indios de las naciones Sáliva y Achagua les atribuyen a los caribes por su ferocidad:

“Pero ya que ellos no saben de su origen, la nación *Sáliva* y *Achagua* se le [sic] ha buscado, y averiguado a su necio modo, y no sin propiedad [sic]. Dicen los *Sálivas*, que el *Puru* (de quien después hablaremos) envió a su hijo desde el cielo a matar una serpiente horrible, que destruía, y devoraba las gentes del Orinoco, y que realmente el hijo del *Puru* venció, y mató a la serpiente, con gran júbilo, y alegría de todas aquellas naciones, y que entonces *Puru* dijo al demonio: *Vete al infierno, maldito, que no entrarás en mi casa jamás*. Y añaden, que aquel consuelo les duró poco, porque luego que se pudrió la serpiente, se formaron en sus entrañas unos gusanos tremendos, y que de cada gusano salió, finalmente, un indio *Caribe* con su mujer; y que como la culebra, o serpiente fue tan sangrienta enemiga de todas aquellas naciones, por eso los Caribes, hijos de ella, eran bravos, inhumanos y crueles. Este favor, y honra hace la nación *Sáliva* a la altivez de los caribes. No discrepa mucho de esta la erudición de la nación *Achagua* esta protesta, que los caribes son descendientes legítimos de los tigres, y que por eso se portan con la crueldad de sus padres. Por esta causa del nombre *Chavi*, que en su lengua significa *tigre*, deducen la palabra *Chavinaví*, que para ellos significa lo mismo que *Caribe*, oriundo de *tigre*<sup>83</sup>”.

Se permite apreciar en lo expuesto por Gumilla como el propio medio natural irrumpe en la cosmovisión indígena de otros pueblos como el caribe: se muestra una interesante vinculación del mundo natural con el humano al ser los indios copartícipes de ambos relacionando en su visión mítica del mundo al tigre o la serpiente con los caribes debido a que los tres seres son en esencia igual de fieros con los pueblos Sáliva y Achagua respectivamente. Sobre estos dos últimos, Gumilla añadirá:

“No se han ideado mejor origen los indios *Sálivas*, aunque a la verdad ellos, y los Achaguas son las naciones más capaces, y de mejor índole, que hasta ahora hemos hallado. Una de sus parcialidades, dice, que son hijos de la tierra: es verdad, y dicen bien; pero no es así como ellos piensan, porque las almas tienen origen muy superior; y ellos dicen, que la tierra brotó antiguamente hombres, y mujeres, al modo que ahora brota espinas, y abrojos. (...) Afirman que ciertos árboles dieron por fruto antiguamente hombres, y mujeres de su nación, que fueron sus antepasados. Y preguntándoles donde están los tales árboles, ¿y porqué ahora no dan ese fruto? Se remiten a la sabia erudición de los *Achaguas*, sus vecinos, amigos y maestros. Otras parcialidades de estos *Sálivas* tienen los pensamientos más altos, y blasonan de que ellos son hijos del sol [como los incas] (...). Preguntamos un día a estos hijos del sol: ¿Cómo pudo ser que al parir el sol a los dos sálivas primeros, cayendo de tan alto, no se mataron? Quedose muy confuso el *Sáliva*, y dijo: ¿Quién sabe cómo sucedería? Así nos lo cuentan los *Achaguas*<sup>84</sup>”.

Como rasgo a destacar, habría que señalar la perfecta sintonía que se establece en el origen de ambos pueblos. Es así como se interrelaciona necesariamente el génesis mitológico más remoto de los sáliva en su surgimiento como pueblo directamente con el de los achaguas, creando lazos de amistad entre ambas naciones que trascienden la frontera de lo material, encontrándose en lo espiritual al compartir una génesis común la historia sáliva con la historia achagua al ofrecer esta última nación el origen de la primera. Proseguirá Gumilla narrando los mitos de este pueblo achagua:

“Los dichos *Achaguas*, con todo su magisterio, no se han ideado mejor origen: unos se fingen hijos de los troncos, y se llaman con esa alusión *Aycubaverrenais*. Otros idean su stirpe de los ríos, y por eso se llaman *Univerrenais*; y a este tono otros desatinos, en los cuales confiesa ciertamente aquella gente bárbara, que dependen de otra primera causa superior a ellos; y no dando lugar su antigua ceguedad a dar con ella, se han fingido unas causas, tan viles, y bajas como vimos, y otras que omito, porque se pueden inferir en las ya dichas<sup>85</sup>”.

Queda expuesta la repetición de un origen mítico cuya primera causa es del todo desconocida,

---

<sup>83</sup> *Ibidem*, pp.108-109

<sup>84</sup> *Ibidem*, pp.110-112

<sup>85</sup> *Ibidem*, pp.111-112

vinculándose la cosmogonía a elementos naturales de la cotidianidad que ofrece el medio natural, siendo también ejemplo de esto la génesis de pueblos a partir de piedras en otras naciones como la Otomaca y la Mapoya:

“La nación *Otomaca*, que es el abstracto, y la quinta esencia de la misma barbaridad, (...) llevan una opinión muy conforme a su tosquísima bronquedad, y dicen: Que una piedra formada de tres, unas sobre otras, que forman un como chapitel, sobre un picacho llamado *Barraguan*, dicen, y afirman, que aquella es su *primera abuela*; y que otro peñasco horrendo, (...) fue su *primer abuelo*; y guardando su dura consecuencia, creen que todas las peñas, y piedras de que se forma dicho *Barraguan* (alto promontorio de peñascos, casi sin migaja de tierra) dicen, que cada piedra de aquellas es uno de sus antepasados; y a estacausa, aunque entierran sus difuntos, y con ellos pan, y *chicha*, para el viaje de sus almas; con todo, pasado un año, sacan las calaveras, y las llevan a la sombra de su abuela, metiéndolas en las concavidades, que entre sí forman las peñas del dicho *Barraguan*, en las cuales se encuentran gran número de calaveras, sin que se vuelvan piedra, como ellos piensan. Los indios de la nación *Mapoya*, llaman a la tal piedra, en queremata, y que sirve como de chapitel al picacho del *Barraguan*, *Uruana*; y dicen, que aquella es la raíz de toda la gente de su nación, y por eso gustan mucho de que los llamen *Uruanayes*, y ensartan esta raíz con una larga cadena de quimeras, y desatinos<sup>86</sup>”.

Uno de los aspectos que más parece preocupar en el contenido de la obra de Gumilla es el hecho de tener que describir la historia de estas “gentes sin historia”. Dicha labor es compleja al desconocer algunas naciones su origen o en cualquier caso ofrecer versiones presuntamente erráticas debido a su carácter mitológico<sup>87</sup>. Partiendo de la imposibilidad que tienen estos pueblos para saber de la existencia de regiones más alejadas por la “tiranía de la distancia” que presenta el continente americano, recurren a su medio natural más próximo para referenciar cuestiones relativas a su origen o sus costumbres. De entre todas estas naciones, Gumilla dedicará un aporte pormenorizado de contenido etnográfico a la nación guarauna, la guama, la otomaca y la sáliva principalmente junto con otras descubiertas hasta el presente del autor (año 1740). Destacan entre algunos de estos datos prácticas y costumbres propias de cada pueblo, llegando a vincular varias de estas con las tradiciones judías por similitud en algunas de sus formas, como será en el caso de algunas prácticas de los guamos<sup>88</sup> y otomacos<sup>89</sup>, queriendo ver Gumilla del mismo modo un origen judío remoto entre los indios del Orinoco.

En lo referente a la nación guarauna<sup>90</sup>, destacará como sus habitantes viven en la extrema pobreza entre las distintas bocas del Orinoco, construyendo sus pueblos de madera sobre el agua, son una nación de carácter mansa, festiva y alegre, Gumilla concluirá hablando sobre ellos con el aporte de datos sobre su gastronomía. Sobre los indios guamos<sup>91</sup> dirá que estos carecen de rubor al ir prácticamente desnudos salvo por el uso de un fino ceñidor, destaca su carácter jovial en sus ceremonias musicales, acompañadas por importantes cantidades de bebida, manteniendo buenas relaciones con sus vecinos los otomacos<sup>92</sup>. Dirá de estos que tienen por costumbre comer tierra, que poseen una naturaleza excesivamente curiosa, lamentan la ausencia de sus difuntos por costumbre al amanecer, reparten sus labores de forma equitativa y comparten sus recursos de forma comunal, apuestan en el juego de la pelota y sus mujeres se dedican a la costura y la alfarería, producto este último que intercambian con otras naciones, teniendo grandes guerras con los caribes donde ayudaron sus mujeres en los conflictos. Son monógamos estos otomacos y se casan con viudas ya maduras, mientras que los ancianos se casan con mujeres jóvenes, igualmente se dedican de forma muy

---

<sup>86</sup> *Ibidem*, pp.109-110: De este modo también se demuestra como el medio natural incide en la visión que los indios tienen de sí mismos.

<sup>87</sup> Carlos Del Cairo y Esteban Roza Pabón, *El salvaje y la retórica colonial en El Orinoco ilustrado (1741) de José Gumilla S. J.*, Fronteras de la Historia, 11, ICANH (2006), pp.168-170

<sup>88</sup> Gumilla (1944), p.159

<sup>89</sup> *Ibidem*, pp.170-171

<sup>90</sup> *Ibidem*, pp.139-149

<sup>91</sup> *Ibidem*, pp.158-162

<sup>92</sup> *Ibidem*, pp.162-181

provechosa a la pesca y la agricultura, fabricando un curioso pan, acompañando a sus prácticas importantes cantidades de bebida que fomentan el furioso carácter de esta tribu.

Sobre la nación sáliva<sup>93</sup> escribirá Gumilla que son de genio suave y dócil, que gustan de crear armas, pero no de usarlas en la guerra. Los hombres se cuidan en exceso llegando a calificarlos el autor como afeminados mientras que las mujeres para él son varoniles. Teniendo como costumbre este pueblo cultivar maíz, yuca y plátanos entre otras semillas, sancionan cruelmente la holgazanería mediante el castigo físico y presagian como mal augurio el parto de mellizos. Celebraban de forma extravagante la muerte de sus líderes, generando un gran tumulto que terminaba en un gran llanto acompañado por gran cantidad de instrumentos fúnebres y multitud de danzas, considerándolos Gumilla como gente muy entendida que no cae en superstición alguna en sus creencias al despedir a sus jefes. Concluirá por determinar que no todas las naciones indias poseen de idolatrías<sup>94</sup> en sus creencias<sup>95</sup>, habiendo esta sido propagada fundamentalmente por incas y mexicas<sup>96</sup>.

Con todo ello, cabría destacar como punto final la especial incidencia que presenta la obra de Gumilla en la elaboración de una imagen lógica que responde a la visión del indio con su vinculación en un doble diálogo entre geografía y sujeto histórico.

### **3.2.- El análisis del medio en Velasco: irrupción de fenómenos naturales y epidemias.**

Como factor añadido en la incidencia del medio natural sobre las lógicas coloniales del continente americano, destacarían los contenidos que expresa Velasco en su obra en lo referente a sus metódicas y constantes descripciones sobre los distintos fenómenos naturales y epidemias que afectan al desarrollo cotidiano de las misiones alterando la interacción de los jesuitas con los indios que las habitan. Todo ello llega a aportar datos que ayudan a reconstruir el trato que se les iba dispensando una vez que comenzaban a encuadrarse dentro de las lógicas evangelizadoras, esclareciendo así cuál es la visión del indígena ante estas situaciones. Del mismo modo no deja de ser interesante como en esta obra centrada en el territorio de Ecuador y en general en la zona norte de la América meridional, pese a exponer entre sus contenidos datos de dudosa veracidad, ofrece una relación entre fenómenos geológicos (como erupciones y terremotos), epidemiológicos y la realidad de un medio en constante evolución histórica no solo afectado por lo concerniente a lo intrínsecamente humano, sino también a su interrelación con los hechos derivados del propio entorno natural en el que se desarrolló la conquista del continente americano.

Es entre los contenidos de las páginas de la obra de Velasco donde se hallan datos referentes a los nefastos efectos producidos por el volcán Pichincha, indicándose las cuatro grandes erupciones que tendrán lugar en los años: 1539, 1577, 1587 y 1660, siendo las dos últimas las más catastróficas. Junto a estas registrará también otra en la zona de Riobamba en 1640 y ofrece como aporte adicional al fenómeno vulcanológico los diversos movimientos sísmicos que se darán en algunos casos vinculados en relación con las erupciones entre las décadas de 1640 y 1660, aunque también se originarán de forma independiente<sup>97</sup>. Todos estos factores al igual que las epidemias que

---

<sup>93</sup> *Ibidem*, pp.181-200

<sup>94</sup> Pedro Lozano, *Descripción Chorographica del Gran Chaco Gualamba* (1733), pp.51-101: Aportaciones similares se encuentran en la obra de Lozano ante esta escasez de idolatría, plasmándose otros elementos en común sobre todo en lo referente a las formas de organización social, similares también a la de los indios araucanos, y a la incidencia de vías fluviales en el medio, fortaleciendo esa imagen de la vinculación del “indio de behetrías” como sujeto cuya visión pese a quedar fuertemente unida a la visión del medio natural que habita en lo referente a sus tradiciones y costumbres, siempre tenderá a ser tratado teniendo en cuenta las distinciones entre pueblos y sus características propias.

<sup>95</sup> Gumilla (1944), pp.236ss

<sup>96</sup> *Ibidem*, pp.241-242

<sup>97</sup> Juan de Velasco, *Historia Moderna del Reyno de Quito y Crónica de la Compañía de Jesús del mismo Reyno*, Biblioteca Casa de la Cultura de Ecuador (1941), p.244: En esta página Velasco referirá como el gran terremoto de 1735 destruyó una iglesia, manifestándose el seísmo sin una erupción volcánica.

azotan la región durante algunos de estos mismos años (siendo la peste de mediados del siglo XVII la que más incidencia tiene según Velasco), ofrecerán su aporte como factor destructivo añadido que dificulta aún más el correcto desempeño sistemático de las labores jesuitas en su relación con el poder colonial y el mundo indígena.

Velasco ofrecerá también un registro pormenorizado de datos sobre las diferentes epidemias de lo que él denomina “peste<sup>98</sup>” que afectaron a la América meridional. Estas oleadas de epidemias tendrán un impacto muy agresivo sobre las misiones de la zona del Marañón extendiéndose en buena medida por todo el territorio circundante y afectando severamente a los indios, llegando al punto de extinguir para siempre diversos pueblos de indios y teniendo que ser estos hechos afrontados por los jesuitas como importantes puntos de inflexión a la hora de reconfigurar el ámbito geográfico bajo una nueva lógica de reestructuración con nuevas reducciones. Como punto de partida inicial, siendo de igual forma el más remoto, determina que la epidemia más temprana se originó durante 1590 en Cartagena de Indias, siendo posteriormente en 1653 el mismo punto de origen para la próxima epidemia. La primera ola se dará en 1660, la continuará la segunda ola entre 1669 – 1670 para terminar con la tercera y última de entre 1680 y 1681, que será también la de mayor mortandad según las fuentes que usa el autor.

### **3.2.1.- Terremotos v erupciones volcánicas.**

Es en Ecuador donde se manifiestan reiteradamente como parte de sus procesos geohistóricos catástrofes sísmicas y volcánicas<sup>99</sup>, llegando a darse casos de reestructuración de diversas poblaciones, frente a otras que resistirán, tanto en estos casos como durante las diversas olas de epidemias que castigarán a la región. Tomando las descripciones del medio natural directamente exportada de la percepción de este por parte de los indígenas a partir de lo que ofrecen tanto Cobo como Gumilla en relación con Velasco, podemos concluir que hay una interrelación entre “la irrupción de fenómenos naturales” con la cosmovisión armónica de la naturaleza dentro de la existencia de costumbres y rituales propios de la cosmovisión del sujeto indígena<sup>100</sup>, que son retomadas posteriormente en algunos casos por las lógicas jesuitas<sup>101</sup>.

La erupción del Pichincha, acompañado en algunos casos de fenómenos sísmicos, determinará en múltiples ocasiones las dinámicas de poblamiento del territorio como ya lo llevaba haciendo desde tiempos anteriores a la conquista<sup>102</sup>. No obstante, en época colonial Velasco retratará de forma constante en sus análisis los diversos procesos geológicos vinculados al Macizo de los Pichinchas en la Cordillera Occidental de los Andes Ecuatorianos, utilizándose las erupciones volcánicas como datos con los que medir o añadir importancia a otros hechos que van aportándose generalmente vinculados a la supervivencia de los núcleos poblacionales aledaños:

---

<sup>98</sup> *Ibidem*, pp.371-372: Cuando Velasco hable de “peste” se referirá a epidemias infecciosas en general, ya que en el caso de la tercera y última gran ola llegará a identificar “la peste era de viruelas” como “una peste más”, cuando realmente se trata de una epidemia de viruela.

<sup>99</sup> Pedro Cunill Grau, “La Geohistoria. Las constricciones geográficas de la naturaleza americana. 4. La imperturbabilidad geográfica humana ante los desastres naturales”, en Marcello Carmagnani (coord.) et alii, *Para una historia de América I. Las estructuras*. Fondo de Cultura Económica, México (1999), p.55

<sup>100</sup> *Ibidem*: “La omnipresencia de estos desastres telúricos ha quedado en la memoria colectiva ancestral de la magia y dela religión andina del incario, con los ayunos, ofrendas y sacrificios para aplacar tormentas, erupciones, cataclismos. En los tiempos históricos son innumerables los desastres ocasionados por estos eventos catastróficos, aunque casi siempre seregistra la reafirmación de la presencia geográfica humana”.

<sup>101</sup> Juan de Velasco, *Historia Moderna del Reyno de Quito y Crónica de la Compañía de Jesús del mismo Reyno*, Biblioteca Casa de la Cultura de Ecuador (1941), p.316: La ubicación en el volcán Pichincha de la estatua de “Nuestra Señora de Pichincha” puede entenderse como un fenómeno enmarcado dentro de este tipo de procesos de sincretismo religioso.

<sup>102</sup> Pedro Cunill Grau, “La Geohistoria. Las constricciones geográficas de la naturaleza americana. 4. La imperturbabilidad geográfica humana ante los desastres naturales”, en Marcello Carmagnani (coord.) et alii, *Para una historia de América I. Las estructuras*. Fondo de Cultura Económica, México (1999), p.54

“[En el año 1577] hizo su segunda erupción el volcán Pichincha, a cuyas faldas se halla situada la ciudad, habiendo hecho la primera en 1539. Fue muy corto el daño que hizo en esta ocasión, en que arrojó muchos peñascos por un lado de la ciudad hacia el Egido [sic] de Iñaquito [ubicado en Quito]<sup>103</sup>”.

Pero en este caso no será la única vez en la que el volcán irrumpa con su fuerza sobre la población del territorio colonial de Ecuador, ya que le seguirán otras dos explosiones mucho más hostiles con los habitantes de Quito. Velasco caracteriza de este modo a la tercera:

“[En el año 1587] (...) el día 3 de Setiembre [sic], a las tres de la tarde, hizo su tercera y más formidable erupción el volcán de Pichincha. Hallándose situada la ciudad a la falda de aquel monte, fue tan violento el movimiento de la tierra, que parecían oleajes encontrados del mar, sin que ninguno pudiese mantenerse en pie hasta pasado largo tiempo. (Sacchino, *ibid.* Lib.7, nº 247). De las fábricas de la ciudad cayeron muchas a plomo, y entre ellas varias iglesias y torres; las que no cayeron quedaron inhábiles a excepción muy rara. Nada padeció la de Sta. Bárbara, siendo de las más antiguas, ni la nueva fábrica del colegio, que por hallarse todavía sin unión y trabazón alguna, causó su total preservación grande admiración a todos. El trabajo de la general ruina, de el que eximió Dios a los Jesuitas, se conmutó en el que tomaron ellos de socorrer y ayudar a tantos infelices, de los cuales murieron no pocos centenares (...) ayudando en cuanto podían a todos, en tan gran conflicto. Duró este en la mayor consternación el espacio de tres días, que allí fueron tres continuadas noches, sin verse más luz que la de los encendidos peñascos que arrojaba el volcán; (...) los lamentables efectos de la ruina duraron largo tiempo, [por lo que] se dilató también el insoportable trabajo hasta parte del año siguiente<sup>104</sup>”.

En este caso, la destrucción afecta de forma directa a la ciudad. De entre el contenido aquí expuesto cabría destacar dos importantes hechos, el primero es vinculante al gran desarrollo de la labor humanitaria atribuida a los jesuitas que describe Velasco, destacándose con la de otras órdenes que sufrieron las consecuencias destructivas del volcán, lo cual enlazaría con el segundo hecho: la atribución del origen de los fenómenos naturales a Dios. Al “eximir Dios a los Jesuitas” de esta catástrofe, siguiendo la lógica del autor, es aquí donde se aprecia esa importante capacidad que demuestran a la hora de socorrer al resto de la población, vinculándose su labor con las consecuencias de la destrucción como si de un mandato divino se tratase al permitir prestar su ayuda entre los habitantes de Quito. Continuará así Velasco refiriéndose como antesala a lo sucedido en la cuarta erupción de la siguiente manera, ejemplificando en primer lugar la disposición que tuvieron en ella algunos jesuitas notables, siendo una constante en su obra el tener que centrarse en los ejemplos específicos de la labor realizada por diversos miembros de la orden:

“(...) Cuando hizo su cuarta, y más formidable erupción de todas, el volcán Pichincha, el año 1660. [Hablando sobre el Padre Juan Pedro Severino] que fijo en la boca del volcán horrendo, divertía y apartaba con su manto, hacia otras partes, las piedras, la arena, el alquitrán y los encendidos peñascos, para que no cayesen en la ciudad<sup>105</sup>”.

Pero es más adelante en su obra cuando incide ya directamente en la destrucción real que produjo la cuarta y última erupción del Pichincha, produciéndose a su vez una gran reacción en cadena que traería consigo una significación importante en cuanto a su magnitud:

“(...) El volcán de Pichincha (...) después de las erupciones de 1539, 1577 y 1587, había hecho materiales para esta cuarta y última erupción, con que quedó extinguido, (...) la mayor y más espantosa de todas. Dio principio el 24 de octubre [de 1660] con bramidos y estruendos; se siguieron los globos de fuego y peñascos encendidos, que se veían subir hasta las nubes; (...) abriendo una nueva horrenda boca, muy baja, hizo toda su inundación por la parte contraria a la ciudad, participó esta de los continuos movimientos de tierra, desde el día 27 en que fue su mayor erupción, con que parecía acabarse el mundo, con tinieblas

---

<sup>103</sup> Velasco (1941), p.85

<sup>104</sup> *Ibidem*, p.94

<sup>105</sup> *Ibidem*, pp.241-242

tan densas que igualaron las noches con los siguientes días, y obligaron a las fieras a meterse entre las gentes. Cayeron sobre la ciudad tantas piedras, arena y ceniza que hundiéndose muchos tejados de las casas, esperaban por momentos quedase la ciudad sepultada toda. Fue grandísima la consternación, y no se oían sino lamentos y últimas disposiciones para la muerte, dentro de las iglesias (...) trabajaron gloriosamente los Jesuitas (...) se hicieron de todas las iglesias y Comunidades procesiones de penitencia, y se siguió una gran reforma de la ciudad. Se oyó el estruendo hasta las montañas y reducciones del Marañón; y ocuparon sus cenizas más de doscientas leguas de diámetro, y más de ochocientas de circunferencia. (...) Los volcanes hicieron que el vecino monte nevado de Sincholagua, tuviese al mismo tiempo un derrumbe hasta la mitad de su elevación y despidiese tanta piedra, barro y nieve, que deteniendo un río largo tiempo, hizo otra horrible inundación con grande estrago. Prosiguieron el año siguiente los interiores derrumbes del volcán, (...) hasta que se extinguió enteramente, con el gran desahogo por la parte del mar<sup>106</sup>”.

Aún con todo, la destrucción en sí misma no viene solo dada por las consecuencias que prosiguen estrictamente a la erupción volcánica, sino que además se producen desplazamientos de animales de sus hábitats naturales por la lava, comienzan posteriormente a darse avalanchas desde los montes cercanos y se producen inundaciones. De esta forma, Velasco entiende como consecuencia prolongada en el tiempo los diversos movimientos de tierra que se suceden tras esta última erupción, cuyos efectos se prolongan más allá de la gran amplitud espacial que tuvo en su zona, pues temporalmente sus consecuencias seguirán manifestándose en los meses siguientes:

“Apenas dio principio el año [1661], cuando sintió la ciudad de Quito un espantoso terremoto proveniente del interior del volcán Pichincha. La consternación fue sobremanera grande, al ver que continuaba aquel terrible azote de la divina Justicia. Temiendo por momentos que sería la ciudad común sepulcro de todos, habían resuelto ya desampararla, por buscar refugio en las distantes campañas. (...) El 24 de Octubre [sic] del año antecedente [1660] (...) hizo la mayor erupción el volcán (...) [quedando] extinguido desde entonces<sup>107</sup>”.

De igual forma y como ya se había referenciado brevemente en lo concerniente al inicio de la última erupción del Pichincha en 1660 con respecto a la zona del Marañón, se ofrece como un aporte especialmente destacado el hecho de que Velasco plasme no solo como afecta una erupción volcánica a las ciudades de las colonias españolas, sino también a las reducciones indígenas. Describirá este hecho de la siguiente forma<sup>108</sup>:

“Uno de los mayores fenómenos observados en la América con sus terribles volcanes, fue el que este año [1640] (...) se experimentó en la grande y bellísima población de Cacha en el Corregimiento de Riobamba (...). Se hallaba situada en medio de varios pequeños lagos y amenísimas colinas (...). Esta célebre población (...) primera parroquia de indianos<sup>109</sup>, se conservó floreciente y numerosa hasta el tiempo presente, en que estaba a cargo de un eclesiástico muy ejemplar. Siendo este llamado a sacramentar un feligrés suyo, de los muchos que vivían retirados de la principal población, salió acompañado de sólo el sacristán indiano. Al volver de su santo ministerio, sin haber sentido ni terremoto, ni ruido alguno se halló sin la población, sin los lagos, y sin conocer, sino sólo por conjeturas, el sitio donde había estado; porque (...) sólo se observaban las entrañas de la tierra vueltas para arriba, sin mostrar oquedad; ni grieta alguna. Volvió el buen párroco (...) a las rancherías o pequeños pueblecillos de su jurisdicción, y agregando las reliquias dispersas, formó una nueva población en el sitio que habitaban unos indianos Yaruquies, originarios de los de Quito (...). Ni entonces, ni después pudo saberse la individual causa física de aquel trastorno”.

Al igual que posteriormente se apreciará con las epidemias (cuyos efectos son notablemente fuertes entre la población de las reducciones), es en este fragmento donde puede llegar a entenderse que, si bien en una ciudad como Quito un volcán puede llegar a causar gran destrucción, en el caso de esta reducción de Cacha aquí descrita por Velasco, el fenómeno de la erupción directamente puede

---

<sup>106</sup> *Ibidem*, pp.293-294

<sup>107</sup> *Ibidem*, p.296

<sup>108</sup> *Ibidem*, pp.245-246

<sup>109</sup> Cuando Velasco habla de “indianos” se refiere realmente a los indios.

hacerla desaparecer. Por tanto, es en la comparación de ambos casos cuando llega a apreciarse realmente la magnitud que ya de por sí tendría este fenómeno natural ante una población de dimensiones más pequeñas que una ciudad. De igual forma, se ofrecen casos en los que llegan a coincidir terremotos con erupciones volcánicas y epidemias:

“Si este año [1645] fue muy fatal para varias provincias del Reino fue muy fatalísimo [sic] para la provincia de Riobamba. Dije cómo cinco años antes sucedió la espantosa subversión de la ciudad de Cacha (...). A principio del año presente comenzaron a sentirse en todo aquel distrito algunos ligeros movimientos de la tierra; a los cuales se siguió por Febrero [sic] un terremoto tan violento y grande, que asoló todas las poblaciones de su comarca. En la villa capital de aquel Gobierno cayeron a plomo casi todos sus bellos edificios, y quedó sepultada bajo sus ruinas una gran parte de sus habitantes. Tampoco pudo saberse con certeza la causa. Muchos y aun los más, la atribuyen al vecino monte de Tunguragua, reputándolo volcán, pero sin bastantes pruebas; y otros, que era lo más cierto, a la subterránea comunicación de otros volcanes distantes. (...) Participaron de los estragos varias otras provincias más reiteradas; y aun la capital de Quito, hasta donde llegaron las violentas convulsiones. Creció aquí la aflicción común por la circunstancia de encenderse al mismo tiempo una epidemia o peste formal, que fue bautizada con los nombres de *alfombrilla* y *garrotillo*, de la cual fue rarísima la persona que se libró, y con la cual murieron muchos millares. (...) No se veían por las calles y plazas, sino cadáveres y ruinas, ni se oían sino tristes alaridos y lamentos. (...) Trabajaron incesantemente los Jesuitas en aquel general conflicto, divididos por los cuarteles de la ciudad, confesando a los moribundos y exhortando a los vivos la penitencia<sup>110</sup>”.

Con lo aquí expuesto, se ofrecen datos que permiten conocer la incidencia del Macizo de los Pichinchas en la Cordillera Occidental de los Andes Ecuatorianos como elemento geográfico que actúa en cadena en el desarrollo de los fenómenos geológicos consecuentes, tanto en los propios sismos como de las erupciones volcánicas. De igual forma se aportan datos sobre la irrupción inicial de la incidencia de la epidemia de peste durante la primera mitad del siglo XVIII como factor agravado por la propia destrucción que causó el terremoto en Quito, funcionando los fenómenos epidemiológicos como un añadido más a la hora de generar un clima mayor de destrucción en la colonia.

Pero como ya ha sido expuesto, las epidemias no solo afectan a los núcleos metropolitanos de mayor tamaño, sino que también afectan a las reducciones. En lo concerniente a Chaca durante el año 1640, quedaba ejemplificado como un fenómeno geológico podía llegar a destruir un pueblo de indios, siguiendo este caso se verá del mismo modo como una epidemia puede irrumpir de igual forma causando los mismos estragos.

### **3.2.2.- Epidemias de peste en la América meridional.**

Velasco refiere siempre que encuentra lugar para ello como las epidemias no solo afectan a la vida cotidiana de los habitantes de los distintos emplazamientos, sino que se centra también en la incidencia que sufren estas poblaciones llegando a determinar en multitud de casos cuál será el destino de la colonia en su naturaleza de pueblo o ciudad ante la propia incidencia de la epidemia. Se verán casos de la extinción permanente de una población por la irrupción de una epidemia o la incidencia conjunta de esta junto con terremotos o erupciones volcánicas produciendo graves pérdidas humanas, como ya se ha ido referenciando entre algunos de los contenidos de su obra:

“(…) O por los malignos influjos del volcán vecino, o porque la naturaleza del contagio halló proporción mayor bajo la Línea para sus lamentables estragos, sin poderse dar con el remedio. Murieron en sola la capital cerca de treinta mil habitantes, de cosa de ochenta mil que contaba a la sazón; y a proporción en toda su comarca<sup>111</sup>”.

---

<sup>110</sup> *Ibidem*, pp.249-250

<sup>111</sup> Juan de Velasco, *Historia Moderna del Reyno de Quito y Crónica de la Compañía de Jesús del mismo Reyno*, Biblioteca Casa de la Cultura de Ecuador (1941), p.100

Sucesivas epidemias de peste van recorriendo todo el territorio sur del continente conforme el contacto entre colonizadores y nativos se hace más latente, destacando Velasco en su obra como la labor de los jesuitas guarda una especial significación en reducir la gravedad de las consecuencias de la epidemia. La Compañía se implica en el cuidado y la asistencia de la población ante el descontrol generado por este tipo de situaciones. El autor indica de igual modo cómo se inicia la pandemia a finales del siglo XVI<sup>112</sup>:

“Dió [sic] principios en el puerto de Cartagena, a causa de algunos efectos corruptos, con que murió casi toda la gente de un navío que llegó de España. Apenas dió este fondo, cuando la primera noticia que tuvieron en la ciudad, fué [sic] la comunicación del contagio que la desoló casi toda. Siguiendo inmediatamente hacia las partes meridionales, se propagó instantáneamente de unos lugares en otros, sin perdonar ninguno, hasta llegar al estrecho de Magallanes. (...) [En 1590 fue] grande en todas partes la mortandad, pero a proporción, mayor en la ciudad de Quito (...). El mismo mayor efecto se observó en todas las otras ciudades y poblaciones que estaban bajo de la Línea, en el Gobierno de Cara y Quijos. El primero se acabó enteramente; de todo que no se volvió a conferir a ningún Gobernador. Su única fundación española era la pequeña ciudad de Cara, donde muriendo casi todos, escaparon poquísimos, que huyeron a los bosques, de donde nunca volvieron. En el de Quijos, se desolaron casi del todo las ciudades de Baeza, Avila y la Villa de Maspa. En este universal conflicto se esmeró la Compañía en todas aquellas partes del Perú en que se había extendido. Se sacrificaron todos en todas partes al servicio y asistencia de los apestados, a costa de las vidas de algunos que acabaron en tan glorioso ejercicio, siendo el socorro espiritual y temporal de tantos desvalidos (Sacchino Ibid.)”.

Se aprecian de igual forma, junto con ese proceso de destrucción y extinción de poblaciones ya referido inicialmente, como hay pobladores de estas antiguas colonias que directamente huyen a los bosques alejándose de cualquier foco que pueda suponer una amenaza, identificando igual que en las epidemias medievales siempre directamente la epidemia con la ciudad. Es así como se repite una misma norma que guarda bajo sí una lógica de supervivencia capaz de identificar el medio urbano como el más insalubre frente a la salvación que supone el mundo rural ante estas situaciones. En cualquier caso, se identifica en la obra de Velasco la asistencia de los jesuitas (centrándose específicamente en determinados misioneros, como en el ejemplo de la labor del Padre Onofre que viene a continuación<sup>113</sup>) ante estas situaciones en la unción de los enfermos<sup>114</sup>:

“(…) [Para] asistirlos y ayudarlos en cuanto le fuese posible con el temporal y espiritual socorro; y puso a Dios en el empeño de que obrase estupendas maravillas por sus manos, en su fe vivísima, y obteniéndolo otra parte a que apelar que a la providencia divina para el remedio que necesitaba (...). Suplió la entera falta de medicamentos, diciendo a los principios un Evangelio sobre cada apestado, aunque estuviese ya moribundo, y dándole con solo eso la entera y repentina sanidad (...) siendo casi todos los que no alcanzaron esta fortuna, víctimas de aquella sangrienta peste. (...) No sólo en los indios sino en los Españoles [sic] y en la ciudad de Quito (...) [siendo una labor en la que la orden destacaba y que era muy apreciada por el resto de la sociedad]<sup>115</sup>”.

Las epidemias de peste<sup>116</sup> se seguirán dando desde 1653 nuevamente siendo su punto de entrada el puerto de Cartagena de Indias<sup>117</sup>, comenzando a esparcirse en la siguiente década desde 1660 entre las distintas misiones y pueblos de indios<sup>118</sup> que llegarán incluso a desaparecer para siempre debido a las diversas oleadas de la epidemia, será el destino de sus habitantes retirarse a los bosques o sucumbir. En 1669 se dará la segunda oleada de peste entre las misiones del Marañón viéndose

---

<sup>112</sup> *Ibidem*, pp.99-101

<sup>113</sup> A quien incluso llega a tribuir la capacidad de curar a los enfermos con sus manos.

<sup>114</sup> Velasco (1941), pp.100-101

<sup>115</sup> Velasco (1941), p.105

<sup>116</sup> *Ibidem*, pp.371-372: Cuando Velasco habla de “peste” se refiere a epidemias infecciosas en general, ya que en el caso de la tercera y última gran ola dirá “*la peste era de viruelas complicadas con otros males que iban arrasando los pueblos*”.

<sup>117</sup> *Ibidem*, p.286

<sup>118</sup> *Ibidem*, pp.291-293

también algunas afectadas por la escasez de alimentos derivada de la pandemia:

“La escasez de misioneros por las sobredichas causas, se hizo este año mucho más sensible, así por las nuevas naciones dispuestas, que clamaban por operarios; como porque repitiendo la pestilencial epidemia, tuvieron mucho más que trabajar y padecer los pocos que habían quedado. Ellos fueron los únicos médicos espirituales y corporales, corriendo comúnmente por tan distantes como desproveídas montañas, selvas y ríos; sin más consuelo que el de lograr innumerables párvulos que murieron con el bautismo. A la epidemia, se siguió el hambre, por la falta de sementeras, que los afligió mucho más, sin esperanza de recurso a otra parte; porque faltando aun quienes pudiesen salir a Quito, se cerró su comunicación por bastante tiempo<sup>119</sup>”.

No obstante, esta situación no afecta del mismo modo ni con la misma intensidad a todas las misiones por igual<sup>120</sup>, se dan casos de otras como las de Noanama, Zitará y Chocó que a diferencia de las de la zona baja del Marañón y las altas de Archidona, confinadas y afectadas por el hambre, prosperarán e irán creciendo en su desarrollo como poblaciones. Será para 1670 cuando la zona del Marañón descansa ya del daño sufrido por la epidemia. Finalmente, habrá una gran tercera y última ola en torno a 1680 que afectará con bastante intensidad a esta misma zona que había sido previamente castigada en la década anterior donde: “La peste era de viruelas complicadas con otros males que iban arrasando los pueblos, sin perdonar a edad ninguna, ni ser capaz de remedio<sup>121</sup>”.

Diversas naciones de indios, como es el caso de los ucayales, jitipos y chepeos que estaban en contacto directo con la labor evangelizadora de los jesuitas, toman la misma decisión que ya anteriormente en las epidemias de las otras décadas se había dado y optan por refugiarse de la epidemia huyendo de los núcleos poblacionales al identificar las zonas con mayor número de habitantes como las más contagiosas. Se centra en este caso Velasco en la esclarecedora experiencia del Padre Lucero:

“Vió el 25 del mismo mes de Junio, 75 canoas del pueblo inmediato de Santa María de los Ucayales, quienes embarcados ya, se llegaron a darle la despedida en Santiago y le dijeron en su idioma: «Retírate, Padre, no esperes la peste que te ha de matar» y llorando todos con grandes alaridos le añadieron: «No huimos de tí, Padre Amado, sino de la peste porque tú nos quieres mucho, y ella nos aborrece»; y partieron concluyendo con estas palabras: «*Caquire tanu Papa; caquire, ura Dios, ica totanare*», esto es, «quédate con Dios hombre esforzado; Dios te guarde y te de mucha vida [sic]. Al ver esta acción creyó el Padre quedar sólo dentro de breve en un desierto; porque se persuadió a que harían lo mismo los Jitipos y Chepeos del pueblo de Santiago; (...) por la tarde que toda la gente unida lo buscaba, salió a encontrarla a la misma puerta de la iglesia, persuadido a que iban a matarlo o a despedirse también para salir de huida. (...) Lo saludaron todos, según costumbre de los ya cristianos, y le hablaron los que hacían cabeza de la manera siguiente: «Hemos entendido que estás muy penoso, por haber visto la facilidad con que han dejado su pueblo los Ucayales, habiéndolos tú reducido a él con tanto amor y trabajo. Ya se ve que tienes razón; por eso venimos ahora a consolarte y alegrarte, con protestar nuestra firmeza; venimos a ofrecerte nuestra compañía, aunque haya de venir la peste; pues los que muriéremos hemos de subir al cielo; porque moriremos creyendo en Dios y doliéndonos mucho de haberlo ofendido con nuestros pecados. Los que Dios quisiere que quedemos con vida, estamos aparejados a ir a rastrear a los que se han retirado y traerlos otra vez»<sup>122</sup>”.

Se aprecia entre el contenido de estos fragmentos, siguiendo la visión expuesta por Velasco, como para esta época los indios se encuentran en un proceso de confluencia cultural determinada por la labor evangelizadora. Si bien en principio se siguen manteniendo algunos rasgos propios como pueblo nativo, siendo ejemplo de ello el uso de sus lenguas propias, aceptan de igual modo al Padre Lucero sin llegar a considerarlo según lo expuesto como un elemento hostil para sus costumbres. Al

---

<sup>119</sup> *Ibidem*, p.335

<sup>120</sup> *Ibidem*, p.336

<sup>121</sup> *Ibidem*, pp.371-372

<sup>122</sup> *Ibidem*, p.372

contrario, le muestran aprecio y especial consideración como un pináculo fundamental en sus pueblos dentro de este proceso de evangelización que será a partir de ahora documentado por lo que Velasco escribirá sobre lo que el propio Lucero habría vivido de primera mano:

“Consolidísimo el P. Lucero con este razonamiento, (...) trabajó sin respirar un punto, desde que la peste se apoderó de las poblaciones bajas por Octubre del mismo año, y duró hasta Mayo del siguiente. La mortalidad fue grandísima en todas las poblaciones donde no huyeron (...). El terrible azote de las pestes y de las epidemias, nunca experimentado en América hasta tanto que no entraron a ella las naciones europeas, aunque han hecho grandes estragos en todas partes, en ninguna ha sido jamás tan sensible como en las Misiones, por razón del clima; de modo que no han podido respirar; pues apenas cuando han comenzado a restablecerse, se han vuelto a destruir con mayor fuerza: En los primeros veintitrés años, después de fundados, no experimentaron esta desgracia. Crecieron por eso a más de cien mil los indios entre neófitos y catecúmenos. Tuvieron la primera experiencia de lo que era la sangrienta peste en el 1660, con que murieron cuarenta y cuatro mil; pues después de restaurados los que huyeron a los bosques, no quedaban más que cincuenta y seis mil, según dije el año de 1663. Hasta el año de 1669 en que se habían aumentado hasta ochenta mil, y en que volvió segunda vez la epidemia maligna, murieron cerca de veinte mil. En el presente año de 1680, aún después de perdidas las dos enteras naciones de Avijiras y Oas, como se habían ganado otras naciones bárbaras numerosas, se hallaban otra vez cerca de cien mil personas. Murieron de esta cosa de sesenta y seis mil; pues según el informe que hizo el año siguiente el P. Lucero después de la exacta numeración de orden del Vice-Provincial, apenas quedaban treinta y cuatro mil, de los cuales solo quince mil eran neófitos, y cosa, de diez y nueve mil catecúmenos<sup>123</sup>”.

De esta forma, se contabilizan los estragos que en sí mismos tuvieron las propias misiones a lo largo de toda esta fase de evangelización directa para con los indios de la zona de este hipotético “Reino de Quito” (que hoy comprendería territorios de Ecuador, Colombia y Perú respectivamente). Se aporta la visión de como los conflictos derivados de la conquista, que afectaron a los diversos pueblos que se resisten a la colonización, no fueron el único factor que incidieron en la mortalidad y el descenso poblacional consecuente de estas naciones. Sino que también afecta en gran medida el factor epidemiológico que trajeron consigo los europeos al continente americano. Del mismo modo, a pesar de que en este caso específico algunos indios ya evangelizados<sup>124</sup> optan por mantenerse junto al Padre Lucero, se ofrece la perspectiva que muestra como los indios son conscientes de que la forma más efectiva de librarse de los efectos de la pandemia es huir a zonas menos pobladas y mucho más remotas, cubiertas por bosques y selvas, allá donde el fenómeno del poblamiento colonial todavía no haya llegado. A estos otros indios que se refugian de la epidemia, se les irá a buscar una vez que cesen los efectos de la misma, llegando a través de este hecho a entrar en contacto con otras naciones por evangelizar como fue el caso de los omaguas<sup>125</sup>, junto con otras tantas tribus que permitirán una reconfiguración de la geografía del territorio a partir de la incorporación de estos pueblos bajo la lógica de las reducciones.

Otros pueblos terminan por volver a la reducción bajo su propia voluntad debido a la incidencia que el Padre Lucero ha ejercido ya sobre sus costumbres y su cultura. Es este el caso de los Ucayales, quienes volvieron a Santiago de la Laguna una vez que la epidemia ha terminado:

“Se verificó a principios de Julio de este año [1681], el que volviesen a Santiago de la Laguna todos los que por la peste pasada habían huido del inmediato pueblo de Santa María de los Ucayales. Dieron al P. Lucero gran gusto con su llegada, y con la noticia de lo firme que estaban los Omaguas en subir a poblarse bajo su dirección; aunque no podrían hacerlo tan breve como deseaban por varios embarazos. Después de reponer a éstos en su propio pueblo de Santa María, pasó el P. Lucero a establecer la paz y amistad con

---

<sup>123</sup> *Ibidem*, pp.372-373

<sup>124</sup> *Ibidem*, p.377: Los indios que entran en contacto con los misioneros irán abandonando poco a poco sus costumbres para terminar abrazando finalmente los preceptos de la fe cristiana tras el ejercicio de la labor misional llevada a cabo por los jesuitas.

<sup>125</sup> *Ibidem*, pp.374-376: Los omaguas, a su vez, mantenían un conflicto con otra potencia colonial de la región como era imperio portugués. Este hecho fue aprovechado por el Padre Lucero para ofrecerles refugio bajo su cuidado y así poder reducirlos y evangelizarlos.

varias naciones del Guallaga, de que tenía ya sobradas noticias y algún conocimiento en sus viajes a Jesús del Monte<sup>126</sup>”.

La reestructuración geográfica de la población tras los estragos de las diversas olas sufridas por la pandemia en estos años termina por basarse en lógicas fundamentadas en reunir, repoblar y crear, si es preciso, nuevas reducciones con aquellos indios restantes supervivientes de las epidemias. La reducción se mantiene de igual forma como elemento articulador del terreno en territorios alejados de los grandes núcleos metropolitanos donde los jesuitas aprovecharán su experiencia para dar asilo y cuidado a aquellas naciones que sobreviven, fomentando a través de este hecho el desarrollo de su labor evangelizadora tras sobreponerse a las consecuencias derivadas de la enfermedad.

Para concluir, haciendo una valoración en conjunto teniendo presente la incidencia de los fenómenos naturales y epidemiológicos en la elaboración de la imagen del sujeto americano, en el caso urbano vemos como las dinámicas asistenciales y evangelizadoras en ningún caso son interrumpidas por ninguna catástrofe, destacando siempre que es preciso la labor realizada por la Compañía de Jesús ante estos acontecimientos. Por otro lado, valorando la realidad del medio rural frente a la incidencia tanto de erupciones volcánicas, seísmos o epidemias, sistemáticamente se ofrece un trabajo desarrollado con cumplimiento y disciplina tal y como describe Velasco en las acciones llevadas a cabo por la orden. Es así como de igual forma el indígena queda enmarcado dentro del proceso misional, siendo fundamental el ejemplo del Padre Lucero, donde se manifiesta una imagen del indio en sus reducciones como sujeto ya evangelizado (o en proceso de evangelización) que en ningún momento tiende a identificar al misionero jesuita como un ente hostil a su pueblo, sino que contrariamente a ello lo califica como individuo digno de cariño, respeto y veneración para con los nativos.

#### **4.- CONVIVENCIA Y CONFRONTACIÓN EN EL NUEVO MUNDO: INTERACCIÓN ENTRE INDÍGENAS Y SOCIEDAD COLONIAL.**

Los autores que se tratarán en este punto partirán de un análisis del sujeto indígena como ente extraño dentro de la cosmovisión cristiana y occidental, plasmando con ello toda la problemática que supondrán los inconvenientes añadidos del estudio de “lo ajeno” en claves de alteridad para insertar, llegado su momento, en las dinámicas del mundo colonial hispano al sujeto indígena.

Por ello, se analizarán en primer lugar las consideraciones que suscitan el marco mental y la capacidad racional de los pueblos autóctonos planteadas a través de las obras de Acosta y Cobo, junto con las semejanzas y discrepancias entre ambos autores, seguido por un análisis más detallado en cuanto a la interacción social entre indios y colonos en Ovalle y Molina, concluyendo en una comparativa de la realidad colonial con la obra de Jorge Juan y Ulloa.

##### **4.1.- Racionalidad indígena e idolatrías en las obras de Acosta y Cobo.**

En este apartado se ofrece un enfoque del marco estrictamente intelectual y la visión que aportan estos dos autores sobre sus consideraciones en este campo a la hora de analizar al sujeto indígena debido a que ambos, pese a ofrecer perspectivas inicialmente opuestas, llegan a la misma conclusión.

Tanto Acosta como Cobo explican a través de lo que han podido apreciar entre las costumbres y formas de vida de los indios, como estos son seres racionales o irracionales. Acosta defenderá la tesis de la racionalidad indígena, mientras que Cobo defenderá lo contrario. Se aportan de este modo dos formas distintas de ofrecer el análisis: pues en tanto que para Acosta los indios no dejan de ser igual de “bárbaros” que lo fueron otras civilizaciones del continente Europeo antes de entrar en contacto con la religión cristiana, reconociendo en su propuesta de análisis histórico-social el hecho de que

---

<sup>126</sup> *Ibidem*, pp.378

incas y mexicas son capaces de logros semejantes a los de griegos y romanos, Cobo defenderá en su obra la antítesis de la irracionalidad indígena debido a una cuestión filosófica tratada ya tiempo atrás por la ética de Aristóteles.

Pese a ello, ambos llegarán a la misma síntesis: la necesidad de la labor evangelizadora en América para purgar cualquier corrupción existente entre los indios e insertarlos dentro de las lógicas coloniales como cristianos. Pues tanto para Acosta como Cobo, cualquier mal que posean los indios es de origen demoniaco<sup>127</sup>, legitimando así la necesidad de la labor misional.

#### **4.1.1.- Las perspectivas en la obra de Acosta.**

En lo concerniente a la obra de Acosta, cabe señalar como fundamentará su análisis en el contenido que otros autores han ofrecido sobre el mundo indígena. Citará entre ellos a: Polo Ondegardo, Juan de Tovar y Martín Enríquez, entre otros<sup>128</sup>. Es por esto, junto con el conocimiento que ofrece de las costumbres de otras culturas de distintas partes del mundo, por lo que sus perspectivas a la hora de referenciar el carácter racional de los indios son tan acertadas en sus análisis, pese a caer nuevamente en la instrumentalización del “comodín hermenéutico<sup>129</sup>” del demonio para legitimar cualquier uso o costumbre que, fomentada por la concepción cristiana de la religiosidad indígena, transgreden los límites culturales de Acosta en particular y de la sociedad colonial en general.

##### **A) El indio como sujeto racional.**

En el caso de Acosta como autor, es importante tener en cuenta el hecho de cómo escucha lo que los indios tienen que decir sobre su origen, aunque no confíe demasiado en ellos considerando que están mintiendo o diciendo sinsentidos, se ofrece de este modo una parte de la perspectiva del entendimiento de los nativos sobre su origen, costumbres y medio pese a estar adulterada. Hay autores como Cobo que directamente tienden a considerar que los indios prácticamente deliran y no son de fiar<sup>130</sup>, pero Acosta llega a ser más abierto ante estas cuestiones. No obstante, tiende a hablar habitualmente en términos genéricos sobre “los indios” sin pretender establecer particularidades específicas sobre estos, llegando a equipararlos con los de “Etiopía y el oriente”, comparándolos incluso con chinos y japoneses. Aun con todo ello, se especificarán bien los diversos ritos que practica cada pueblo a la hora de señalarlos y denunciarlos como actividades de influjo demoniaco<sup>131</sup>.

Por otra parte, pese a que Acosta es consciente de este mal que en última instancia achaca a diversas civilizaciones americanas<sup>132</sup>, defenderá que los indios son seres racionales. Él mismo

---

<sup>127</sup> Juan Luis de León Azcárate en *El demonio y la visión del “otro” en la primera parte de la Crónica del Perú (1553) de Pedro Cieza de León*, Revista Complutense de Historia de América 2015, vol. 41, p.198: No deja de ser interesante como el uso del demonio como “comodín hermenéutico” está siempre presente en gran cantidad de ocasiones cuando se tratan la religión y las costumbres indígenas en las crónicas de Indias. Un análisis de este hecho lo ofrece Luis Millones; “Como señala Luis Millones [Millones, 2001, p. 150. Millones toma la expresión “comodín hermenéutico” de Browne, 1995, pp.224- 225], el demonio fue el “comodín hermenéutico” para interpretar las manifestaciones de la religión indígena; constituyendo así la bisagra que permitía acomodar lo nuevo en términos conocidos. La presencia del demonio explicaba así la conducta de los indios y, al incorporarlos al mundo cristiano, les daba las coordenadas en el espacio y el tiempo del diseñouniversal al que estaban acostumbrados los españoles. Pero esto supuso la demonización de la religión indígena”.

<sup>128</sup> José de Acosta, *Historia Moral y Natural de las Indias*. Secretaría de Educación de Medellín (1590), pp.251-252: Del mismo modo, la obra de Gumilla anteriormente tratada, ejemplifica perfectamente este caso. Pues este autor al convivir y tratar de primera mano a los indios también concluirá en que en ningún caso son seres faltos de entendimiento.

<sup>129</sup> Browne, 1995, pp.224-225. Citado en Juan Luis de León Azcárate, *El demonio y la visión del “otro” en la primera parte de la Crónica del Perú (1553) de Pedro Cieza de León*, p.198

<sup>130</sup> Bernabé Cobo, *Historia del Nuevo Mundo. Tomo III*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes (1892), pp.25-31: Los llegará a calificar de borrachos, incapaces de pensar al estar embrutecidos por el trabajo manual.

<sup>131</sup> José de Acosta, *Historia Moral y Natural de las Indias*. Secretaría de Educación de Medellín (1590), pp. 47ss.

<sup>132</sup> Principalmente se centra en estudiar las costumbres incas y mexicas.

terminará por añadir en su obra<sup>133</sup> lo que a continuación es expuesto:

“Habiendo tratado lo que toca a la religión que usaban los indios, pretendo (...) escribir de sus costumbres y policía y gobierno, para (...) deshacer la falsa opinión que comúnmente se tiene de ellos, como de gente bruta y sin entendimiento (...) sirviéndose de ellos poco menos que de animales y despreciando cualquier género de respeto que se les tenga. Que es tan vulgar y tan pernicioso engaño, como saben bien los que (...) han andado entre ellos (...) y juntamente el poco caso que de todos ellos hacen los que piensan que saben mucho, que son de ordinario los más necios (...)”.

Es así como el propio Acosta expone su opinión sobre lo que él considera que se debería tener en cuenta a la hora de juzgar el raciocinio indígena, llegando a la conclusión de que se ha prejuzgado comúnmente a los indios sin molestarse tan siquiera en entender el motivo de sus actos o la razón de sus costumbres. Es así como el autor defiende la tesis de que hubo un desentendimiento con los indios desde el principio, y no obstante estos, pese a lo que él podría considerar como desaciertos, no son menos sabios que griegos o romanos:

“Esta tan perjudicial opinión (...) pueda mejor deshacerse con dar a entender el orden y modo de proceder que éstos tenían cuando vivían en su ley, en la cual, aunque tenían muchas cosas de bárbaros y sin fundamento, (...) había también otras muchas dignas de admiración, por las cuales se deja bien comprender que tienen natural capacidad para ser bien enseñados. (...) Y no es de maravillar que se mezclasen yerros graves, pues en los más estirados de los legisladores y filósofos se hallan. (...) Y en las más sabias repúblicas, como fueron la romana y la ateniense, vemos ignorancias dignas de risa. (...) Mas como sin saber nada de esto entramos por la espalda sin oírles ni entenderles, no nos parece que merecen reputación las cosas de los indios. (...) Los hombres más curiosos y sabios que han penetrado y alcanzado sus secretos, su estilo y gobierno antiguo, muy de otra suerte lo juzgan, maravillándose que hubiese tanto orden y razón entre ellos”.

Realizándose en lo aquí expuesto un destacable ejercicio de comprensión desde la perspectiva jesuita hacia lo que la realidad indígena tiene por ofrecer, el autor muestra cierto grado de implicación con lo que los indios tienen que decir a partir del estudio de fuentes de otros autores que estuvieron en contacto más directo con ellos, Acosta termina por puntualizar que:

“El otro fin que puede conseguirse con la noticia de las leyes y costumbres y policía de los indios es ayudarlos y regirlos por ellas mismas, pues en lo que no contradicen a la ley de Cristo y de su santa Iglesia, deben ser gobernados conforme a sus fueros, que son como sus leyes municipales. Por cuya ignorancia se han cometido yerros de no poca importancia, no sabiendo los que juzgan, ni los que rigen, por dónde han de juzgar y regir sus súbditos”.

Plantea la necesidad de establecer un entendimiento político con los indios y dejar que se rijan (incluidos a su vez en un nivel superior de la propia lógica colonial) con sus propias leyes y costumbres, ofreciendo así un diálogo en buenos términos entre estos y el poder colonial. De este modo, ya desde épocas muy tempranas en cuanto a la incidencia jesuita en el medio americano se refiere, se está teniendo en consideración la necesidad de integrar y asimilar dentro de la dinámica social que trajo consigo la conquista al sujeto indígena. Acosta, frente a esta nueva realidad que supone el fenómeno de expansión de los españoles en América, opta por emplear una vía más diplomática con los indios a través de la fe.

## **B) Idolatrías de los indios en Acosta.**

Acosta, en su despliegue de conocimiento teológico, parte de una idea muy extendida en la cosmovisión cristiana de la época<sup>134</sup>: el influjo del demonio lleva a los indios a la adoración de falsos

---

<sup>133</sup> *Ibidem*, pp.251-252: El autor indica expresamente que “*es falsa la opinión de que los indios son hombres faltos de entendimiento*”.

<sup>134</sup> Juan Luis de León Azcárate en *El demonio y la visión del “otro” en la primera parte de la Crónica del Perú (1553)* de

dioses. Siguiendo su retórica cristiana, este mal subyace ya en el hombre desde el pecado del Primer Padre (el Pecado Original), esa mancha es la que nos llevaría a la idolatría, desviándonos del camino de Dios. Pese a ello, los hombres serían más fuertes que el demonio al poseer alma, aunque el demonio tenga en la naturaleza una fuerza más poderosa en primera instancia debido a su mal<sup>135</sup>. Este mal se traduce en la idolatría que el demonio infunde directamente a los indios dándose primero por la adoración a elementos naturales (sol, estrellas, luna, tierra, mar, etc.), traducida después en falsos dioses fundamentados en estos elementos, considerados por el padre Acosta como realidades “menudas y soeces” a las que adorar. Estableciéndose nuevamente una comparación con el paganismo grecolatino, se referenciará la idolatría de los mexicanos, pues el demonio les hablaría a través de la imaginería de sus falsos dioses manipulando los conceptos divinos para usarlos en su beneficio; todo ello giraría en torno a la importancia de la existencia de templos en México.

En referencia a estas perspectivas, es interesante apreciar cómo se elabora toda una tesis lógica fundamentada en un fin que ya de por sí viene inducido en el propio discurso: es necesario interceder por el bien de los indios, para salvarles del demonio, acercándoles a Dios. Los indios, pese a todo lo dicho, ante esta lógica son rescatables por el influjo divino haciéndose paralelamente con ello necesaria la actividad de la labor misional en el continente.

En cuanto a la explicación de los rituales de los sacerdotes de Huitzilopochtli, se ofrece una equiparación de mexicas con los incas en aquellas perspectivas sobre todo relativas a las prácticas antropofágicas. Se aprecia del mismo modo con facilidad cuando refiere la interacción de mujeres en ceremonias religiosas, como estas son descritas siendo “no más que doncellas siervas del demonio para su servicio”; todo aquello que de alguna forma rompe los estándares religiosos de la concepción cristiana de Acosta es automáticamente de influjo demoniaco o una obra satánica<sup>136</sup>.

Sería bajo lógicas similares a las divinas como el demonio busca imitar las formas del cristianismo, desde rituales religiosos o conceptos como el misterio de la santísima trinidad en las ceremonias de Cuzco en Perú<sup>137</sup>, hasta otras tantas consagradas a Huitzilopochtli en México<sup>138</sup>. Se ofrece por el autor, aun con todo, una visión positiva al considerar que los indios “no son hombres faltos de entendimiento”, queriendo del mismo modo explicar y comprender sus costumbres a través de hechos que determinarán en última instancia como el influjo demoniaco es el principal elemento corruptor. Acosta, por tanto, establece la idea de que la gran mayoría de los males que achacan a los indios por sus malas costumbres son esencialmente males producidos por influjo demoniaco, pero capaces de ser corregidos a partir de la labor misional.

Por tanto, la visión del influjo demoniaco entre los pueblos autóctonos puede responder a una doble perspectiva: como argumento que realmente podría ser considerado de forma textual a partir de lo que se aprecia en las costumbres de los indios para legitimar contra ellos acciones de naturaleza más violenta, o directamente ser instrumentalizado con motivo de su evangelización, tal y como quedará expuesto más adelante. La justificación teológica de Acosta en la vinculación de los sacrificios humanos como práctica satánica, se ofrece a partir de la experiencia plasmada en la Biblia a través de lo acontecido inicialmente en el relato de Caín y Abel como prueba de que el demonio disfruta con estos métodos:

“El padre de la mentira [el demonio] ha inventado que, como a autor y señor, le ofrezcan y sacrifiquen las criaturas de Dios. El primer género de sacrificios que usaron los hombres fue muy sencillo, ofreciendo Caín de los frutos de la tierra y Abel de lo mejor de su ganado; lo cual hicieron después también Noé y Abraham, y los otros patriarcas, hasta que Moysen [sic] le dio aquel largo ceremonial del Levítico, en que

---

Pedro Cieza de León, *Revista Complutense de Historia de América* 2015, vol. 41, p.198

<sup>135</sup> Acosta (1590), pp. 193ss.

<sup>136</sup> *Ibidem*, pp. 213ss.

<sup>137</sup> *Ibidem*, pp.240ss.

<sup>138</sup> *Ibidem*, pp.230ss: Acosta identifica a Huitzilopochtli bajo el nombre de “Vitziliputzli”.

se ponen tantas suertes y diferencias de sacrificios, y para diversos negocios de diversas cosas, y con diversas ceremonias; así también Satanás en algunas naciones se ha contentado con enseñar que le sacrifique de lo que tienen, como quiera que sea; en otras ha pasado tan adelante en darles multitudes de ritos y ceremonias en esto, y tantas observancias, que admiro y parece que es querer claramente competir con la ley antigua, y en muchas cosas usurpar sus propias ceremonias. A tres géneros de sacrificio podemos reducir todos lo que usan estos infieles: unos de cosas insensibles, otros de animales y otros de hombres<sup>139</sup>”.

Sirviéndose de la ejemplificación del contenido que aportan los relatos bíblicos, se aprecia de buen grado el establecimiento de una comparativa en la práctica de sacrificios por parte de los indios con aquellos que son interpretados como de origen satánico, determinando que ambos proceden de una misma naturaleza demoniaca. Aun con todo esto, este no será un motivo que impida que los indios puedan llegar a aceptar la palabra de Dios tras ser evangelizados<sup>140</sup>, pues circunstancias similares ya habían ocurrido entre otros pueblos de origen remoto:

“Pero lo que más es de doler de la desventura de esta triste gente es el vasallaje que pagaban al demonio sacrificándoles hombres, que son a imagen de Dios, y fueron criados para gozar de Dios. (...) Este mismo género de cruel sacrificio refiere la divina Escritura haberse usado entre aquellas naciones bárbaras de cananeos y jebuseos. (...) Esto dice el Sabio de aquellas gentes, de quien se queja David, que aprendieron tales costumbres los de Israel, hasta llegar a sacrificar sus hijos e hijas a los demonios, lo cual nunca jamás quiso Dios, ni le fue agradable, porque como es autor de la vida, y todo lo demás hizo para el hombre, no le agrada que le quiten hombres la vida a otros hombres, y aunque la voluntad del fiel patriarca Abraham laprobó y aceptó el Señor, el hecho de degollar a su hijo, de ninguna suerte lo consintió. De donde se ve la malicia y tiranía del demonio, que en esto ha querido exceder a Dios, gustando ser adorado con derramamiento de sangre humana, y por este camino procurando la perdición de los hombres en almas y cuerpos, por el rabioso odio que les tiene, como su tan cruel adversario<sup>141</sup>”.

El propio Acosta incluso dedicará en el contenido de su obra descripciones y análisis de los métodos y motivos que han llevado a los indios a realizar prácticas demoniacas como los sacrificios humanos, todas ellas siempre inducidas por un influjo satánico. Dirá sobre los sacrificios de los mexicas:

“Primeramente, los hombres que se sacrificaban eran habidos en guerra; y si no era de cautivos, no hacían estos solemnes sacrificios. (...) Por eso llamaban *victima* al sacrificio, porque era cosa vencida. (...) Los mejicanos no sacrificaban a sus ídolos, sino sus cautivos; y por tener cautivos para sus sacrificios eran ordinarias sus guerras<sup>142</sup>”.

El autor ofrece referencias en torno al desollamiento de personas con información muy descriptiva en lo concerniente a ritos, deidades, etc. Pero concluye finalmente en lo relativo a esta cuestión con que Dios termina por emancipar a los indios de esa “influencia demoniaca”, de sus falsos y malévolos dioses al terminar por acercarles el evangelio a través de las misiones:

“Esta tan excesiva crueldad en derramar sangre de hombres (...) tenía ya cansados a muchos de aquellos bárbaros (...) y con todo (...) no dejaban de ejecutar sus rigurosas leyes, mas en lo interior deseaban verse libres de tan pesada carga. Y fue providencia del Señor que en esta disposición hallasen a esta gente los primeros que les dieron noticia de la ley de Cristo, porque sin duda ninguna les pareció buena ley y buen

---

<sup>139</sup> *Ibidem*, pp.219-223

<sup>140</sup> Idea del “Comodín Hermenéutico” del diablo vista en Browne, 1995, pp.224-225. Citado en Juan Luis de León Azcárate, *El demonio y la visión del “otro” en la primera parte de la Crónica del Perú (1553) de Pedro Cieza de León*, p.198. Y se ofrece un desarrollo de esta lógica, p.215: Cieza de León, que también habla de este caso, determina del mismo modo en su obra que las prácticas de este tipo pese a ser de origen demoniaco las permitiría Dios entre los indios en última instancia como castigo por sus idolatrías. No obstante, este autor contempla y expone como los indios del Perú pueden llegar a abrazar firmemente el cristianismo, llegando a las mismas conclusiones que Acosta sobre la necesidad evangelizadora.

<sup>141</sup> Acosta (1590), pp.222-223

<sup>142</sup> Acosta (1590), pp.223-227

Dios, el que así se quería servir. (...) Los españoles que vieron aquellos crueles sacrificios de hombres, quedaron con determinación de hacer todo su poder para destruir tan maldita carnicería de hombres; y más cuanto vieron que una tarde ante sus ojos sacrificaron sesenta o setenta soldados españoles, que habían prendido en una batalla que tuvieron durante la conquista de Méjico. (...) Dejando por agora la disputa de cómo se compadezca esto con la naturaleza, lo que hace al intento es ver, cuán insufrible servidumbre tenían aquellos bárbaros al homicida infernal, y cuán grande misericordia les ha hecho el Señor en comunicarles su ley mansa, justa y toda agradable<sup>143</sup>”.

Se entiende a través de estos fragmentos como, para Acosta, Dios a través del contacto con los españoles emancipa a los indios de cualquier influencia demoniaca. Este hecho queda insertado dentro de las propias lógicas de providencialismo cristiano en la que se entiende la conquista y evangelización de los indios como muestra directa de la voluntad divina, es así como la civilización viene dada según el autor de la mano del cristianismo que trajeron consigo los colonizadores.

#### **4.1.2.- Las perspectivas en la obra de Cobo.**

Para entender cuál es el método de análisis que ofrece Cobo sobre los habitantes del Nuevo Mundo, se tratará a continuación la visión que ofrece en cuanto a la escasez de capacidad racional en los indios seguida por el motivo que ha llevado al autor a plantear estas cuestiones. Primero contemplará a los indios como sujetos irracionales a través de un análisis filosófico de los mismos, posteriormente, a través del desarrollo de sus análisis, llegará a la conclusión de que el gran mal que corrompe sus almas tendría un origen demoniaco.

No deja de ser un tanto contradictorio como, si bien desde el principio pretende dejar claro que todos los indios ofrecen un mismo nivel de irracionalidad, al tratar con los incas esta visión va diluyéndose, reconociendo entre ellos debido a la complejidad que llega a apreciar entre sus formas culturales, cierto atisbo de civilización. Terminará pese a todo achacando, de la misma forma, como causa última<sup>144</sup> de sus desviaciones para con la fe cristiana, ese constante influjo demoniaco ya visto con anterioridad en la obra de Acosta.

##### **A) El indio como sujeto irracional.**

Dirá Cobo en su obra:

“En tierras tan extendidas y apartadas como son estas regiones que se incluyen en la América, claro está que las gentes que las habitan se han de diferenciar tanto más unas de otras en ingenio, conversación y costumbres, cuanto el suelo y constelación donde nacen fuere más desigual y distante; de donde consta ser cosa dificultosa querer medir por una regla y reducir a unión y conformidad tanta muchedumbre de naciones y pueblos que entre sí no la tienen. Con todo eso, en tan diversa multitud de lenguas, inclinaciones y usos como gentes tan apartadas y difusas tienen, no dejamos de hallar algunas costumbres, ritos y vicios generalmente recibidos [sic] de todas ellas o de la mayor parte; de los cuales solamente pretendo tratar aquí, no decendiendo [sic] a particularizar lo que es propio de cada nación (de la peruana y de otras se dirá harto adelante)<sup>145</sup>”.

El autor tiende a expresar una visión un tanto contradictoria, pues si bien por un lado ofrece una perspectiva que tiene en cuenta lo variado y específico que tiene cada pueblo originario de América en función de la zona en la que se encuentra, tiende a analizar a todos de forma homogénea bajo un

---

<sup>143</sup> *Ibidem*, pp.227-228

<sup>144</sup> Siendo la primera Dios al permitir que el demonio incida sobre ellos como castigo por sus constantes idolatrías, pero ofreciendo la evangelización que trajeron los españoles con su conquista como la herramienta final: siguiendo la lógica providencialista presente de forma constante en el discurso, con la que permitir la salvación de sus almas.

<sup>145</sup> Bernabé Cobo, “Capítulo V: De la gran ignorancia y barbaridad de los indios”, *Historia del Nuevo Mundo. Tomo III*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes (1892), pp.25-31

mismo criterio. Para ello se servirá, del mismo modo, de concepciones que responden a un espíritu civilizatorio del cristianismo para con los indios:

“Mas porque muchos pueblos destas *Américas* han recibido ya la luz del Santo Evangelio y con ella y con la comunicación con nuestros españoles mucho de humanidad y policía (...)”.

Siendo entendida la evangelización, que trae consigo la labor misional, el instrumento fundamental a través del que ofrecer una mejora sustancial en los métodos y formas que tienen los indios. Para Cobo, sin el cristianismo los indios no son más que seres brutos e ignorantes, seres que viven en un mundo tan salvaje como ellos:

“Porque, siendo así que la humana felicidad que naturalmente pueden alcanzar los hombres en esta vida, consiste, como dice Aristóteles (Lib. I, *Eti.* c. 7.), parte en la operación de la voluntad nivelada con la virtud, y parte en la especulación de la verdad, cuanto más uno se ejercitase y excediere en el uso destas nobles potencias (...) tanto más participará de la perfección accidental (...) de hacer vida digna de hombre que usa como debe del libre albedrío<sup>146</sup>”.

Es por ello por lo que, para Cobo, los indios carecerían de este ejercicio práctico de virtud, siendo incapaces de alcanzar la “perfección humana” en términos aristotélicos:

“(...) y comenzando por la joya más rica que poseemos, que es la excelente facultad del entendimiento, no hay a quien no cause admiración y espanto el ver cuán boto y escurecido [sic] le tiene esta gente, no tanto porque sea de tan corta y limitada razón como han querido algunos tacharla, cuanto por el propio ejercicio y uso que de la virtud del alma tienen, lo uno, a causa de faltarles las letras, ciencias y buenas artes que la suelen cultivar, perfeccionar y hacer más prompta [sic] y despierta en sus operaciones y discursos”.

Es decir, los indios se encontrarían en un estado de “corrupción humana”, siguiendo lo que aquí dice Cobo, al analizarlo desde una perspectiva aristotélica; siendo así incapaces de generar labor cultural alguna y están por ello sumidos en la sinrazón. Dirá también que, además de ello, son propensos al abuso de alcohol e incapaces de criar y educar a sus hijos, estando del mismo modo embrutecidos por el exceso de trabajo manual<sup>147</sup>.

Siguiendo este patrón lógico, será gracias al cristianismo como se traerá la civilización a los indios, tal y como dice el propio Cobo, siendo esta una idea que persiste generalmente en mayor o menor medida en la obra de todos los autores. No deja de ser curioso como en el caso de Cobo, pese a ser consciente de la variedad de pueblos indios que habitan el continente americano, cae sistemáticamente en hablar de forma global y generalizada sobre ellos sin establecer matices ni especificaciones sobre estos (salvo en el caso inca) al no querer dedicarle tiempo de estudio a las diversas naciones por considerarlas como “carentes de virtud debido a su mal uso del libre albedrío”, pretendiendo así englobar bajo las mismas lógicas a pueblos que presentan matices muy distintos entre sí.

## **B) El influjo demoniaco en los indios.**

La legitimación del influjo del demonio entre los indios del Perú, centrándose ante todo en los incas, se ofrece de una forma mucho más organizada y contextualizada en la obra de Acosta que en la de Cobo<sup>148</sup>:

“Eran los indios del Perú tan grandes idólatras que adoraban por dioses casi cuantas especies hay de

---

<sup>146</sup> Cobo (1892), pp.26-27

<sup>147</sup> *Ibidem*, pp.28-29

<sup>148</sup> *Ibidem*, pp.299-300

criaturas. Porque (...) decendieron [sic] en los mismos errores y desatinos que las otras naciones de gentiles, por concurrir en éstos las mismas causas que en aquéllos para no atinar con el verdadero Dios; conviene á saber, el abismo grande de vicios y pecados en que estaban sumergido, con que se habían hecho inhábiles é indignos de que se les comunicase la luz pura del conocimiento de su Criador<sup>149</sup> [sic]; y la malicia y astucia del común enemigo del linaje humano [el demonio], que por su antigua soberbia é invidia [sic] de nuestro bien, procuró usurpar en estas ciegas gentes la adoración que debían a sólo el que los crió [sic], para tenerlos aprisionados en su duro cautiverio y servidumbre y privarlos de la bienaventuranza de que él no fue merecedor; y hallando para conseguir sus designios bastante aparejo y disposición en la simpleza é ignorancia destes bárbaros, tuvo por tantos siglos puesto su trono entre ellos, hasta que la Cruz le va desposeyendo y echando así desta, como de las otras regiones deste Nuevo Mundo”.

Se aprecia nuevamente la realidad de emancipación humana que para los religiosos en el Nuevo Mundo supone la evangelización<sup>149bis</sup>: Cobo parte al igual que Acosta de una situación hostil en la que los indios han sido corrompidos por la influencia demoniaca. Siendo esta una situación que requiere de una solución misional, Cobo se centrará ante todo en una serie de explicaciones sobre las creencias de los indios del Perú, enfocándose concretamente en la religión de los incas; pero siempre ofreciéndola desde una perspectiva estrictamente maniquea y fundamentada según los análisis del autor en usar la religión como una herramienta más a través de la que ejercer el poder ante otros pueblos conquistados:

“Y como las naciones desta, por ser tan extendida, eran muchas, lo eran también en las maneras de religión que seguían, no sólo antes que fuesen sujetadas y reducidas á un imperio [inca], sino también después. (...) Los Reyes peruanos compelian á todos los que sojuzgaban á recibir su religión, (...) no sólo se quedaban con sus dioses antiguos, sino que los mismos Incas los admitían y hacían traer al Cuzco y colocarlos entre los suyos propios; á los cuales hacían alguna veneración, aunque mucho menor que la que daban á sus dioses naturales; (...) y es, que cuando se les rebelaba alguna provincia, mandaban sacar y poner en público á los dioses naturales y protectores délla, y que los azotasen afrentosamente cada día hasta reducir á su servicio la dicha provincia; (...) y aun cuentan que los más rebelados se reducían sólo por oír que sus ídolos estaban en afrenta pública. Por ser (...) tantas las diferencias de idolatrías que tenían las gentes deste imperio peruano, (...) escribiré aquí no más que la de los Incas, (...) haciéndola recibir los Reyes dél á todos sus vasallos; (...) se dieron tal maña en introducirla, que no sólo acabaron que la recibiesen todos los que ponían debajo de su obediencia, sino también que la viniesen á estimar en tanto (...) el profesarla, (...) puesto caso que su pretensión y deseo era que los vencidos abrazasen sus opiniones en materia de religión, no permitían que desde luego gozasen todos deste favor, ni que sus fiestas fuesen comunes, sino que en todo dejaban para sí reservadas algunas cosas que nadie más que los dichos Incas y los de su linaje las podían usar; (...) y con el tiempo y servicios que hacían, los Reyes iban dispensando con algunas provincias para que las pudiesen hacer; y desta suerte los vasallos tenían esto por gran premio de sus servicios<sup>150</sup>”.

Una vez analizado el uso que garantizaba como elemento integrador la asimilación de creencias ajenas al igual que la exportación de la de los conquistadores incas entre los conquistados como elemento de poder. Continuará así describiendo cuál era el fin específico que buscaban los incas con estas prácticas:

“Todo lo cual fundaban ellos (...) que fingían tener de sus dioses, á fin de hacer entender al pueblo rudo, que á ellos sólo y á quien ellos quisiesen era permitida la veneración del *Viracocha*, que era su principal dios. (...) Lo cual todo era artificio de los Incas para que fuese estimada su religión y mediante ella tener á sus súbditos más sujetos y obedientes. (...) Porque como todo el fundamento de

---

<sup>149</sup> Juan Luis de León Azcárate, *El demonio y la visión del “otro” en la primera parte de la Crónica del Perú (1553) de Pedro Cieza de León*, p.215: Cieza de León, como ya se ha visto referenciado con anterioridad al tratar la obra de Acosta, llega del mismo modo a esta conclusión siguiendo la misma lógica cristiana.

<sup>149bis</sup> Jorge Cañizares-Esguerra, *Católicos y puritanos en la colonización de América*, Fundación Jorge Juan Marcial Pons Historia, Madrid (2008). pp.64-167: El discurso providencialista aparece enmarcado en una constante lucha contra el demonio siguiendo lógicas cristianas y fórmulas sacadas de la literatura clásica grecolatina.

<sup>150</sup> Cobo (1892), pp.300-301

su gobierno político estribaba en medios ordenados á tener los suyos sujetos y que perdiesen el brío de levantarse contra ellos, á este mismo fin iban también enderezadas las opiniones que fundaban entre ellos en lo tocante á su Religión, cuyo título llevaban por delante en sus conquistas<sup>151</sup>”.

No dejan de ser un tanto contradictorias sus perspectivas, en las que, si bien reconoce un grado mayor de simpatía hacia los incas, con sus análisis previos parece partir desde una visión negativa hacia otra algo más positiva de forma un tanto confusa. Acaba por reconocer algunas virtudes en este pueblo, pero aun así no termina por dejar del todo claro de qué forma incide el demonio en ellos y hasta qué punto son los propios incas conscientes de este hecho o no, entremezclándose en su análisis cierta influencia demoniaca que subyacería de fondo, de forma no exclusiva en este pueblo, con el uso de las idolatrías de fenómenos naturales por los indios. No obstante, el hecho de intentar hallar motivos de su existencia cercanos a las formas cristianas, según Cobo, les hace ser menos bárbaros:

“Aunque esta forma de idolatría y falsa Religión de los Incas era la más concertada y menos apartada de razón que los disparates y errores de las otras naciones destas Indias, con todo eso, estaba tan llena de ficciones, patrañas y desvaríos, que pone admiración cómo hombres de entendimiento se hubiesen persuadido á tenerla por verdadera, (...) de cuya sabiduría tanta cuenta se ha hecho en todas edades, no tendrá por cosa nueva y extraña leer las fábulas y desvaríos destes indios, antes echará de ver que muchos de aquellos antiguos filósofos [sin referenciar en ningún momento ni a qué indios concretamente ni a qué filósofos se refiere] tuvieron algunas opiniones más fáciles y de menos fundamento que éstos. Ni menos es argumento de la inhabilidad de estos indios adorar ídolos y cosas perecederas, antes arguye en ellos ingenio, careciendo de lumbre verdadera de fe, buscar algo á que tener respeto y en que tener confianza. (...) Antes alcanzaron estos indios algunas cosas guiados por razón natural, en que pasaron adelante á muchos de los otros gentiles, como es en haber alcanzado á conocer que el verdadero Dios y primera causa era uno solo, al cual, aunque confusamente, adoraban como á Criador [sic] de todo. (...) Erraron notablemente en que, creyendo que era uno solo el Criador [sic] universal de todo y siempre dirigían á él sus rogativas y sacrificios, adoraban con igual reverencia y con unos mismos actos de culto y sumisión á las segundas causas como al Sol, al Agua, á la Tierra y á otras muchas cosas que tenían por divinas (...) de donde resultaron infinitas idolatrías y supersticiones; con todo eso, el haber querido especular es argumento de ser gente (...) menos bárbara que las otras de este Nuevo Mundo<sup>152</sup>”.

Prosigue analizando ya de forma más clara donde radica ese influjo demoniaco en una comparación entre los romanos y luego más concretamente entre las élites incas, siendo los sacrificios humanos de este último pueblo el punto fundamental en el que se comprende el engaño de la acción diabólica:

“Lo que yo siento, considerando atentamente los ritos y opiniones destes indios, es que en las más tuvieron las mismas costumbres é invenciones que los romanos, y no es de maravillar, pues los unos y los otros tuvieron un mismo maestro [el demonio]. (...) La gran facilidad destes indios fue la principal causa de haberse introducido en ellos tan grandes desatinos y errores; porque son tan fáciles, que después de haber admitido un yerro, creían luego cualquiera cosa que sobre él quisiesen inventar los sacerdotes ó los Incas, para que su opinión recibiese fuerza y corroboración. (...) Tenía el Demonio á esta ciega gente tan edificada y habituada en su errada seta, particularmente a los Incas (que era la nación más dada á la religión que debe haber habido en el mundo), que hacían sus ritos y sacrificios con tanta determinación y en tanta cantidad, que casi cuanto cogían y cuanto trabajaban y hasta sus propios hijos consumían en ello; y así (...) no se puede presumir que sus actos fuesen solamente exteriores, pues no permite la Naturaleza que uno mate á su mismo hijo y aventure su hacienda con ánimo y voluntad tan alegres, si no tuviese fines y pretensiones de galardón por lo que hace, ó pensase y tuviese creído enviaba su hijo á mejor lugar que el que acá tenía; y para dar muestras exteriores de contento cuando lo hace, necesario es que interiormente lo crea y que tenga por cierto que no se pierde el sacrificio. Y así no hay duda sino que las obras déstos pendían de alguna esperanza, pues fuera

---

<sup>151</sup> *Ibidem*, pp.301-302

<sup>152</sup> *Ibidem*, pp.302-304

bestialidad matar nadie sus hijos y consumir su hacienda si no creyese que le aprovechaba para algo<sup>153</sup>”.

Cobo aprecia un reconocimiento favorable en la capacidad de los incas para mantener sus costumbres, poniéndolas incluso por delante de algunos pueblos paganos del Viejo Mundo al partir de la premisa de que, además, los incas no contaban con escritura (opinión que compartiría también Acosta, solo que en su caso mejor desarrollada), siendo según Cobo legadas todas las creencias de este pueblo de generación en generación:

“Lo que en esta materia de Religión más admira, es la cuenta tan extraordinaria que tenían estos indios en conservar la memoria de las cosas tocantes á ella (...) que bien creo yo que semejante cuidado no se halló en los gentiles antiguos ni en otra ninguna para conservar su Religión. (...) Y si bien es verdad que todas las razones que apartan del camino verdadero de Dios son débiles y de ningún fundamento, todavía en muchas cosas las traían estos indios más coloreadas para sus yerros que los gentiles filósofos y poetas. Verdad es que no se les podía pedir entera razón de todo, porque no la alcanzaban, ni sabían los fundamentos en que estribaban para sus opiniones, pues de lo más tenían por principal causa la costumbre de sus antepasados, (...) que de algunas no sabían dar otra razón, (...) porque como no tenían escrituras, perdíase la razón y motivo de los pasados, (...) y cada uno inventaba lo que le parecía. (...) Fuera, pues, desta gente dedicada á su vano culto y á conservar los ritos y ceremonias dél, de lo restante del pueblo eran muy pocos los que tenían noticias destas cosas, ni entendían las razones y motivos por donde se establecieron; sólo hacían lo que les estaba mandado y acudían con los sacrificios<sup>154</sup>”.

Nuevamente, es por la naturaleza de estas prácticas consideradas como antinaturales por las que el demonio se introduce en los indios.

#### **4.1.3.- Diferencias y similitudes entre Acosta y Cobo.**

Ante un enfoque sobre la racionalidad indígena que respondería en la obra de Acosta a cuestiones de carácter histórico-social (o incluso antropológico) ofreciendo una comparativa de análisis entre civilizaciones que ya eran conocidas tanto en Asia como en Europa, como contraparte, Cobo aborda el problema de analizar a los indios desde un enfoque estrictamente filosófico y concretamente aristotélico, ofreciendo también algunas perspectivas naturalistas que en ningún momento ahondan en su visión de los indios como sujetos irracionales, si bien Cobo del mismo modo será consciente de las similitudes que hay entre pueblos indios junto con otros de naturaleza pagana del Viejo Mundo; no es tan preciso ni claro a la hora de exponer sus formas como lo es Acosta. Pues si bien los dos autores también defienden en última instancia una misma tesis providencialista fundamentada en un eurocentrismo civilizatorio con base en la colonización y en la labor misional, la forma de ambos para llegar a este punto difiere.

Este hecho se muestra de forma significativa en cuestiones como la hipótesis tratada por el propio Acosta sobre la significación de la imagen-signo<sup>155</sup> y las teorías que el autor presenta realizando

---

<sup>153</sup> *Ibidem*, pp.304-306

<sup>154</sup> *Ibidem*, pp.306-308

<sup>155</sup> Ricardo González Marchetti. Los jesuitas y la imagen-signo. *Antiguos Jesuitas en Iberoamérica*. Vol. 6 n° 2 julio-diciembre 2018, pp.36-39: “Entre la intelectualidad jesuita de esta época (fines S.XVI y S.XVII) y estableciéndose como idea que será desarrollada por Athanasius Kircher (1602-1680) en obras como *La China Ilustrada* (1667), se parte de la premisa de que tanto los indios como otras civilizaciones (es el caso de chinos y japoneses, entre otros) carecen de escritura al interpretarse el uso de sus jeroglíficos en calidad de dibujos con significación propia ajenos a la palabra escrita (sin dejar de ser paradigmático el caso de los incas). Cuestiones como estas ofrecen un punto de análisis platónico bastante palpable en la relación entre el mundo de las ideas y el mundo sensible, en la que la se interpreta la comunicación como irracional al no traducirse racionalmente la inteligencia por un sistema de decodificación racional como eran consideradas las formas de escritura europeas. Del mismo modo, este ofrecimiento pictórico que traían consigo las lenguas indígenas, fueron utilizadas posteriormente por los jesuitas en su labor misional al concebir la imagen como un signo pedagógicamente capaz de transmitir un mensaje cifrado en ella, siendo un modelo de comunicación asociativa en Asia y

comparaciones entre indios y otros habitantes de Asia en lo concerniente a su “carencia de escritura<sup>156</sup>”, al igual que en la equiparación de sus costumbres. Mientras tanto, en Cobo se aprecia un enfoque de carácter más naturalista (describe con gran detalle tanto el medio natural como sus diferentes atribuciones botánicas, estando los dos primeros tomos de su obra completamente dedicados a estas materias), en el que en ningún momento tiende a ofrecer una opinión pormenorizada del sujeto indígena salvo en lo referente a la cuestión filosófica del mal ejercicio de su voluntad en claves aristotélicas<sup>157</sup> y en el plano religioso para exponer la incidencia del demonio<sup>158</sup>, sin pretender ahondar excesivamente en lo humano más allá de lo estrictamente necesario<sup>159</sup> y abordando cuestiones relativas sobre todo al mundo incaico de forma un tanto desarticulada, contradictoria y sin profundizar demasiado en sus tesis (del mismo modo Cobo menciona la idea de que los indios carecen de escritura<sup>160</sup>). La exposición en las formas de Cobo es mucho más inconexa que en Acosta.

Acosta también parte de la premisa de que los indios han sido nefastamente juzgados por figuras que ni tan siquiera se molestaron en entrar en contacto con sus formas de vida, Cobo, por lo que al análisis de sus contenidos respecta, no se para a analizar en gran detalle cuáles fueron las costumbres y modos de vida que han seguido los indios<sup>161</sup>, pues el origen natural de la irracionalidad indígena para él sería exclusivamente filosófico.

En cuanto a las formas de abordar el contenido de sus obras, teniendo lo anteriormente mencionado en cuenta, se hace interesante como ambos autores pretenden comprender la Historia de América como una historia global a través de la que focalizar como pueblos protagonistas a incas y mexicas, relegando a cualquier otro considerado como inferior e incivilizado<sup>162</sup> en comparación con estos y llegando ambos autores a la conclusión de que es necesario evangelizarles para terminar con la corrupción que el diablo les ha contagiado en sus costumbres. Ambos autores caen en el uso del demonio en calidad de “comodín hermenéutico<sup>163</sup>” para explicar todas aquellas diferencias culturales que chocan con su cosmovisión cristiana, siendo por ello vistos como seres “bárbaros e incivilizados” a los que acercar la civilización a través del cristianismo.

Si bien ambos presentan una idea pormenorizada de lo que supone el sujeto indígena sin terminar de insertarlo de ningún modo en las relaciones que traerán consigo las distintas sociedades indígenas frente a las lógicas coloniales, es interesante como ambos autores pretenden crear una historia global a partir del análisis de las mayores civilizaciones de Mesoamérica y el mundo andino siendo respectivamente mexicas e incas<sup>164</sup>. Autores posteriores tenderán más a centrarse en exclusiva en las zonas en las que se encuentran sin pretender analizar a los indios de sus regiones circundantes con los de otras del continente, siendo este tipo de modelo de comparativa antropológica<sup>165</sup> algo casi

---

*América donde la representación icónica poseía una gran tradición”.*

<sup>156</sup> Acosta (1590), pp.254-257

<sup>157</sup> Cobo (1892), pp.26-27

<sup>158</sup> *Ibidem*, pp.299-308

<sup>159</sup> *Ibidem*, pp.5-67: Ofrece un análisis del componente humano en claves naturalistas, como “un añadido” al medio natural sin entrar en aportaciones culturales más allá de breves y cortas síntesis.

<sup>160</sup> Cobo (1892), p.307

<sup>161</sup> Ofrece una distinción de este hecho con los incas, pero sus análisis no dejan de ser un tanto superficiales.

<sup>162</sup> Que entrarían dentro de la categoría de *behetrías*.

<sup>163</sup> Browne, 1995, pp.224-225 en Juan Luis de León Azcárate, *El demonio y la visión del “otro” en la primera parte de la Crónica del Perú (1553) de Pedro Cieza de León*, p.198

<sup>164</sup> Estas a su vez son consideradas bajo una retórica histórica comúnmente como las más cercanas a la civilización siguiendo los estándares europeos debido a su alto grado de población, organización y poder en comparación con otros pueblos de carácter más escaso, inconexos, remotos o ajenos a este tipo de formas de articulación territorial (considerados por ello como primitivos).

<sup>165</sup> Tanto Acosta como Cobo comparan y referencian similitudes y diferencias entre incas y mexicas. Si bien es cierto que Acosta ofrece unas fórmulas mucho más pulidas que se centran en el análisis etnográfico (incluso comparando costumbres y formas de los indios con chinos o japoneses), Cobo tiende a ser más sintético entendiendo al indio prácticamente como una extensión del medio natural sin querer otorgarle estrictamente una identidad propia, pero anteponiendo al inca frente a otros pueblos considerados como inferiores.

estrictamente exclusivo, al menos de una forma tan directa, en Acosta y Cobo. En adelante se apreciará como otros autores ofrecen un análisis de las diversas formas de interacción entre las sociedades indígenas y el mundo colonial sin dejar de lado ninguna de estas dos perspectivas, sino entrelazando ambas y determinando un mundo que ya de por sí supondrá el germen de las futuras repúblicas latinoamericanas.

#### **4.2.- El mundo colonial retratado por los jesuitas**

A partir de los criterios otorgados por los autores que vienen a continuación, se ofrecerán diversas perspectivas sobre las dinámicas ejercidas dentro de las lógicas sociales instauradas en el mundo colonial hispanoamericano. Si bien este microcosmos tiende a ir evolucionando a lo largo de los siglos con sus especificaciones, cabe señalar como mantiene cierto carácter homogéneo espaciotemporal en la medida en que los autores focalizan en sus análisis a los mismos sujetos tratándolos según las fórmulas jesuitas: se hablará principalmente del papel de los españoles durante la conquista en los tiempos más remotos, sobre la evolución de los criollos y mestizos en el nuevo mundo, de los distintos conflictos de intereses que surgirán entre ellos, aportándose de igual modo algunas descripciones de las costumbres entre los indios determinando cómo incide la evangelización jesuita sobre ellos y, por último, se hablará en algunos casos del papel que tienen los esclavos.

El ejemplo que de mejor y más completa forma retrata esta síntesis social de convivencia y confrontación será el de la sociedad colonial chilena en las obras de Ovalle y Molina, junto con la exposición de las dinámicas de la esclavitud en las obras de Gumilla y Velasco. Le seguirá como obra clave que no fue escrita por jesuitas, pero incide de forma imparcial en la labor que realizaron las *Noticias Secretas* de Jorge Juan y Ulloa, donde se aplican métodos, lógicas y formas expositivas en su discurso bastante similares a las de los dos primeros autores anteriores al ser el segundo retrato más completo. La visión de Ovalle y Molina será comparada a su vez en el apartado siguiente con el análisis que realizarán Jorge Juan y Ulloa debido al carácter semejante que contemplan los contenidos de sus obras. Para terminar, se tratará la perspectiva de reivindicación criolla en la obra de Clavijero.

##### **4.2.1.- Ovalle y Molina: La sociedad colonial chilena y su relación con el mundo indígena.**

De entre todos los autores, es exclusivamente en las obras de Ovalle y Molina donde se analiza de forma cohesionada y complementariamente a todos y cada uno de los distintos grupos étnicos que constituyeron la sociedad colonial latinoamericana. Es por ello por lo que en este apartado se tratan sus contenidos en forma de conjunto, apreciándose las diversas dinámicas y relaciones que se constituían entre los diversos grupos: desde españoles pasando por criollos y mestizos, hasta llegar a indios y esclavos negros, siendo también estos últimos tratados brevemente en las obras de Velasco y Gumilla.

##### **A) Españoles.**

Se aprecia con claridad de entre los contenidos de la obra de Ovalle un fiel reflejo de la sociedad colonial chilena de mediados del siglo XVII. Como punto de partida, en lo referente a los primeros conquistadores españoles que llegan a las tierras de Chile dice Ovalle que la codicia les cegó llegando a realizar actos inmorales a los indios<sup>166</sup>. Refiere que los Reyes Católicos “ampararon sus fueros desde el principio”, intentando facilitar y humanizar el proceso de asentamiento, pero admite que en el Nuevo Mundo se cometieron injusticias contra sus pobladores originarios<sup>167</sup>. Ovalle señala principalmente en su crítica el trato vejatorio de las naciones indias por parte de los conquistadores como Pizarro, Almagro y Hernando de Luque ofreciendo sus buenas razones, ya que estos primeros españoles en el Nuevo Mundo imponían sus propias leyes ante el caos que supone esa primera toma

---

<sup>166</sup> Alonso de Ovalle, *Histórica relación del Reino de Chile*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, (1646), p.105

<sup>167</sup> Ovalle, (1646), pp.135-137

de contacto entre ambos mundos. Se sobrepasaron con los indios en su conquista, dándose conflictos civiles por intereses personales entre los propios conquistadores luchando facciones enfrentadas entre sí, apoyándose a un bando u otro de un conquistador determinado, etc. Todo ello es algo bastante común<sup>168</sup>, aplicable a toda la América del momento en sus fases iniciales de conquista.

Es una lógica recurrente no exclusiva de Ovalle el referirse a los primeros conquistadores españoles con cierta altivez, pues actuaron en su momento con gran codicia e impunidad, en contra incluso de los preceptos de la fe cristiana. Molina trata en su obra el análisis de la primera expedición de los españoles en Chile narrando los hechos posteriores a la conquista de Perú por Pizarro y Almagro, siguiendo los rumores que la describen como tierra llena de opulencia<sup>169</sup>, distinguiéndose con cierta relevancia en Molina la evolución de los sucesos que irán pasando en años significativos en torno al siglo XVI analizando el proceso de conquista. Cabe destacar el regreso a Chile bajo el mando de Pedro Valdivia con la posterior fundación de Santiago, capital del reino y los encuentros con los naturales del país, junto con diversas conjuraciones que se dan contra él<sup>170</sup>.

## **B) Mestizos y Criollos.**

En referencia a los mestizos, segundas y terceras generaciones de chilenos nacidos en el territorio, dice Ovalle que cuentan con gran habilidad mecánica, son disciplinados y belicosos, además de buenos jinetes; “Son naturalmente liberales, compasivos y amigos de hacer bien a todos”. Son muy dóciles y fáciles de persuadir, dados al estudio<sup>171</sup>. Esta es en general la visión en lo referente a los nuevos colonos de segunda generación que están naciendo en el territorio y sobre cómo van desarrollándose. Acerca de los hijos de españoles en Santiago de Chile, ahora describiéndose a los criollos, son retratados como buenos hombres propensos al estudio de las letras “de noble condición, amorosos y apacibles”, propensos a la virtud<sup>172</sup>.

## **C) Pueblos Indios.**

Se encuentra gran variedad de distinciones y características propias a destacar entre los diversos pueblos chilenos que poblaron la región en época colonial. Es por ello por lo que se procederá a continuación con su análisis en mayor profundidad de los contenidos de ambos autores.

### **1) Rasgos de los indios chilenos en las obras de Molina y Ovalle.**

Molina dedica las primeras páginas de su obra para realizar un estudio sobre el “Origen, Fisionomía y Lengua de los Chilenos<sup>173</sup>”. El origen de los habitantes de América resulta ciertamente desconocido para el autor y solo deja lugar al planteamiento de hipótesis. Molina narra cómo algunos de los habitantes de estos pueblos autóctonos de Chile esgrimen que fueron originarios de esas propias tierras mientras que otros dicen venir del norte o del oeste. Se parte de la premisa de que en la época ya se intuye que en tiempos remotos el poblamiento humano se dio por conexiones terrestres

---

<sup>168</sup> Circunstancias similares se dan entre las tropas de Cortés y las fuerzas de Narváez mandadas por Diego de Velázquez a México.

<sup>169</sup> Lo cual corrobora también Ovalle diciendo que Chile, más concretamente Arauco, es un territorio en principio rico en minas de oro.

<sup>170</sup> Juan Ignacio Molina, *Compendio de la Historia Civil del Reino de Chile*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes (1795), pp.28-35: Nuevamente se aprecia la dinámica propia de la conquista, choque entre dos mundos, exploración de un territorio inmenso y procesos de enfrentamientos y conflictos intestinos de los diversos bandos entre el propio orden interno de los conquistadores y colonizadores.

<sup>171</sup> Ovalle (1646), pp.159-160

<sup>172</sup> Ovalle (1646), p.180

<sup>173</sup> Molina (1795), pp.1-12

del continente americano con el noreste asiático, aunque esta idea se plasma de forma hipotética o en términos muy abstractos, se llega a ella a partir de referencias bíblicas que le dan cierto sentido. Se añaden igualmente hipótesis de la llegada de los primeros pobladores a través de islas en la zona austral de Asia<sup>174</sup>.

Ignacio Molina también hace una comparación entre los habitantes de distintos lugares de América en base a su carácter y su idioma o incluso por la variación del clima y su tonalidad de piel. Añadiéndose el planteamiento de que puede que los chilenos tiempo atrás formaran parte de una civilización mayor “ilustrada” por el gran perfeccionamiento de su lengua al poseer un idioma: “culto, expresivo y abundante”, se muestra este sesgo lingüístico como un grado más que tener en cuenta a la hora de considerar lo que es civilizado de lo que no<sup>175</sup>.

Este autor ofrece una visión positiva sobre el aspecto de los indios araucanos<sup>176</sup>, según él: tienen buena forma (ideas corroboradas por Ovalle) y además practican la eugenesia entre sus recién nacidos, con lo cual se generaría una mayor depuración genética. Molina concibe este último hecho más bien como algo secundario comparando también esta costumbre con la de los espartanos<sup>177</sup>, que consistía en lo mismo. En Chile habría indios que parecen occidentales según Molina: “blancos y rubios”, pero también hay araucanos que son morenos o rojizos para el autor, de poca barba y por lo general sin mucho pelo en la cara, pues se los quitan y llaman barbudos a los europeos

Por otro lado, pese a que se remarcan tanto las virtudes como el carácter orgulloso de este pueblo, incapaz de renunciar a sus costumbres, la interpretación que hace Molina es negativa por no aceptar los indios el nuevo orden colonial. Aparecen otros sesgos en torno al carácter guerrero de los araucanos, pues incluso tienen el factor de la guerra en cuenta en su vestimenta, usando ropa corta para un mayor desempeño en batalla en comparación con el resto de tribus<sup>178</sup>.

En el caso de Ovalle, distingue los distintos tipos de tribus que habitan Chile, siendo consciente de rasgos específicos como los cambios en la tonalidad de la piel describiendo a los chilenos los indios como los más blancos de América, generando grandes similitudes físicas indistinguibles de los colonos excepto por el cabello. Molina sabe diferenciar a los habitantes de la cordillera oriental de Cuyo por ser menos blancos que los otros y tener costumbres distintas, referencia notablemente que estos indios no cuidan tanto sus hogares y territorios como el resto: no labran tan bien y su carácter es más pacífico. Es consciente de que hablan una lengua a la de otros pueblos, poseyendo a su vez mayor destreza al ser capaces de fabricar cestas, canastillos y utensilios de paja. Según Molina, estos cazan y son más flacos y peludos que otros pueblos<sup>179</sup>.

Con todo ello, Molina concluye que los indios de Cuyo son, por ejemplo, distintos a los indios pampas, estos a su vez no tienen casa a diferencia de la capacidad de asentamiento del resto de los pueblos del territorio, quienes optan por fabricar un hogar para sobrevivir en el medio. Piensan los pampas que tener casa les limita y prefieren disponer completamente de su “libre albedrío” según dice Ovalle, apreciándose nuevamente una diferenciación importante de las distintas características con las que cuentan los diversos pueblos comparando una región con otra. Los pampas tampoco tienen tierras ni cultivos, prefieren vivir más en consonancia con la naturaleza, son cazadores

---

<sup>174</sup> Todas estas teorías sobre el origen de los indios a través de embarcaciones que llegaron por mar desde Asia son cuestiones tratadas de algún modo por Acosta como ideas iniciales que luego se irán desarrollando y tomando forma en otros autores.

<sup>175</sup> Molina (1795), p.8

<sup>176</sup> Molina (1795), pp.53-57: Cuentan estos araucanos con una complejión fuerte y muy cuidada, tanto en hombres como mujeres, a las que Molina también califica como delicadas.

<sup>177</sup> Además de la comparación que hará de los araucanos con este pueblo, en otros casos va a realizar paralelismos de estos indios chilenos con los tártaros.

<sup>178</sup> Molina (1795), pp.55-57

<sup>179</sup> Ovalle (1646), p.101

recolectores y comen pan de insectos (langostas y mosquitos principalmente), siendo estos indios más pacíficos que los chilenos, saben no obstante defenderse bien con arco y flecha pese a ser itinerantes<sup>180</sup>, consideran a los españoles como amigos y entran y salen de las ciudades como quieren (llegando a ayudar a las poblaciones españolas a recoger las cosechas). Dándose casos en los que piden cosas a las carretas españolas que van de un lado a otro, teniendo que ir los españoles armados porque dice Ovalle que en muchas ocasiones “se han dado desgracias” al intentar los pampas obtener recursos de quienes deambulan por la cercanía de las tierras en las que moran<sup>181</sup>.

Volviendo a la obra de Molina, habría que destacar la especial importancia que dedica a la descripción de los habitantes de Chiloé donde también remarca la vigencia del sistema de encomiendas en estas tierras<sup>182</sup>:

“Los habitantes nativos, aunque descendientes de los demás chilenos del continente, como sus semblantes, sus costumbres, y su lenguaje nos lo dan a entender, son sin embargo de un carácter pacífico o más bien tímido. No hicieron ninguna oposición, como hemos dicho, a los pocos españoles desembarcados allí para subyugarlos, con todo que fuesen, según se dice, cerca de setenta mil, jamás tentaron sacudir el yugo hasta el principio de este siglo [siglo XVIII], en cuyo tiempo hubo una sublevación de poca consecuencia. Al presente se cuentan poco más de once mil. Son divididos en setenta y seis distritos, o *Ulmenatos*, la mayor parte de los cuales está sujeta a los encomenderos españoles con la obligación de servirles personalmente cincuenta días del año, según las leyes feudales establecidas en aquella provincia las que, no obstante, de estar abolidas mucho tiempo hace en el resto del reino, se observan en ella con todo su vigor<sup>183</sup>”.

Se aprecia como varía el carácter de estos indios chilotos en comparación con los araucanos. Muy mañosos estos en sus artes, siguen también como los araucanos<sup>184</sup> la tradición de fabricar ponchos:

“Estos isleños son generalmente de buen ingenio, y aprenden con gran facilidad cuanto se les enseña. Aman las artes mecánicas, y especialmente de carpintería, de ebanista, y de tornero, con motivo de las frecuentes ocasiones que tienen de ejercitarlas, por ser todas sus iglesias y casas de madera. Trabajan bien el lino y la lana, con la cual mezclan plumas de pájaros marinos, y hacen bellos cobertores para camas. Fabrican también ponchos o mantas de diversas suertes, ya listadas, o bordadas de seda o de hilo. Crían gran cantidad de puercos, con los cuales hacen excelentes jamones, que son los más estimados de la América meridional<sup>185</sup>”.

Son también diestros marineros y navegantes<sup>186</sup>:

“Así como todas aquellas islas están hasta ahora ocupadas de densos bosques, no obstante, la gran cantidad de maderas que anualmente se saca de ellas, así las lluvias son allí frecuentísimas, y los campos cultivados permanecen húmedos todo el año. De aquí se sigue, que aquellos habitantes, aunque tengan bueyes, no se sirven de ellos para arar la tierra, pero la labran con un método muy extraño. (...) La necesidad que tienen de navegar muchas veces de una a otra isla, donde el mar ciertamente no merece el título de Pacífico, los hace buenos marineros. Sus piraguas son compuestas de tres o cinco grandes tablas cosidas juntas, y calafateadas con una especie de resina que cogen de un pequeño árbol. En todo el archipiélago se ven en gran número, y se gobiernan a vela y remo. Con estos frágiles barquillos se arriesgan a venir hasta la ciudad de la Concepción<sup>187</sup>”.

---

<sup>180</sup> Consideran que no tienen territorio.

<sup>181</sup> Ovalle (1646), pp.103-104

<sup>182</sup> Este fragmento señala como hay territorios en los que se sigue aplicando sin pudor el sistema de encomiendas.

<sup>183</sup> Molina (1795), pp.210-212

<sup>184</sup> Molina (1795), p.56: En esta página el autor refleja las diversas prendas que elaboran y usan los araucanos. Será el poncho, atiendo extendido tanto en indios como colonos de buena parte de la América meridional, una de ellas.

<sup>185</sup> Molina (1795), p.212

<sup>186</sup> Datos como este reforzarían los fundamentos de teoría que tanto Acosta como diversos autores tienen sobre el origen remoto de los indios desde los territorios en torno al sur de Asia y Oceanía.

<sup>187</sup> Molina (1795), pp.212-214

Ofrecen unos productos y unas condiciones mercantiles de exportación bastante interesantes con respecto al resto de la zona. Son los isleños muy disciplinados y este Archipiélago Chilote muy rico en recursos, cumpliéndose una vez más nuevamente en un ámbito territorial distinto la misma lógica de que cuanto más pacíficos, mejor asumen las nuevas tradiciones de los colonizadores y menos problemáticos son en todo, pues: “Los Chilotes abrazaron sin dificultad la Religión Cristiana<sup>188</sup>”.

## 2) Métodos y costumbres de los indios chilenos en las obras de Ovalle y Molina.

Arauco, en la zona septentrional de Chile, será tierra de conflictos al contar con grandes riquezas ansiadas por los distintos poderes coloniales de las naciones que se asentarán en el territorio a lo largo del tiempo<sup>189</sup>. El aumento de las diversas luchas y resistencias que se dan en Chile se verá reflejado en la ferocidad de sus habitantes. Ovalle ofrece un reconocimiento a la valentía y labor guerrera de los indios en el territorio durante siglos<sup>190</sup>, cuya resistencia supuso un gran revés para los españoles en su conquista de la región<sup>191</sup>.

La lógica organizativa de las tribus chilenas, capaces de otorgarle la victoria frente a imperios considerados más avanzados en cuanto a su técnica y métodos impositivos, reside en la organización en torno a confederaciones de cacicazgos. El cacique líder, por su parte, es elegido de entre aquellos más valerosos en batalla<sup>192</sup>. Las decisiones son tomadas entre la junta de sabios y otros miembros destacados entre las distintas naciones confederadas. Contarán con gran capacidad de convocatoria, reunión y toma de decisiones en común. Destacan los araucanos (en torno al liderazgo de los caciques), incluso después de la toma de contacto con los españoles durante la conquista<sup>193</sup>.

Molina también describirá en su obra a los habitantes originarios de Chile como pueblos muy guerreros que estiman la libertad por encima de todo. Reconociendo en su visión, al igual que Ovalle, las mismas virtudes en estos pueblos. Pese a todo, Molina tiende a ser un tanto más crítico con las costumbres de los araucanos:

“Pero tantas bellas cualidades quedan ofuscadas con los vicios inseparables del estado de vida semisalvaje que tienen hasta ahora, sin cultura y sin letras. Estos vicios son la embriaguez, la pereza, la presunción, y la altanería con que desprecian todas las otras naciones. Si las plausibles costumbres, y los inocentes conocimientos europeos se introdujesen entre ellos, se formaría bien presto un pueblo merecedor de la estimación universal. Pero esta afortunada combinación, permaneciendo el sistema presente, parece casi imposible<sup>194</sup>”.

Presentando una lógica que responde a la consagración de rituales guerreros muy elaborados, mediante uso de instrumentos musicales e impasibilidad ante la muerte, no se dejan subyugar ante nadie sin importar la fuerza a la que se enfrenten en combate. Choca como contraste cultural el hecho de que se produzcan prácticas descritas como salvajes como la mutilación de cadáveres en batalla., considerándolo Molina un sesgo negativo. Ovalle, por su parte, sabe apreciar tanto virtudes

---

<sup>188</sup> Molina (1795), p.214

<sup>189</sup> Son tierras ricas en recursos y oro.

<sup>190</sup> Ovalle (1646), p.85-86: El autor lo considera signo de nobleza basándose en tratados y autores españoles que así lo corroboran.

<sup>191</sup> Molina (1795) pp.303-304: “La posesión de este país ha costado a los españoles más sangre y más dinero que la del resto de la América. El Araucano, restringido en un pequeño cantón, ha sabido en él, con armas débiles, no solo contrabalancear sus fuerzas, reputadas hasta entonces invencibles, pero aun ponerlos en peligro de perder las adquisiciones más sólidamente establecidas. (...) Pero a pesar de la fuerza y el arte, los Araucanos permanecen siempre en sus terrenos, lo que hace conocer el valor y constancia de este pueblo”.

<sup>192</sup> Ovalle (1646), p.85

<sup>193</sup> *Ibidem*, p.192

<sup>194</sup> Molina (1795), p.55

(admiración a la ferocidad en batalla) como defectos (también critica la mutilación de los caídos) en su análisis sobre los pueblos de Chile<sup>195</sup>.

En cuanto a hechos significativos, el autor destaca elementos notables de los pueblos autóctonos de la región; ofrece la visión particular de cómo son capaces de robarles los caballos a los españoles e incorporarlos en sus prácticas culturales propias<sup>196</sup>. Se aportan claves que permiten entender el estilo de vida seminómada con el que sobreviven sin tener construcciones permanentes, usando casas de paja que cargan, montan, desmontan y trasladan a placer<sup>197</sup>. Este tipo de forma de vida la entiende Ovalle como humilde y desapegada de las posesiones materiales, contraria a los lujos y a las vanidades terrenales. Por lo general, los indios igualmente cumplen con sus obligaciones pese a estar enfermos o heridos, sabiendo conservar sus bienes personales por largo tiempo sin que se deterioren. Se citan también casos del papel de las mujeres en la sociedad araucana, siendo un ejemplo que rompe directamente con la idiosincrasia de la época, llegando Ovalle a considerar a las araucanas como varoniles por realizar labores guerreras que son propias de hombres<sup>198</sup>.

### 3) **Enfrentamientos con los incas en la historia remota de Chile.**

Narrando las hazañas de indios frente a españoles, como si de Augusto narrando sus hazañas bélicas en Hispania se tratase<sup>199</sup>, Ovalle califica a los indios chilenos como los “cántabros de América”. En la síntesis de sus contenidos ofrece una visión pormenorizada de los hechos y costumbres de la unión de tribus araucanas que presentaron su resistencia durante siglos a la dominación colonial. Aportando una buena cantidad de descripciones que ofrecen el conocimiento de la etnografía de los distintos pueblos que serán analizados más adelante, Ovalle tiende a no posicionarse por un bando u otro, intentando mantener una postura neutra en cuanto a lo que analizar hazañas se refiere. Identifica a los indios guanacas como a los primeros pobladores del territorio<sup>200</sup>, aportando una serie de rasgos característicos al retomar crónicas de tiempos prehispanicos en los que se ponen en primer plano los conflictos y luchas de resistencia que tuvieron los habitantes de Chile frente a las pretensiones expansionistas incas<sup>201</sup>. Molina, por su parte, incide en la descripción de los mismos contenidos históricos siguiendo métodos expositivos similares a los de Ovalle al corroborar nuevamente la visión del feroz carácter que poseen las tribus de estas tierras; capaces de hacer frente a poderosos imperios<sup>202</sup>.

Se llega a comparar a los emperadores incas con los romanos. Apreciándose en este tipo de distinciones un reconocimiento implícito de cierto grado de civilización por parte de Ovalle frente a los indios cuyos pueblos llegan a formar grandes imperios: es el caso de los incas concretamente, siendo una lógica aplicable también para mexicas si se extrapola a Mesoamérica<sup>203</sup>. Ovalle cita a autores autóctonos de América, siendo este el caso de Garcilaso de la Vega, para recordar hechos de la conquista de los incas en torno al territorio y los límites de su imperio. Estos ahondaron en las

---

<sup>195</sup> Ovalle (1646), pp.88-91

<sup>196</sup> Ovalle (1646), pp.90-91

<sup>196 bis</sup> Alberto Gullón Abao, *La frontera del Chaco en la Gobernación del Tucumán (1750-1810)*, Editorial Universidad de Cádiz (1993), p.39: Es algo que se aprecia de igual forma en otras zonas de América, el Chaco sufre también este tipo de actos de pillaje por parte de los indios, tal y como indica el autor.

<sup>197</sup> Ovalle (1646), p.100: En esta página aparece una imagen que ilustra la forma en la que lo realizan.

<sup>198</sup> Ovalle (1646), pp.93-94

<sup>199</sup> Suetonio. *Vida del divino Augusto*, Gredos, Madrid (2010), pp.85-87

<sup>200</sup> Ovalle (1646), pp.78-82

<sup>201</sup> Ovalle (1646), pp.82-106

<sup>202</sup> Juan Ignacio Molina, *Compendio de la Historia Civil del Reino de Chile*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes (1795), pp. 9-12 y 55: “*Celosos del propio honor, cuerdos, hospitalarios, fieles en los tratos, reconocidos a los beneficios, generosos y humanos con los vencidos*”.

<sup>203</sup> Francisco Javier Clavijero, *Historia Antigua de México y Su Conquista*, Internet Archive (1868), p.199, 231 y 233: El propio Clavijero comentará en su obra como los mexicanos vienen del proceso de mestizaje entre los orgullosos mexicas, pese a sus defectos, y al poder civilizatorio que trajo consigo la evangelización cristiana.

tierras de Chile, enfrentándose primero con los promocaes. Queda expuesto como los incas intentaron usar la diplomacia para intentar forjar una alianza con este pueblo, pero al no alcanzarse una tregua se procede a un enfrentamiento directo que llega a concluir con la victoria de los promocaes. Tras estos acontecimientos, Ovalle concluye añadiendo que los incas no volvieron a intentar conquistar tierras chilenas, lo cual le sorprende<sup>204</sup>.

#### D) Negros.

Ovalle dedica, del mismo modo, cierto contenido a algunas consideraciones sobre los esclavos negros en Chile<sup>205</sup>. Señala como con los jesuitas la labor de evangelización de la población negra está bajo el cuidado de gente bien cualificada y compara la creencia cristiana de los indios con la de los negros. Pone como ejemplo el caso de las cofradías de negros: “(...) y salir a sus procesiones con sus cruces en la mano como lo usan todos los demás que las acompañan”, mostrando el uso de la religión cristiana como elemento unificador<sup>206</sup>, los negros llegan a elegir representantes que hablan por ellos en la sociedad colonial<sup>207</sup>. Se guarda un orden importante dentro de la sociedad de castas en la que la organización y jerarquía por etnias está a la orden del día, dándose bautismos y conversiones como una dinámica generalizada incluso también entre los esclavos<sup>208</sup>.

#### 4.2.2.- Esclavitud en las obras de Velasco y Gumilla.

Si bien teniendo en cuenta lo ya visto en relación con el fenómeno de la esclavitud en la obra de Ovalle, esta institución apenas será tratada entre los contenidos de las obras de otros autores. Solo en Velasco y Gumilla se ofrecerá una visión que, pese a ser breve, referirá que hay fenómenos de este tipo que se están dando.

Velasco ofrece una visión de la realidad que supone la aportación de la sustitución de la mano de obra india<sup>209</sup> por la esclava en cuanto a facilitar las labores de labranza en haciendas coloniales y encomiendas, terminando por hacerse mayores gastos “en negros esclavos de Áfricas; los cuales fueron los únicos que pudieron servir después<sup>210</sup>”. Esta sustitución en la consecución de trabajos que requieren una fuerte labor de mano de obra y su respectivo considerable desgaste físico, será dada a los esclavos negros frente a los indios. Velasco retrata del mismo modo la relación entre mulatos, indios y misioneros. Describe a los primeros de forma nefasta al calificarlos como “de vida estragada y malísimas costumbres”, siendo capaces de asesinar a un misionero y perturbar el orden establecido por este entre los indios de las misiones<sup>211</sup>.

Cabe destacar también como se hace mención prácticamente de forma anecdótica del factor de la esclavitud en *El Orinoco Ilustrado* (1741) de Joseph Gumilla<sup>212</sup>. Este autor aportará distintas perspectivas sobre la maldición de Cam<sup>213</sup> y los vínculos que mantienen los indios con los esclavos negros, ofreciéndose diversas fórmulas en cuanto al trato interétnico entre indios y negros.

---

<sup>204</sup> Ovalle, *Histórica Relación del Reino de Chile*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes (1646), pp.83-85

<sup>205</sup> Ovalle (1646), pp.343-347

<sup>206</sup> William D. Phillips, La esclavitud en los primeros tiempos de las colonias españolas en América, *Historia de la esclavitud en España*, Editorial Playor, Madrid (1990), pp.213-217

<sup>207</sup> Carmen Bernard, Condición, color, hibridez, *Negros, esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas*, Fundación Histórica Tavera, Madrid (2001), pp.20-29

<sup>208</sup> Generándose así nuevos fenómenos de sincretismo con la introducción de un nuevo sujeto en las dinámicas propias de la colonia al poseer creencias propias distintas adquiridas de forma previa a su iniciación en el cristianismo.

<sup>209</sup> Concretamente indios pimampiros.

<sup>210</sup> Juan de Velasco, *Historia Moderna del Reyno de Quito y Crónica de la Compañía de Jesús del mismo Reyno*, Biblioteca Casa de la Cultura de Ecuador (1941), pp.366-367

<sup>211</sup> Velasco (1941), pp.361-362

<sup>212</sup> Joseph Gumilla, *El Orinoco Ilustrado. Tomo I*, Universidad Católica Andrés Bello (1944), pp.113-114

<sup>213</sup> Maldición a través de la cual Noé condena a Cam en el Antiguo Testamento, que sirve a su vez como argumento bíblico para justificar la esclavitud hacia los negros. Gumilla la reinterpreta en su obra.

### **4.3.- La puesta en valor de la evangelización jesuita en la obra de Jorge Juan y Antonio Ulloa.**

Desde una perspectiva no estrictamente religiosa sino científica, los autores Jorge Juan (1713 – 1773) y Antonio Ulloa (1716 – 1795) abordarán las diversas perspectivas referentes al desarrollo de la labor misional en América llevada a cabo por la Compañía de Jesús a través de su obra *Noticias Secretas* (redactada originalmente entre 1735 – 1745, publicada por primera vez en 1826)<sup>214</sup>. Del mismo modo, ofrecerán un retrato de la sociedad del momento a partir de lo contemplado en su expedición conjunta hispanofrancesa para medir la longitud del meridiano terrestre (1735 – 1748).

Al ofrecer una visión ajena a la Compañía y realizando adicionalmente una puesta en valor de su labor, es por lo que se incluye esta obra y lo que en ella se contempla a continuación. Se realizará una comparativa entre lo que ofrecen estos autores<sup>214bis</sup> junto con lo ya planteado anteriormente en las obras tratadas por los jesuitas, por lo que primero se abordará la realidad existente entre criollos y españoles, seguido del enfoque que se hace sobre los diversos sujetos en función de su etnia, para terminar por analizar si la visión de la evangelización jesuita se corresponde de forma fidedigna con lo que cuentan los miembros de la orden.

#### **4.3.1.- El retrato de la sociedad colonial: La disputa entre criollos y españoles.**

En cuanto a la situación del mundo colonial y las relaciones entre criollos, mestizos y españoles, Ovalle tiende a ser excesivamente positivo a la hora de recrear tratos y dinámicas relacionales entre unos y otros. Sin poner en consideración la importancia de la creación de bandos que ejemplifica tan bien cuando se tratan los conflictos generados entre los primeros conquistadores españoles<sup>215</sup>. Jorge Juan y Ulloa en su obra *Noticias Secretas* (1745) serán más tajantes a la hora de retratar las dinámicas sociales e interétnicas que subyacen bajo el conjunto de la estructura colonial<sup>216</sup>.

Las tensiones entre europeos y criollos, que estarán latentes durante toda la historia colonial, se acentúan aún más en el siglo XVIII. Estas se ven sobre todo conforme al origen de ambos al igual que en sus formas de actuar dentro de las lógicas coloniales:

“Aunque las parcialidades de europeos y criollos pueden haber originado de muchas causas, se descubren dos que parecen las más esenciales; éstas son la demasiada vanidad y presunción que reina en los criollos, y el miserable y desdichado estado en que llegan regularmente los europeos cuando pasan de España a aquellas partes. Estos mejoran de fortuna con la ayuda de otros parientes o amigos, y a expensas de su trabajo y aplicación, (...) pero como aún no se ha borrado de la memoria el infeliz estado en que lo conocieron, a la primera ocasión de algún disgusto entre él y los parientes, sacan al público todas las faltas, sin la más leve reflexión, y quedan enardecidos los ánimos para siempre: los otros europeos se inclinan al partido del paisano ofendido, los criollos al de sus compatriotas, y así se renuevan en la memoria aquellas

---

<sup>214</sup> Para más información al respecto, el prólogo de la edición española de 1918 (reeditada en 2018 por *Forgotten Books*, pp.9-17) ofrece una breve historia sobre cómo esta obra fue trasladada desde España hasta Londres en 1826 por su primer editor: David Barry, quien terminó por publicarla pese a haber permanecido hasta ese momento censurada en España (debido al carácter confidencial de su contenido al analizar el clima de corrupción en las colonias, más concretamente en la zona de Perú).

<sup>214bis</sup> Jorge Cañizares-Esguerra, *Católicos y puritanos en la colonización de América*. Fundación Jorge Juan Marcial Pons Historia, Madrid (2008), p.110: Cañizares-Esguerra analizando la obra *Coloquios de la verdad* (c.1580) de Pedro de Quiroga ofrece a través de este autor un análisis muy similar de la sociedad colonial al que ofrecen Jorge Juan y Ulloa.

<sup>215</sup> Ovalle (1646), p.180

<sup>216</sup> Francisco Javier Clavijero, *Historia Antigua de México y Su Conquista* (1780), pp. 238ss: Clavijero añade en contraposición a las formas de De Pauw, como: “*D. Antonio de Ulloa, que aunque poco favorable a los indios, no trató de formar un sistema, sino de escribir lo que creyó verdadero*”. Las alusiones a este autor son constantes en esta obra, reconociendo la gran labor de Jorge Juan y Ulloa.

semillas que se sembraron en los ánimos desde tiempos antiguos<sup>217</sup>”.

Todo ello ejemplifica bien la relación entre europeos y criollos en base a disputas por la pertenencia a unos principios y a unas formas de entender su territorio, conocer, disponer y saber hacer en su entorno el cual conocen mejor criollos que españoles:

(...) “Es de suponer que la vanidad de los criollos y su presunción en punto de calidad se encumbra á tanto, que cavilan continuamente en la disposición y orden de sus genealogías, de modo que les parece no tienen que envidiar nada en nobleza y antigüedad a las primeras casas de España; y como están de continuo embelesados en este punto, se hace asunto en la primera conversación con los forasteros recién llegados, para instruirlos en la nobleza de la casa de cada uno; pero, investigada imparcialmente, se encuentran a los primeros pasos tales tropiezos, que es rara la familia donde falte mezcla de sangre, y otros obstáculos de no menor consideración”. (...) Esta es la causa por que los oficios y artes mecánicas no pueden adquirir allí más perfección o adelantamiento del que tuvieron en el tiempo primitivo, conservando a los indios y mestizos empleados en ellos exclusivamente<sup>218</sup>”.

Europeos y criollos se sienten dueños de sí mismos y de todo cuánto les rodea en América. Atisbándose con ello ciertos conatos de lo que acontecerá en los procesos de independencia entrado ya el siglo XIX, este conflicto (entremezclándose con lo étnico) será también acrecentado por la entrega de los mejores puestos en las colonias a los europeos junto con la preminencia de estos en las posiciones de poder pese a haber “criollos de rango superior” entre las clases altas de América. Los europeos que llegaban solían ser sobre todo clases medias-bajas y nobleza de bajo estrato<sup>219</sup>.

#### **4.3.2.- Mestizaje y etnia en la obra de Jorge Juan y Ulloa.**

El componente étnico es fundamental para discernir entre labores al igual que en el trato de unas etnias sobre otras en función de una tonalidad de piel más clara frente a otras más oscuras, presentándose así situaciones bastante peculiares como la expuesta a continuación. Cuentan los autores como durante su expedición para medir del meridiano terrestre:

“En la ciudad de Cuenca, vivíamos españoles y franceses en una misma casa, y entre los criados que tenía la compañía francesa, unos eran europeos, otros mestizos del país y otros negros esclavos, que la misma compañía francesa había llevado desde la colonia de Santo Domingo. Cuando se ofrecía limpiar los patios y oficinas de la casa, como era cosa que correspondía a los mestizos y negros, estos, para no ocuparse en ellos, salían a la calle y forzaban a los indios que solían pasar a que entrasen en la casa, y entonces los precisaban a hacer todo el trabajo. Nosotros reprendimos a los primeros y mandamos castigar a los esclavos; pero como estaban viciados con el ejemplar de verlo practicar en las otras casas, esperaban a hacer estas faenas con los indios cuando nosotros estábamos fuera de casa. Sin embargo, el temor que los criados tenían a sus amos les contenía para no tratarles cruelmente, y al fin les daban las sobras de la cocina, que en alguna manera les recompensaba el trabajo; pero el azotarlos los negros esclavos de los españoles, el llevarlos amarrados a la cola de sus caballos como hacen los mestizos y los españoles, es cosa tan común, que por tal no causa allí novedad<sup>220</sup>”.

En este fragmento de la obra de Jorge Juan y Ulloa puede apreciarse como hay cierto abuso generalizado con respecto a los indios por parte incluso de los mestizos. Cabe destacar en torno a este hecho como a finales del siglo XVIII la población mestiza irá en auge, entrando en dinámicas burguesas conforme avance el contexto del siglo XIX, en directa relación con el desarrollo del mundo urbano y de las economías agroexportadoras del continente posterior a las independencias. Dentro de estas dinámicas específicas se producirá un “blanqueamiento de los mestizos”, buscando

---

<sup>217</sup> Jorge Juan y Ulloa, *Noticias Secretas. Tomo II* (1918), p.95

<sup>218</sup> Jorge Juan y Ulloa, *Noticias Secretas. Tomo II* (1918), p.101

<sup>219</sup> Jorge Juan y Ulloa, *Noticias Secretas. Tomo I* (1918), p.114

<sup>220</sup> Jorge Juan y Ulloa, *Noticias Secretas. Tomo I* (1918), p.313

constantemente vincularse con las dinámicas propias del mundo criollo y mejorar así sus condiciones de vida intentando ser asimilados dentro del sistema social americano desde arriba, alejándose por lo general de cualquier vinculación con el mundo indígena. Aunque también se darán otros casos en los que la conquista de derechos se producirá de formas distintas<sup>221</sup>.

#### **4.3.3.- Sobre el trato dispensado a los indios en las colonias.**

La visión de Jorge Juan y Ulloa con respecto a los indios les genera compasión por ellos, pues debido a su simplicidad e ignorancia natural castigada cruel y desmesuradamente por los gobernantes, producen situaciones que sistemáticamente dan lugar a injusticias. Refieren la mita y el uso abusivo que se hace de esta para explotar y manipular a los indios en supuestos buenos términos pese a que el poder civil se mantiene, aunque un tanto evolucionado<sup>222</sup>, cuando se cambia de dominadores. El orden colonial responde a los intereses de los españoles<sup>223</sup>.

Los autores defienden la tesis de que la manipulación de los indios responde a intereses particulares dentro del panorama social, utilizando la corrupción como herramienta que respondería a la obtención de intereses particulares. Es por ello por lo que Jorge Juan y Ulloa comprenden que haya casos en los que se producen rebeliones ante esta realidad, siendo el ejemplo más significativo posterior, incluso a la obra de los autores, la sublevación de Tupac-Amaru (enfrentándose los indios sublevados a las autoridades coloniales<sup>224</sup>). Se darán de igual modo ciertos falseamientos de cuentas que parecen intuirse a la hora de pagar a los indios, que es fácilmente comprobable a través de la equiparación de los precios del ganado y sus servicios en España y América (Andalucía y Perú)<sup>225</sup>.

Otro ejemplo que ofrecen los autores en esta obra son los casos de la explotación de indios en encomiendas. Apreciándose críticas a la mita, a su falsificación y corrupción del término, dándose en la realidad del Perú trabajos muy duros que involucran a toda la familia del indio y que requieren unos grados de sumisión que difícilmente se cumplen (debido a lo extremo de las condiciones de dichas labores). Se explota y sobreexplota a los indios; de hecho, y aun pese a todo, generalmente tienden a trabajar adecuadamente. Dirán los autores: “Todos los indios libres cultivan las tierras que les pertenecen con tanta aplicación, que no dejan pedazo alguno desperdiciado<sup>226</sup>”.

Los indios también informarán a Jorge Juan y Ulloa allá por donde pasen, quejándose directamente de estas circunstancias de injusticia y opresión que sufren. Hay multitud de casos en los que la desposesión de tierras es una realidad, entregándose sus parcelas para agrandar la de otros propietarios y obligarles así a hacer la mita. Dirán del mismo modo los autores como los indios, por su parte, no saben exponer sus quejas (además de que se les incentiva a no hacerlo) por no conocer bien el idioma, entre otras cuestiones es: “Poco abrigo [el] que encuentran en el protector<sup>227</sup>”. En torno a este, se hablará de la figura del corregidor de indios y su función como agente frente a los intereses del poder colonial<sup>228</sup>.

Dirán los autores como con depravada intención los opresores para con los indios alargan las mentiras y vejaciones todo cuanto pueden para hacer interminable su tiranía y beneficiarse de esta. Los curas obran de manera semejante con ellos, buscando el beneficio propio, ofreciéndose casos que exponen la gran cantidad de tierras que tiene tanto el clero secular como el reglar en América.

---

<sup>221</sup> A. J. Bauer, “La cultura material, V. La ascendencia del mestizo” en Marcello Carmagnani (coord.) et alii, *Para una historia de América I. Las estructuras*. Fondo de Cultura Económica, México (1999), pp.478-479

<sup>222</sup> Por ejemplo: los caciques se mantienen, solo que ahora responden a los intereses coloniales.

<sup>223</sup> Jorge Juan y Antonio Ulloa, *Noticias Secretas. Tomo I* (1918), pp.252-257

<sup>224</sup> *Ibidem*, pp.273-276

<sup>225</sup> *Ibidem*, pp.290-295

<sup>226</sup> *Ibidem*, pp.288-310

<sup>227</sup> *Ibidem*, pp.318-327

<sup>228</sup> *Ibidem*, p.260

Pese a todo, según los autores, los indios tienden a ser leales; hablan con respeto y veneración del Rey, son muy aplicados y hábiles en la elaboración de sus tareas y presentan mucha habilidad para imitar lo que ven. Jorge Juan y Ulloa defienden a la figura de Garcilaso el Inca ante estos casos y estipulan que “no hay más indios como él” por no tener acceso a la educación suficiente en escuelas. Añaden que los caciques podrían pasar perfectamente por españoles debido su nobleza y buenas formas en el saber ocupar su posición, si no fuera por el oscuro color de sus pieles<sup>229</sup>.

Se es consciente del maltrato a indios y negros si no trabajan de la forma y al ritmo que se les exige (tormentos, castigos físicos y corporales, etc.), encontrándose una distinción étnica y de clase. Queda reconocido lo áspero de la existencia que se produce en territorios coloniales para ciertas “castas” como lo son los indios mientras los colonizadores se aprovechan de su situación para explotarles y empeorar así todavía más sus condiciones de vida con tratos vejatorios: “Con el buen fin de aliviar en parte aquella gente miserable en medio de tanta miseria y desdicha como la que están experimentando y padeciendo<sup>230</sup>”.

Se ofrecen contribuciones en lugares en los que se genera una gran contradicción existente al haber cierto conflicto de fondo entre el poder religioso y el civil a la hora de capitalizar ciertos oficios y labores (como la asistencia a los enfermos). Por lo que los autores ven la necesidad de reformar el orden existente para terminar con la corrupción y que se actúe en beneficio del bien común<sup>231</sup>. Profundizando más en estos casos, Jorge Juan y Ulloa ofrecen una perspectiva pormenorizada de las diversas problemáticas reales que afrontarían las poblaciones autóctonas en relación con el análisis del trato dispensado en el segundo tomo de su obra<sup>232</sup>. Aportan una visión que explica el decrecimiento de la población indígena: la sobreexplotación de la mano de obra en sus labores, sumada al hecho de que no son tratados adecuadamente al enfermar.

Siendo este un mal también denunciado por el estamento eclesiástico, semejante situación de desigualdad se daría más entre los pueblos directamente vinculados a las órdenes regulares que en los que están bajo la tutela de los seculares. Aprovechándose para aumentar la mayor cantidad de patrimonio posible ante la realidad de subsistencia indígena, se llega incluso a despojar y abandonar a la familia en caso de muerte del indio trabajador<sup>233</sup>.

Pero, en cambio, los nativos sí que son conscientes de estas situaciones en las que tanto el discurso cristiano como su puesta en práctica se corresponden con los férreos principios que traen consigo la palabra de Dios<sup>234</sup>. Destaca como buen ejemplo de entendimiento entre los habitantes del Nuevo Mundo y los predicadores peninsulares la comunicación generada al evangelizarles en su lengua y conocer cuales son sus costumbres. De esta forma el mensaje divino calaría completamente en ellos, siendo del mismo modo positivo que los sacerdotes en contacto con los indios sean buenos referentes religiosos<sup>235</sup>.

#### **4.3.4.- Clima de corrupción en las colonias y evangelización jesuita.**

Las distintas instituciones y agentes políticos destinados a velar por la protección y los intereses de los indios (como es el caso de los corregidores), muestran graves síntomas de corrupción fomentando este tipo de prácticas en su único beneficio. Es así común que se den actos de rebelión frente a las injusticias obradas por el poder establecido dentro de los límites legales del imperio.

---

<sup>229</sup> *Ibidem*, pp.331-343

<sup>230</sup> *Ibidem*, pp.343-356

<sup>231</sup> *Ibidem*, pp.351

<sup>232</sup> Jorge Juan y Antonio Ulloa *Noticias Secretas. Tomo II* (1918), pp.2-3

<sup>233</sup> *Ibidem*, pp.12-17

<sup>234</sup> *Ibidem*, p.20

<sup>235</sup> *Ibidem*, pp.22-27

Los desposeídos deciden entonces adentrarse en los territorios no controlados del continente, manteniendo sus antiguas tradiciones y optando por seguir viviendo su vida conforme a los principios que siempre habían mantenido. Ante una serie de realidades en las que se muestra al poder eclesiástico malversando su mensaje dentro de las comunidades nativas, dándose circunstancias en las que la palabra de Dios no significa nada para estos pueblos<sup>236</sup>.

Jorge Juan y Ulloa añaden que no son poco comunes en América los casos donde se aprecian ejemplos de curas que se saltan su voto de celibato y conviven con mujer e hijos. E incluso generan controversia ante la apreciación de la doctrina cristiana por parte de los indios, llegando incluso a ofrecerles mujeres por su truncada percepción de la fe<sup>237</sup>. Teniendo esto en cuenta, los propios indios son conscientes del mal uso dado a la religión ante los intereses coloniales:

“Considerado atentamente todo lo que se ha dicho (...), se verá la causa por que los indios infieles aborrecen la dominación de los españoles, y el motivo que los induce a mirar con desprecio la religión católica en que se les desea instruir, pues ellos consideran que la religión, en el modo que la experimentan, viene a ser el instrumento usado para sujetarlos al duro yugo de la tiranía<sup>238</sup>”.

Esta situación se resuelve en torno a la idea de que hay que mantener cierta disciplina y temple frente a los indios. Nuevamente, la Compañía de Jesús da el perfil para ello. Pues los autores consideran a la orden como la que mejor labor de evangelización está realizando en América<sup>239</sup> al ser los jesuitas muy fervorosos en su fe y en sus proyectos misionales<sup>240</sup>. En contraposición a ello, Jorge Juan y Ulloa también son capaces de ver cómo ha habido casos en los que se ha martirizado y dado muerte a aquellos que debido a su “exceso de fervor” en la aplicación de sus fórmulas evangélicas con los indios, llegando estos a rebelarse contra los misioneros, pues los jesuitas llegan a ser tan fervorosos con su fe que se sobreponen tanto a las inclemencias del clima como del terreno en su labor misional.

No obstante, pese a que los indios se mantienen reducidos, mantienen buena parte de sus costumbres. Con ello también tenderán a mantenerse los conflictos previos que existían entre los distintos pueblos originarios. Esta situación la aprovechaban los misioneros:

“Cuando hostigados de las correrías de sus vecinos, los indios toman las armas contra ellos y hacen entradas en sus tierras, suelen aprisionar a algunos, y a éstos es a quienes instruyen los curas en los preceptos de la religión para bautizarlos; así, pues, estas misiones sólo consisten en otros tantos curatos donde la diferencia del país y temple hace toda la que hay de ellos a los que tienen en países españoles<sup>241</sup>”.

#### **4.3.5.- Sobre el carácter y las disposiciones de la orden.**

Ofrecen los autores una imagen de que los jesuitas son los más formados y disciplinados de todas las órdenes regulares que hay en América, aportándose del mismo modo datos que ayudan a comprender los motivos de su expulsión:

(...) “Es innegable que la Compañía se ha hecho poderosa en las Indias, y que goza riquezas muy

---

<sup>236</sup> *Ibidem*, pp.18-19

<sup>237</sup> *Ibidem*, p.23

<sup>238</sup> *Ibidem*, p.31

<sup>239</sup> *Ibidem*, pp.69-76

<sup>240</sup> *Ibidem*, pp.169-171

<sup>241</sup> *Ibidem*, pp.57-59

crecidas, y aunque no perjudique tanto a los particulares, no obstante convendría también poner límites a sus rentas; pues ha venido a suceder que con lo que unas fincas les han producido han adquirido otras, y así, en los tiempos presentes, son suyas las principales y más cuantiosas, de tal modo, que una provincia como la de Quito, en paños, en azúcares, dulces, quesos y otros frutos que producen las haciendas de la Compañía, hace anualmente unas sumas muy considerables (...) por esto son los padres de la Compañía los que dan la ley en todas aquellas ciudades sobre los precios de estos efectos (...). De aquí puede concluirse que, aunque no perjudiquen a los particulares con compras de estas haciendas, porque las hacen con dinero propio adquirido en sus propias fincas, sin embargo, como acrecientan sus rentas con demasía, apropiándose así todo o la mayor parte del comercio de géneros del país, ya se hace en ello perjuicio al público en la sustracción de estas ganancias, las cuales están de más en la Compañía, porque le sobran después de haber mantenido con toda decencia y comodidad los colegios, y todo lo que es correspondiente al culto divino y decencia de los religiosos<sup>242</sup>'.

Ofreciéndose del mismo modo datos sobre la licitud de sus formas en la obtención de sus riquezas:

(...) “Sin embargo, todo esto debe ser más disimulable el que entren caudales tan crecidos en la Compañía, que en las demás religiones, atendiendo a que no son adquiridos con tiranía, ni extorsiones contra los indios; a que en cualquiera [sic] cosa que lo expendan es bueno el fin en que se emplea, porque allá no se les ha podido notar que destinen mal aun la más pequeña parte de ello; y últimamente, considerando a que es una religión muy útil y necesaria para el público, lo que no sucede allí con las demás<sup>243</sup>”.

Para Jorge Juan y Ulloa, los jesuitas son la orden que mejor realiza su labor porque, a diferencia de otras, no destinan a cualquiera a irse a las reducciones, pues tienen que estar preparados para hacer frente a gran indefensión y constantes peligros tanto del medio como de sus habitantes.

#### **4.4.- Comparativa del análisis social jesuita con el de las *Noticias Secretas*.**

Mientras que las obras de Ovalle y Molina se centran más en ofrecer una perspectiva que ayude a reconstruir la historia de los pueblos nativos de Chile, reconociéndose puntualmente en ambos casos como el poder colonial está cometiendo vejaciones con las naciones indígenas, el fin con el que sus textos están escritos no se centra en ningún momento en poner de relieve este hecho. Por su parte, analizarán las diversas dinámicas sociales de forma que en primer lugar se remontarán a los primeros españoles que llegaron al territorio chileno esclareciendo el clima de caos y conflictividad tanto por las disputas civiles que se dieron entre los diversos bandos como por las injusticias que cometieron con los primeros indios. Del mismo modo, los autores continúan ofreciendo un clima que peca de armónico en lo referente a la interacción entre los distintos procesos de mestizaje e inicio del criollismo que se está dando en Chile, sin reseñar en ningún momento si hay una conflictividad derivada de estos procesos. Se centrarán ya a continuación en el grueso del contenido de sus obras: la caracterización de las tradiciones de los indios chilenos a través de su historia. Para ello primero tienden a caracterizarlos a través de sus rasgos y costumbres equiparándolos con otras tribus y reseñando el gran conflicto que tuvieron con los incas en la historia previa al dominio colonial. Se termina analizando brevemente la situación de los negros en la colonia según la obra de Ovalle, donde en ningún momento se trata de forma real su situación, sino que meramente se esboza como están vinculados a ciertas tradiciones cristianas gracias a la labor de los jesuitas.

Una situación semejante la encontramos en las obras de Velasco y Gumilla, donde se ofrecen ciertas perspectivas de carácter muy breve vinculantes a casos de individuos específicos: que han obrado de forma moralmente cuestionable en el caso de Velasco y vinculándose a un análisis de fondo estrictamente bíblico en el caso de Gumilla. No obstante, en estos autores apreciamos el análisis de dinámicas interétnicas entre el mundo indígena, el misional y el mulato.

---

<sup>242</sup> *Ibidem*, pp.211-213

<sup>243</sup> *Ibidem*, pp.61-64

En el caso de Jorge Juan y Ulloa encontramos una obra de naturaleza estrictamente crítica con el poder colonial buscando comprender y señalar dónde y cómo se producen estas vejaciones, pues el motivo principal de esta obra (como ya ha sido analizado previamente al tratar a estos dos autores), siempre fue elaborar un informe secreto que aclarase la naturaleza de ese clima de corrupción que estaba tan normalizado entre los miembros del poder colonial en las colonias. Se comienza ofreciendo un análisis real de la situación de conflictividad entre españoles y criollos al prevalecer socialmente la situación de los primeros frente a los segundos otorgándoles mejores puestos en la colonia y en general considerando a los españoles como de mayor categoría que los criollos. Se continuará tratando toda la conflictividad étnica entre los distintos estratos de mestizos, esclavos, indios y europeos en el desarrollo de sus labores, estando esta concepción del lugar que ocupa cada uno fuertemente implícita en la cosmovisión siguiendo lo expuesto por Jorge Juan y Ulloa. Llegando a valerse aquellos que estaban en una posición social, considerada jerárquicamente superior por su etnia, de su situación para increpar a sujetos de otras etnias a realizar sus labores.

De la misma forma, se analiza la situación de los indios en las colonias, concluyendo que el poder colonial está cometiendo injusticias con los pueblos originarios al buscar el aprovechamiento de su nefasta situación para el beneficio de las élites sociales. Jorge Juan y Ulloa también analizarán la fidelidad del poder religioso para con la evangelización de los indios, concluyendo de igual modo que la mayor parte de los religiosos en Perú están favoreciendo ese clima de corrupción tanto ética como moral en la que quedaría enmarcada la vida en la colonia. Ofrecen una especial distinción entre los miembros de la Compañía de Jesús, llegando Jorge Juan y Ulloa a la conclusión de que la Corona debería mandar a más jesuitas al continente americano para que de este modo pueda disminuir la corrupción al ser sus miembros quienes más en serio se toman la labor evangelizadora y moral, siguiendo estrictamente sus principios cristianos.

Como consideraciones finales, con respecto a las formas de análisis de los jesuitas comparadas a las de Jorge Juan y Ulloa, destaca el hecho de que si bien estos dos últimos autores inciden en poner de manifiesto la problemática social que subyace bajo la realidad cotidiana de las colonias con testimonios y análisis de primera mano del mundo que se encuentran durante su estancia en la zona del Perú, los jesuitas tienden a ofrecer un análisis que si bien en la mayor parte de sus contenidos muestran una realidad que se halla del mismo modo en conflicto, no tienden tanto a incidir en las dinámicas de fondo que subyacen. La forma de análisis social de los jesuitas, si bien se para a tratar tanto las costumbres como las dinámicas poblacionales que ha traído consigo la evangelización del territorio, en muchos casos tienden a apreciarlo todo desde un prisma que en algunos casos peca de moralista o maniqueo con respecto al retrato del mundo hispano-criollo del análisis ofrecido en las *Noticias Secretas*. Aun así, el aporte jesuita no deja de ser relevante en lo referente a las formas de vida del mundo indígena, algo que no es tratado en la obra de Jorge Juan y Ulloa al centrarse exclusivamente en aquellos tratos vejatorios que han sufrido los indios.

Para concluir, habría que destacar también como Jorge Juan y Ulloa corroboran con sus análisis lo ya visto en las obras del resto de autores analizados sobre la propia labor de la orden. Si bien especifican en las *Noticias Secretas* que su perspectiva es imparcial, terminan por concluir haciendo una comparativa con lo que se encuentran en su viaje por el territorio peruano (junto con lo que los indios les cuentan) que la Compañía de Jesús, debido a la disciplina innata que la caracterizaría como orden religiosa, es la que mejor labor está realizando en América.

#### **4.5.- Criollismo en Clavijero.**

Tres puntos fundamentales pueden distinguirse en el análisis de las formas de Clavijero a la hora de configurar un sujeto con marcadas aspiraciones de tintes nacionalistas. Estos serán: el propio concepto de “barbarie” que el autor defiende frente a otras atribuciones de este término, la

importancia del uso de la pedagogía en el desarrollo de las civilizaciones y la caracterización del mexicano a través de la confluencia tanto de sus buenas costumbres como del mestizaje.

#### **4.5.1.- Concepto de barbarie en Clavijero.**

Enmarcado en lógicas derivadas de la aproximación geográfica de un pueblo con respecto a otro, Clavijero establece una visión centrada en la ubicación geográfica de la barbarie en el territorio<sup>244</sup>. Por tanto, aquellas civilizaciones situadas en zonas más remotas (como era el caso de los chichimecas en México) debido a las prácticas que tradicionalmente siguieron en su historia<sup>245</sup>, quedan en la cosmovisión del autor retratadas como pueblos bárbaros con respecto a los del resto de su región, ofreciéndose así un análisis de lo ajeno desde sus propias perspectivas.

Aun con todo ello, el concepto de “bárbaro” será utilizado por Clavijero con respecto al análisis de la situación de cualquier pueblo indio previo a la toma de contacto con los españoles. Este hecho no determinaría en ninguna forma lo que “todos los mexicanos” pueden ofrecer como nación en la que, sin importar de que pueblo se procede, siempre habrá una preponderancia de aquellas costumbres identificadas como favorables frente a las negativas. Si bien reconoce en las tradiciones estatales de los mexicas un mayor grado de civilización como se verá a continuación<sup>246</sup>, en última instancia el autor reconoce a cualquier pueblo como propenso a la civilización tras el uso de una correcta pedagogía que vincule sus buenas costumbres con el acercamiento a Dios que trae consigo la labor evangelizadora, o incluso con el mestizaje entre pueblos<sup>247</sup>.

#### **4.5.2.- Uso de la pedagogía en Clavijero.**

En el análisis de las costumbres que tenían específicamente los mexicas, Clavijero aprecia<sup>248</sup> tanto que los padres se preocupan especialmente por la educación de sus hijos como que el Estado favorece la formación religiosa de la juventud, ofreciéndose en el cómputo de ambos casos una formidable instrucción pedagógica. El autor llega incluso a decir que este es un ejemplo que bien podrían aprender muchos padres de familia en Europa.

Siguiendo la visión de Clavijero, en lo concerniente a la formación estatal destaca como esta complementará a la ya de por sí buena educación impartida en casa, pues todos los mexicas mandaban a sus hijos a las escuelas públicas vinculadas a los templos circundantes en los que en el intervalo de tres años instruían tanto en religión como en buenas costumbres a través de superiores que se encargaban de formar a los jóvenes de ambos géneros y de las diferentes clases sociales<sup>249</sup>. La importante visión del mundo religioso que ofrece la perspectiva del autor expuesta en su obra ayuda a comprender la lógica que sigue una vez que ahonda en las costumbres de los mexicas, ya que ofrece en su aporte datos que ayudan a aprovechar el uso de sus tradiciones en las lógicas evangelizadoras. Clavijero tiene en cuenta como los mexicas permanecían en el seminario hasta los veintidós años en el caso de los hombres y hasta los diecisiete en el de las mujeres, edad en torno a la que debían contraer matrimonio o bien ordenarse como sacerdotes en el caso de los hombres que sobrepasasen esa edad sin casarse. De este modo se aprecia en formidables términos la incidencia de la religión en las prácticas sociales de la cultura mexicana<sup>250</sup>.

---

<sup>244</sup> Víctor Zorrilla Garza, *La barbarie y su superación en Francisco Javier Clavijero*, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades. Volumen 51, enero-junio 2017, pp.85-87

<sup>245</sup> Francisco Javier Clavijero, *Historia Antigua de México y Su Conquista*, Internet Archive (1868), pp.67ss

<sup>246</sup> *Ibidem*, pp.231-232

<sup>247</sup> Víctor Zorrilla Garza, *La barbarie y su superación en Francisco Javier Clavijero*, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades. Volumen 51, enero-junio 2017, p.89

<sup>248</sup> Clavijero (1868), pp.231-232

<sup>249</sup> *Ibidem*, p.236

<sup>250</sup> *Ibidem*, p.237

### **4.5.3.- Caracterización del mexicano en Clavijero.**

En lo referente a la definición del carácter de los mexicanos como pueblo, dirá Clavijero:

“Las naciones que ocuparon la tierra de Anáhuac antes de los españoles, aunque diferentes en idioma y en algunas costumbres, no lo era en el carácter. Los Mexicanos [sic] tenían las mismas cualidades físicas y morales, la misma índole y las mismas inclinaciones que los Acolhuis, los Tepanecas, los Tlaxcaltecas y los otros pueblos, sin otra diferencia que la que procede de la educación; de modo que lo que vamos a decir de los unos, debe igualmente entenderse de los otros. Algunos autores antiguos y modernos han procurado hacer su retrato moral; pero entre todos ellos no he encontrado uno solo que lo haya desempeñado con exactitud y fidelidad. (...) Lo que voy a decir se funda en un estudio serio y prolijo de la historia de aquellas naciones, en un trato íntimo de muchos años con ellas, y en las más atentas observaciones acerca de su actual condición, hechas por mi [sic] y por otras personas imparciales. No hay motivo alguno que pueda inclinarme en favor o en contra de aquellas gentes (...), diré clara y sinceramente lo bueno y lo malo que en ellos he conocido<sup>251</sup>”.

Es así como para Clavijero, la cuestión real que determina la excelencia de los mexicanos como pueblo radicaría en un componente pedagógico en cuanto a su instrucción dentro de los valores cristianos, que ya de por sí favorecerían esa buena tradición que de serie traen consigo los habitantes de México al pertenecer a culturas con un alto grado de desarrollo y por tanto más cercanas al concepto de civilización ofrecido por el poder colonial. Del mismo modo, se ofrece una lectura de fondo que entrelaza directamente con la Disputa del Nuevo Mundo defendiéndose contra los ataques perpetrados por autores como De Pauw. Es por ello por lo que Clavijero se para a definir sistemáticamente todos aquellos buenos rasgos tanto física como mental e incluso espiritualmente que poseen los mexicanos, siendo siempre realizado un cómputo generalmente favorable tal y como se muestra a continuación:

“Sus almas son radicalmente y en todo semejantes a los de los otros hijos de Adán, y dotados de las mismas facultades; y nunca los europeos emplearon más desacertadamente su razón, que cuando dudaron de la racionalidad de los americanos. El estado de cultura en que los españoles hallaron a los Mexicanos, escede [sic] en gran manera al de los mismos españoles, cuando fueron conocidos por los griegos, los romanos, los galos los germanos y los bretones. Esta comparación bastaría a destruir semejante idea, si no se hubiese empeñado en sostener la inhumana codicia de algunos malvados. Su ingenio es capaz de todas las ciencias, como la esperiencia [sic] lo ha demostrado. Entre los pocos Mexicanos que se han dedicado al estudio de las letras, (...) se han visto buenos geómetras, escelentes [sic] arquitectos, y doctos teólogos<sup>252</sup>”.

Clavijero proseguirá calificando a los mexicanos como lentos, pacientes y disciplinados a su vez<sup>253</sup>. Apasionados, pero sin caer en el ímpetu de otros pueblos, contando con un espíritu mucho menos colérico y más virtuoso que el de otros pueblos en el control de sus instintos, concluyendo en definitiva que todas aquellas visiones despectivas de este pueblo han sido profundamente infundadas al basarse en análisis superficiales fomentados por exageraciones que en ningún momento se han correspondido con la realidad. De igual forma, Clavijero termina por establecer una vinculación de ideas en torno a la evangelización y a la educación, recalcando de manera intencionada la cuestión del correcto uso de fuentes y autores, separándose de aquellos que no vinculan la experiencia de primera mano con la creación de una imagen real de lo que es “el mexicano”. Ya que este, ahora al ser converso y buen cristiano, queda alejado de las pocas formas de barbarie que traían consigo algunas costumbres de su pasado.

---

<sup>251</sup> *Ibidem*, p.63

<sup>252</sup> *Ibidem*, pp.64-65

<sup>253</sup> *Ibidem*, p.65

Si bien otras se ofrecían de forma favorable para la educación tanto celestial como terrenal, en religión y en casa, se identifica por lo general al pueblo mexicano como mayoritariamente civilizado debido a esta preponderancia del buen uso en sus tradiciones frente a aquellas consideradas negativas. Pues estas últimas son también de hecho corregibles con la educación que ofrece la evangelización, ya que de este pueblo salieron en su día grandes cristianos. Prosigue ofreciendo en su análisis lógico<sup>254</sup> un argumento en defensa de los mexicanos modernos en comparación con sus antepasados al compararlos con los griegos como civilización con un nivel de cultura equiparablemente semejante para Clavijero, siendo en el caso de ambos pueblos la idolatría y la superstición (junto con la crueldad) una realidad tangible en sus etapas más tempranas. Es de esta forma como se aprecia la idea de evolución histórica en las formas de las civilizaciones, llegando a plantearse la evangelización y el mestizaje como prácticas vinculantes de fondo que favorecen este desarrollo. El autor lo ejemplificará con el caso de los chichimecas al volverse un pueblo “más civilizado” una vez que entraron en contacto y se unieron a la gran civilización de los toltecas<sup>255</sup>, heredando a su vez los mexicas rasgos de ambas culturas.

Con todo ello presente, se concluye como a partir del mestizaje con los españoles junto con la instrucción evangelizadora que reciben por parte del cristianismo en este uso específico de la pedagogía como “herramienta civilizatoria”, permite crear una gran nación compuesta por gentes en cuya naturaleza confluye una excelencia de características superiores tanto por la herencia autóctona como por la colonial. Es así como para Clavijero la herencia de ambas culturas crea sujetos nuevos y sumamente capaces dentro de una lógica de marcados tintes nacionalistas y mestizos.

---

<sup>254</sup> *Ibidem*, p.66

<sup>255</sup> *Ibidem*, pp.67ss

## 5.- CONCLUSIONES.

Con el análisis de los contenidos de las obras de los autores queda expuesto como habría diversas formas en las que tratar la gran variedad del material. Diferenciándolo conforme a la inmensa cantidad de contenido presente entre sus páginas, comenzaría por retratar el medio americano a través de la caracterización que se ofrece entre sus páginas.

Entre aquel ofrecido por las obras de Cobo, Velasco y Gumilla llega a apreciarse como la construcción de la imagen del sujeto americano depende en gran medida de su vinculación al medio geográfico en el que se encuentra. La imagen del sujeto indígena con respecto al colonial queda siempre enmarcada dentro de una dinámica naturalista en la que la propia naturaleza llega a configurar la construcción de la cosmovisión del mundo nativo una vez que se establece el contacto entre misionero e indio. La vinculación del indio con lo salvaje y demoníaco como antítesis de lo cristiano y europeo (o más tarde de lo criollo) vendría originariamente marcada por lo primitivo de las costumbres del indio con respecto a una comparativa específica del propio concepto de “civilización” que viene pautado desde Europa, llegando incluso a cuestionarse la realidad del medio americano.

A pesar de esta realidad, veremos sobre todo de forma más marcada en autores como Acosta, Clavijero y Gumilla (debido a su contacto directo con el mundo indígena) un acercamiento mucho más incisivo desde lógicas estrictamente coloniales o evangelizadoras a la realidad de un mundo indígena que ofrece perspectivas de un cierto grado de civilización y, junto con ello, una visión de los nativos como hijos de Dios. La imagen del indio tiende a ser construida de forma sistemática bajo esta premisa, determinándose su naturaleza racional en todos los autores salvo en Cobo, pese a que implícitamente y de forma indirecta termina por llegar de igual modo a esta idea.

En cuanto a la herencia que supone el pasado indígena con respecto a la nueva realidad criolla que está construyéndose de cara al siglo XIX, vemos como el influjo evangelizador ayuda a civilizar al indio más allá de su visión como cristiano. Todos los autores, siendo algo más marcado en Acosta, Gumilla, Clavijero y Cobo, tienden a considerar que hay diversos “grados de civilización” entre los distintos pueblos indios que habitan el continente, siendo las culturas mexicana e incaica de Mesoamérica y el mundo andino respectivamente las civilizaciones que se encontraban en un mayor grado de desarrollo previo a la llegada de los españoles. Salvo en el caso de Clavijero, ningún otro autor considera el pasado indígena como un gran logro reseñable que determina la nueva identidad colonial y criolla que está manifestándose ya a finales del siglo XVIII. Si bien todos reconocen ese importante grado de civilización que poseen algunas culturas indias, los autores tienden a situarse por encima de estas en calidad de *instrumentos de Dios* que deben traer no solo la evangelización sino también la civilización a tierras mayoritariamente identificadas como salvajes.

En lo referente al análisis tanto del desarrollo histórico de la sociedad americana desde una perspectiva exclusivamente criolla con respecto al indio, cabe destacar como en primera instancia tienden a ofrecer una diferenciación muy marcada entre aquello que se identifica como de carácter más cercano a lo europeo frente a la realidad del mundo indígena, más apegada a una cosmovisión implícita en los fenómenos derivados de la naturaleza. La comparativa del desarrollo social tratado en autores como Ovalle, Molina, Jorge Juan y Ulloa al igual que las perspectivas ofrecidas de primera mano sobre todo por Gumilla y Acosta y en menor medida por Velasco y Cobo ayudan a comprender este hecho y ofrecen un retrato bastante claro de cómo ambos eran mundos que en ningún momento permanecían ajenos el uno del otro, siendo las lógicas del mestizaje y la evangelización la unión de fondo que complementaba ambas realidades en una sola; construyendo entorno a la figura del mestizo un sujeto que tenderá a vincularse con las dinámicas del mundo criollo conforme avancen los siglos y, de forma más fuertemente marcada, durante los procesos de independencia y configuración de las nuevas repúblicas latinoamericanas.

Queda ejemplificado en la comparativa de Jorge Juan y Ulloa, ajeno a lo jesuita, como la labor de la Compañía de Jesús al igual que sus análisis tanto del medio como de la sociedad americana, por lo general, presentan un enfoque crítico importante en lo referente a la labor evangelizadora en el continente. Del mismo modo, es en Acosta y Gumilla principalmente, donde el componente etnográfico en los análisis de los pueblos guarda especial incidencia centrándose las obras de Velasco, Ovalle, Molina y sobre todo Clavijero en la evolución desde las formas indígenas hacia las lógicas coloniales equiparando ambas o directamente ofreciéndose ese desarrollo en la interacción de un mundo con respecto al otro.

Aun así, habría que mencionar como la ruptura con las costumbres y tradiciones anteriores podían llegar a ejercer una brutal desposesión de la identidad del indio con su reintroducción forzosa en un mundo que realmente no es el suyo, llegando a entenderse este choque como un punto de inflexión presente tanto en la conflictividad generada a partir de los diversos procesos de luchas y resistencias<sup>256</sup>, que se darán continuamente a lo largo de la historia de América, como a través de las reivindicativas corrientes indigenistas que permanecerán latentes incluso más allá de la época del dominio colonial (manteniendo incluso sus costumbres tradicionales en algunas zonas remotas del continente, ajenas a las lógicas tanto de la colonización como de los distintos procesos de independencia de marcada naturaleza criolla). La persistencia de este tipo de realidades indígenas respondería a una necesidad latente por la búsqueda y reinstauración de un pasado identitario que sigue unas lógicas tradicionales a través de costumbres todavía presentes.

Como muestra de una realidad cercana, siendo este un campo de la historia que aún se halla en construcción, puede apreciarse sobre todo el hecho de que apenas hay obras o enfoques prácticos que puedan ceñirse exclusivamente en la cosmovisión que tiene el sujeto autóctono sobre su propio medio americano, pues en multitud de casos están tomadas de segunda mano por parte de autores de un origen ajeno a lo indígena, pero en contacto con este mundo; como sería el caso de Gumilla. De igual forma, se aprecia en la mayoría de los documentos de análisis del contenido de las obras de los jesuitas una perspectiva que sobre todo se centra en la visión exclusivamente del medio natural o animal sin incidir en el desarrollo del indio dentro de este, siendo por ello necesario centrar análisis futuros en este ámbito junto con su complementación con obras que analicen el mundo indígena desde una perspectiva estrictamente autóctona y sin adulterar por el influjo del ajeno mundo europeo.

Se hace también necesario abordar la perspectiva del mundo indígena desde otras disciplinas de las ciencias sociales más allá de la historia, como son por supuesto: la arqueología, la geografía y la antropología entre otras. Que permitan trascender este ámbito para así poder apreciar todos los matices que quedan fuera por los propios límites de cada disciplina, siendo también necesario abordar ciertas cuestiones del mundo indígena intentando transgredir los límites marcados por nuestra propia cultura. De este modo puede llegar a configurarse una historia global a través de perspectivas regionales o locales que no solo se ciñan a visiones vinculadas al relato propio del mundo europeo, colonial o criollo; sino que además contemplen la propia visión indígena por parte de los pueblos originarios.

---

<sup>256</sup> El análisis de esta conflictividad, incluso ciñéndose tan solo a aquella que aparece en las obras de los jesuitas, aporta suficiente contenido como para otro trabajo aparte.

## FUENTES IMPRESAS Y BIBLIOGRAFÍA

### Fuentes impresas:

- Acosta, J. (1590) Secretaría de Educación de Medellín: *Historia Moral y Natural de las Indias*. Recuperado de <https://www.medellin.edu.co/>
- Clavijero, F. J. (1868) Internet Archive: *Historia Antigua de México y Su Conquista*. Recuperado de <https://archive.org/>
- Cobo, B. (1892) Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes: *Historia del Nuevo Mundo. Tomo III* Recuperado de <http://www.cervantesvirtual.com/>
- Gumilla, J. (1944) Universidad Católica Andrés Bello: *El Orinoco Ilustrado. Tomos I y II* Recuperado de <https://www.ucab.edu.ve/>
- Juan, J. y Ulloa, A. (1918) Forgotten Books: *Noticias Secretas de América. Tomos I y II* Recuperado de <https://www.forgottenbooks.com/es>
- Molina, J. I. (1795) Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes: *Compendio de la Historia Civil del Reino de Chile*. Recuperado de <http://www.cervantesvirtual.com/>
- Ovalle, A. (1646) Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes: *Histórica Relación del Reino de Chile*. Recuperado de <http://www.cervantesvirtual.com/>
- Velasco, J. (1941) Biblioteca Casa de la Cultura de Ecuador: *Historia Moderna del Reyno de Quito y Crónica de la Compañía de Jesús del mismo Reyno*. Recuperado de <http://repositorio.casadelacultura.gob.ec/>

## Bibliografía:

- Alcina Franch, J. (1988). El indigenismo en la actualidad. *Gazeta de Antropología*, 1988, 6, artículo 01. Recuperado de: <http://hdl.handle.net/10481/13744>
- Alcina Franch, J. *Las Américas. Introducción General*. Akal Las Américas, Madrid (1991)
- Alcina Franch, J. *Los Aztecas*. Biblioteca Historia 16, Madrid (1999)
- Atienza López, A. et alii. *Iglesia Memorable. Crónicas, Historias, Escritos. A mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*. Sílex Universidad, Madrid (2012)
- Bernand, C. *Negros, esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas*, Fundación Histórica Tavera, Madrid (2001)
- Camino Carrasco, M. “La imagen de los no europeos en las Philosophical Transactions (1750-1800)”, en Jesús González Fisac (ed.), *Barbarie y civilización*. Editorial Universidad de Cádiz, Cádiz (2014).
- Cañizares-Esguerra, J. *Católicos y puritanos en la colonización de América*. Fundación Jorge Juan Marcial Pons Historia, Madrid (2008).
- Cañizares-Esguerra, J. *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo. Historiografías, epistemologías e identidades en el mundo del Atlántico del siglo XVIII*. Fondo de Cultura Económica, México (2007).
- Carmagnani, M. Hernández Chávez, A., Ruggiero, R. (coords.) *Para una historia de América I. Las estructuras*, Fondo de Cultura Económica, México (1999)
- Céspedes del Castillo, G. *América Hispánica (1492-1898)*, Editorial Labor, Barcelona (1983)
- Coello, A., Burrieza, J., Moreno, D., et alii. *Jesuitas e Imperios de Ultramar. Siglos XVI-XX*. Sílex Universidad, Madrid (2012)
- De Ercilla, A. (1569), *La Araucana*. Recuperado de: <http://www.luarna.com>
- Del Cairo, C., Rozo Pabón, E., *El salvaje y la retórica colonial en El Orinoco ilustrado (1741) de José Gumilla S. J.* Fronteras de la Historia, 11, ICANH, Colombia (2006)
- Elliot, J. H. “2. El proceso de asimilación”, en *El Viejo Mundo y el Nuevo 1492-1650*. Alianza Editorial, Madrid (1972), pp. 41-70
- Favrod, C. H. *La antropología*, Editorial Noguer, Barcelona (1977)
- Garcilaso, Inca de la Vega. *Historia General del Perú*, Editorial Ramón Sopena S.A., Barcelona (1972)
- Gerbi, A. *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica 1750-1900*, Fondo de Cultura Económica, México (1982)
- Giraudo, L. (2018). Casta(s), “sociedad de castas” e indigenismo: la interpretación del pasado colonial en el siglo XX. *Nuevo mundo, mundos nuevos*, 18. Recuperado de

- González Marchetti, R. (2018). Los jesuitas y la imagen-signo. *Antiguos Jesuitas en Iberoamérica. Vol. 6 n° 2 julio-diciembre 2018.* 29-41. Recuperado de <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/ihs/article/view/22954>
- Gullón Abao, A. J. *La frontera del Chaco en la Gobernación del Tucumán (1750-1810)*, Editorial Universidad de Cádiz, Cádiz (1993)
- Harris, M. *Antropología Cultural*, Alianza Editorial, Madrid (2019)
- Harris, M. *Bueno para comer*, Alianza Editorial, Madrid (2020)
- Harris, M. *Introducción a la Antropología General*, Alianza Editorial, Madrid (2004)
- Ingold, T. *Antropología, por qué importa*, Alianza Editorial (2020)
- León Azcárate, J. L. *El demonio y la visión del “otro” en la primera parte de la Crónica del Perú (1553) de Pedro Cieza de León*, Revista Complutense de Historia de América 2015, vol. 41, Madrid (2015), 197-221
- López Vázquez, A. “Salvajes y civilizados a través de la *Geographia Histórica* (1752) de Murillo Velarde”, en Jesús González Fisac (ed.), *Barbarie y civilización*. Editorial Universidad de Cádiz, Cádiz (2014).
- Lozano, P. (1733) *Memoria Chilena: Descripción Chorographica del Gran Chaco Gualamba*. Recuperado de <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-9546.html>
- Martínez Hoyos, F. *El indigenismo desde 1492 hasta la actualidad*, Cátedra, Madrid (2018)
- Millones Figueroa, L., Ledezma, D. et alii. *El saber de los jesuitas, historias naturales y el Nuevo Mundo, Textos y Estudios Coloniales y de la Independencia. Volumen 12*, Iberoamericana Vervuert, Madrid (2005)
- Molina, L. *Concordia del libre arbitrio con los dones de la gracia y con la presciencia, providencia, predestinación y reprobación divinas*, Biblioteca Filosofía en Español, Fundación Gustavo Bueno, Oviedo (2007)
- Morgado García, A., “Capítulo 4: El estudio de la fauna americana” en *La imagen del mundo animal en la España moderna*, Editorial Universidad de Cádiz, Cádiz (2015)
- Nacar Fuster, E. et alii. *Sagrada Biblia. Versión directa de las lenguas originales*, La Editorial Católica S.A., Madrid (1968)
- Phillips. W. D. Jr. *Historia de la esclavitud en España*, Editorial Playor, Madrid (1990)
- Romero Frizzi, M. D. los Ángeles. (2017). Reflexionando una vez más: La etnohistoria y la época colonial. *Dimensión Antropológica*, 1, 37–56. Recuperado de <http://revistas.inah.gob.mx/index.php/dimension/article/view/10629>
- Suetonio. *Vida del divino Augusto*, Gredos, Madrid (2010)

- Tavárez, D. E., & Smith, K. (2014). Presentación. La etnohistoria en América: crónica de una disciplina bastarda. *Desacatos. Revista De Ciencias Sociales*, (7), 11–20. Recuperado de: <https://doi.org/10.29340/7.1394>
- Wilde, G. “*Fuentes Indígenas*” en *la Sudamérica Colonial y Republicana. Escritura, Poder y Memoria*, Corpus Archivos Virtuales de la Alteridad Americana, Vol.3, N°1, 1er. Semestre 2013, Universidad Nacional de San Martín, Argentina (2013), 1-7
- Wolf, E. R. *Europa y la gente sin historia*, Fondo de Cultura Económica, México (2005)
- Zorrilla Garza, V., *La barbarie y su superación en Francisco Javier Clavijero*, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades. Volumen 51, enero-junio 2017, México (2017)