

Entrada Libre

La etnografía y la etnología en el siglo XVI

John Howland Rowe

El nombre de John Howland Rowe (1918-2004) está asociado a la historia de la civilización inca, por buenas razones. Pero lo cierto es que sus pasiones e intereses como antropólogo y arqueólogo lo llevaron a investigar, escribir y enseñar sobre una amplia variedad de temas americanos. Se formó en las universidades de Brown y Harvard en los novecientos treinta y al cabo de tres años de trabajo arqueológico en Perú se enroló en el ejército de Estados Unidos y luchó en Europa. Rowe concluyó su doctorado en antropología e historia latinoamericana a su regreso a Estados Unidos, durante dos años hizo trabajo de campo entre los guambianos en Colombia, y en 1948 empezó a enseñar en el plantel ubicado en Berkeley de la Universidad de California. La atmósfera de Berkeley le fue propicia y allí publicó, entre otras cosas, un mapa de los grupos indígenas de Sudamérica, en colaboración con J. F. Goins (1948); un ensayo biográfico sobre el padre de la arqueología peruana Max Uhle (1954); *Chavin Art, An Inquiry into Its Form and Meaning* (1962); en colaboración con Dorothy Menzel sacó la antología *Peruvian Archaeology* (1967); anotó y prologó la *Relación de la filiación de sangre y nobleza de don Bartholo García y Espilco* (1970); y la monografía *An Account of the Shrines of Ancient Cuzco* (1979). Hoy la mayor parte de sus ensayos, tanto en inglés como en español, están dis-

persos. Este artículo es uno de ellos y apareció en el trigésimo volumen de *Kroeber Anthropological Society Papers* (1964). Nota y traducción de Antonio Saborit.

LA ANTROPOLOGÍA se convirtió en una disciplina organizada hasta la primera mitad del siglo XIX, pero un buen número de sus problemas, ideas y actividades características son mucho más antiguas. En una ponencia leída ante la Séptima Reunión Anual de la Sociedad Antropológica Kroeber en 1963 sostuve que los inicios de la antropología hay que buscarlos en el movimiento renacentista en la Italia del siglo XV, y específicamente en la arqueología renacentista y actividades afines. Sin embargo, lo que encontramos en el siglo XV es apenas algo más que un punto de vista que hizo posible la observación antropológica, el comienzo de un interés en las diferencias entre los hombres. En el siglo XVI se dio una gran expansión de la observación antropológica, y encontramos los primeros intentos clasificatorios e interpretativos de los datos antropológicos. El tema de la antropología del siglo XVI es demasiado complejo para intentar abordarlo en un solo ensayo, y lo que me propongo hacer en este es informar sobre uno de los aspectos que tiene un interés especial para la historia posterior de la antropología, a saber, el desarrollo de la etnografía y la etnología en el siglo XVI.¹

Un hecho de cierto interés es que la palabra “antropología” tiene su origen en el siglo XVI. Está en el título de un libro en latín sobre anatomía humana que se publicó en Leipzig en 1501, *Antropologium*, o “discurso sobre el hombre”, por Magnus Hundt el Viejo. La palabra “antropología”, como nombre general de un tema, viene, sin embargo, de otra forma renacentista en latín, *anthropologia*, “estudio del hombre”, que se usó por primera vez en 1506 al aparecer en el título de una entrada en la muy popular enciclopedia que escribió el italiano Raffaele Maffei de Volterra. La entrada que se titula *Anthropo-*

¹ Leí una versión más breve de este trabajo en la Octava Reunión Anual de la Sociedad Antropológica Kroeber, el 25 de abril de 1964. Además de las obras citadas específicamente, debo agradecer en términos generales al gran Oxford English Dictionary por las referencias que aclararon los problemas filológicos involucrados en este estudio. Asimismo deseo expresar mi agradecimiento a John F. Freeman y Dorothy Menzel por sus útiles comentarios.

El libro de Margaret Hodgen, *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, publicado en 1964, cayó en mis manos tras haber completado substancialmente la investigación para este trabajo, y no encontré motivos para cambiar mi argumentación tras leerlo. Toda vez que empleamos las mismas referencias, llegué a ellas de manera independiente.



Viñetas de esta sección: diferentes detalles de fotografías de Colecciones Carlos Monsiváis. Museo del Estanquillo.

Muchos libros de viajes y tratados geográficos del siglo XVI contienen secciones o pasajes sobre las costumbres e instituciones de las áreas en cuestión, aunque también había obras cuyo contenido etnográfico era de primera importancia.

logía era un diccionario catalográfico de hombres famosos. En 1533, Galeazzo Flavio Capella, otro italiano, publicó un pequeño volumen de ensayos en italiano titulado *Anthropologia*, el cual, según la portadilla, versaba sobre “el elogio y la excelencia de los hombres, la dignidad de las mujeres, los infortunios de ambos y la vanidad de sus empeños”. Otto Casmann volvió a emplear *Anthropologia* en 1596 como título de una obra en latín sobre psicología y anatomía humanas. La forma inglesa de “anthropology” data de 1593, cuando la usó en una obra de dudosa academia un sentencioso astrólogo británico de nombre Richard Harvey. Harvey la usó para designar un intento por definir la conducta humana “normal”.² Ninguno de estos usos del siglo XVI se relaciona con un tema que hoy se consideraría antropológico.

Las palabras “etnografía” y “etnología” no se acuñaron antes del siglo XVIII. Cuando un autor del siglo XVI se proponía abordar temas que hoy etiquetaríamos como etnográficos, por lo general usaba en el título de su libro una expresión como “vida y costumbres”. El equivalente del siglo XVI más cercano a “etnología” era la expresión “historia moral”, la cual usó José de Acosta en 1590 como paralelo a “historia natural”. La palabra “historia” en estos contextos tiene su sentido original de “pesquisa” o “informe de investigación”, en tanto que “moral” se deriva de la voz en latín *mos, moris*, “costumbre”.

Muchos libros de viajes y tratados geográficos del siglo XVI contienen secciones o pasajes sobre las costumbres e instituciones de las áreas en cuestión, aunque también había obras cuyo contenido etnográfico era de primera importancia. Existía un interés enorme en las costumbres de fuera, de suerte que el hecho de que un libro contuviera información etnográfica a veces se enfatizaba en el título. Como ejemplos podemos ver *La vida y ubicación de los circasianos* por Giorgio Iteriano (1502, en italiano); *Las creencias, religión y costumbres de los etíopes* por Damião de Goes (1540, en latín); *Las leyes establecidas, las costumbres y otros asuntos notables y memorables del reino de China y de la India*, una colección de cartas de los misioneros jesuitas (1556, en francés); *Historia del gran reino de la China* por Juan González de Mendoza (1585, en español). Esta última obra contiene también información sobre Filipinas.

En muchos otros casos, el interés etnográfico de la relación de un viaje la indicaba un subtítulo descriptivo. Así, en 1578, Jean de Léry ofreció describir también “Las costumbres y las extrañas formas de vida de los salvajes americanos, con un coloquio sobre su idioma” al escribir en francés su viaje a Brasil.

² Para comentarios sobre la relevancia de Harvey, véase Kendrick, 1950, p. 99.

Sin embargo, la información etnográfica que ofrecían los libros del siglo XVI por lo general resulta decepcionante para el lector moderno. Rara vez es detallada o específica y es muy probable que sea débil en asuntos como vida familiar, organización social y curaciones. Las observaciones etnográficas eran de aficionados, por lo general inexpertos, y se publicaban para el esparcimiento del público amplio que estaba más preocupado por las curiosidades que en hacerse de información sistemática. No había sociedades letradas que ofrecieran públicos con saberes e intereses técnicos.

Una proporción sorprendentemente alta de los datos etnográficos que salieron de la imprenta en el siglo XVI tiene relación con el Nuevo Mundo. Hay algo sobre Etiopía, el Medio Oriente, Japón y China, pero menos de lo que haría esperar la frecuencia de los contactos europeos con estas áreas o la popularidad de los libros sobre ellas. La cantidad de información que se ofrece sobre África al sur del Sahara y sobre India es particularmente decepcionante.

Aunque la información etnográfica sobre el Nuevo Mundo en los libros del siglo XVI es en cierto modo más abundante, está dispersa, en tanto que existe relativamente poca información sobre algún pueblo. Tal vez solo exista una cultura del Nuevo Mundo para la cual sería posible reunir una etnografía razonablemente completa a partir de las fuentes del siglo XVI; me refiero a los tupinamba de la costa brasileña, descritos por André Thevet, Hans Staden, Jean de Léry, Michel de Montaigne, Manoel da Nóbrega y otros.³ Sin embargo, no fue sino hasta el siglo XX que alguien se puso a reunir y organizar los datos sobre los tupinamba; hasta donde puedo determinarlo, ningún autor europeo del siglo XVI de los que se quedaron en casa que discutieron a los tupinamba citaron más de una de las fuentes sobre ellos.

Los lectores que están familiarizados con las muy amplias fuentes del siglo XVI sobre México y Perú, empleadas por los actuales estudiosos de esas áreas, se sorprenderán ante mi afirmación de que solo los tupinamba fueron descritos razonablemente bien en los libros del siglo XVI. El punto es que muchas de las mejores relaciones del siglo XVI de México y Perú, obras como las de Bernardino de Sahagún, Diego de Landa y Cristóbal de Molina, permanecieron en forma manuscrita hasta tiempos modernos. El desarrollo de patrones más elevados de trabajo de campo etnográfico se vieron seriamente postergados por el hecho de que buena parte de la mejor obra del siglo XVI no se publicó inmediatamente. Las publi-

El punto es que muchas de las mejores relaciones del siglo XVI de México y Perú, obras como las de Bernardino de Sahagún, Diego de Landa y Cristóbal de Molina, permanecieron en forma manuscrita hasta tiempos modernos.

³ Me refiero específicamente a Nóbrega, 1955, pp. 442-446 (el cual se publicó por primera vez en 1551).

caciones eran limitadas, y en España había censura tanto eclesiástica como civil.

Vale la pena señalar que parte substancial de los informes etnográficos que se realizaron en el siglo XVI fue una forma de antropología aplicada, hecha a petición de funcionarios del gobierno o en relación con programas misionales. El gobierno español parece haber sido el primero en reconocer la importancia de la antropología aplicada, tal vez a resultas de la influencia del erudito italiano Pietro Martire d'Anghiera (1457-1526), influyente en la corte española en el primer cuarto del siglo. Por desgracia, el secreto, o bien el deseo de evitar la publicidad, fue un dogma fundamental de la política oficial española, por lo que los informes realizados a petición del gobierno por lo general acabaron en anaqueles en lugar de llegar a la imprenta. Uno de los factores en el fracaso de los portugueses para conquistar más India de la que lograron conquistar, bien pudo ser la falta de interés en la antropología aplicada que mostraron los funcionarios portugueses. Los portugueses en India nunca entendieron lo suficiente ni la organización social ni las costumbres nativas para manejar bien sus problemas coloniales.

Los europeos del siglo XVI contaron con otras fuentes de información etnográfica además de los reportes escritos. Muchos nativos de tierras lejanas se llevaron a Europa como esclavos o como cautivos, a veces con el propósito expreso de exhibirlos. Cortés, por ejemplo, llevó consigo un grupo amplio de malabaristas y doce jugadores de pelota.⁴ Los malabaristas se remitieron a Roma en donde actuaron ante el papa.⁵ En 1550 cincuenta tupinamba fueron llevados a Ruan para participar en un desfile organizado por la ciudad en honor del rey de Francia.⁶ Una misión diplomática de Japón fue a ver al papa en 1585 y los enviados fueron el centro de un gran interés público. Durante su estancia en Europa se les preguntó constantemente sobre las costumbres en Japón.⁷ También se coleccionaron especímenes etnográficos. Fernando de Habsburgo tenía una colección de tallas y plumaria mexicanas que era parte del tesoro que Cortés se llevó a Europa; parte de esta colección se conserva aun en Viena.⁸ Michel de Montaigne, quien nunca visitó América, poseía una variedad de especímenes tupinamba, incluida una hamaca, un mazo, un brazalete



⁴ López de Gómara, 1554, f. 283-283v.

⁵ Díaz del Castillo, 1632, capítulo CXCv, ff. 226v-227.

⁶ Denis, 1851.

⁷ Crayon (1864) enlista más de veinte publicaciones emanadas de la visita de los enviados japoneses, pp. 75-84.

⁸ Nowotny, 1960.

y una caña abierta en un extremo.⁹ Algunos de los recuentos etnográficos publicados en el siglo se ilustraron con grabados sobre madera. Las imágenes variaban mucho en precisión. Los primeros precisos e informativos fueron los grabados en madera que acompañaron la relación de Hans Staden sobre los tupinamba, publicada en 1557.

Es inusual en las relaciones etnográficas del siglo XVI encontrar comparaciones con otros pueblos nativos; la mayoría de los hombres que llegaron a hacer notas etnográficas no tenían experiencia con pueblos no europeos y no habían leído relaciones etnográficas previas. Por otra parte, como la literatura griega y latina era la base de la educación, esas relaciones muchas veces incluían comparaciones con las costumbres griegas y romanas o con las costumbres de pueblos como los escitas o los antiguos germanos sobre los cuales había información disponible en las fuentes clásicas.

Hubo algunos títulos del siglo XVI que se propusieron ser estudios generales comparativos de aspectos particulares de la cultura. He encontrado estudios comparativos sobre la adivinación, el gobierno, las costumbres funerarias y la vestimenta, los cuales incluían datos etnográficos contemporáneos.¹⁰ Pero en todos los que he visto, la primera comparación es entre costumbres e instituciones europeas del siglo XVI y las que registra la literatura clásica. Los ejemplos etnográficos contemporáneos citados solo representan una fracción de la información existente publicada, y no son centrales para la discusión. Con todas sus limitaciones, sin embargo, estos estudios constituyen el inicio de un esfuerzo por determinar el rango de variación de la conducta humana.

La obra que sirvió a los lectores del siglo XVI a manera de estudio general sobre las costumbres en todo el mundo fue *Las costumbres, leyes y ritos de todos los pueblos* de Johan Boem, publicado originalmente en latín en 1520 y muchas veces reimpresso y traducido.¹¹ La obra original era una selección de observaciones sobre las costumbres tomada de las historias generales que tuvo a la mano el autor, en particular la compilación acrítica de Marco Antonio Coccio, *Enneades*, 1498-1504. Esta solo cubría Europa, Asia y África e incluía pocos datos contemporáneos. Sin embargo, en algunas de las ediciones posteriores, como la de 1542, la cobertura del autor se vio enriquecida con información adicional derivada de las

Hubo algunos títulos del siglo XVI que se propusieron ser estudios generales comparativos de aspectos particulares de la cultura.

⁹ Montaigne, 1580, libro 1, capítulo XXXI (“Des Cannibales”); 1962, tomo 1, p. 237.

¹⁰ Peucer, 1560; Roman, 1575; Guichard, 1581; Boissard, 1581.

¹¹ Compárense las discusiones de la obra de Boem planteadas por Guichard, 1953 y 1964, pp. 131-146.

Como ejemplo de un filósofo social podemos tomar a Jean Bodin, un autor francés del siglo XVI que realizó valiosas aportaciones a la teoría política.

exploraciones de la época. En 1556, Francisco Tamara publicó una traducción al español de la obra de Boem conteniendo un suplemento de 190 páginas sobre América.¹²

Ahora consideremos la teoría y la interpretación etnológicas en el siglo XVI. Para entender lo que sucedía es esencial distinguir entre teoría etnológica y filosofía social y reconocer que en el siglo XVI representaban tradiciones intelectuales aparte, como, de hecho, lo siguieron siendo hasta la segunda mitad del siglo XIX. La tradición de la filosofía social influyó en la tradición etnológica una que otra vez, pero la influencia fue poca en la dirección inversa.

La filosofía social creció a partir del empeño de los filósofos griegos, sobre todo Platón y Aristóteles, por enfrentar problemas de conducta humana e instituciones sociales por medio de un argumento lógico que diera por hecho los valores de la cultura griega y el tipo de instituciones con las que los griegos estaban familiarizados. Durante el Renacimiento se revivió la tradición clásica de la filosofía social. Conservó sus limitaciones tradicionales en el siglo XVI y después, ampliadas solo en la medida en la que se tomó en cuenta la experiencia histórica de Europa, y que los valores cristianos se combinaron con los clásicos. Los filósofos sociales no consideraron la información etnográfica sobre pueblos extraños como algo significativo para sus empresas, y la emplearon muy poco.

Como ejemplo de un filósofo social podemos tomar a Jean Bodin, un autor francés del siglo XVI que realizó valiosas aportaciones a la teoría política. En un libro sobre los problemas de la historia, publicado en 1566, Bodin discutía que las costumbres de los hombres son tan diversas y están sujetas a tantos cambios que no vale la pena estudiarlas. Las diferencias significativas en el temperamento humano las determinan el clima y la topografía, una idea que a fin de cuentas se deriva de fuentes griegas, sobre todo de Hipócrates.¹³ La implicación es que la forma de ocuparnos del problema de las diferencias humanas es por medio del estudio de la geografía física, no de la antropología. La discusión en torno a la teoría política de Bodin se basa solo en experiencias europeas.

La antropología da inicio con la idea de que las diferencias entre los hombres son importantes, trata de establecer los hechos sobre la variación humana, y se acerca a problemas teóricos por medio de la comparación sistemática. La teoría

¹² Johann Boemus, *El libro de las costumbres de todas las gentes del mundo, y de las Indias*, En casa de Martin Nucio, 1556, 349 pp. En 2018, Editorial Órbigo realizó un facsimilar de esta misma obra. N. del T.

¹³ Bodin, 1951, p. 313.

etnológica, dentro de este marco, debe tener alguna relación con la observación etnográfica.

Esto no quiere decir que la teoría etnográfica no este influida por ideas preconcebidas y prejuicios populares. Cuando los hombres del siglo XVI se pusieron a considerar la variedad de la conducta humana su pensamiento se vio profundamente influido por un conjunto de categorías tradicionales heredadas de la Edad Media y modificadas por ideas encontradas en la literatura clásica. Estas categorías se basaban en distintos tipos de distinciones y por tanto podían traslaparse, pero ofrecieron un duro marco para clasificar a la humanidad.

Una de las categorías predilectas del pensamiento medieval sobre el hombre fue la del salvaje, literalmente “el habitante de las selvas” (en latín *selvaticus*), en alemán “*wilder Mann*”, “*wild man*”, en donde “*wild*” tiene el sentido de “no domado o domesticado”. En la teoría medieval el salvaje era un hombre desnudo cubierto de pelo que llevaba una vida solitaria en el bosque, dormía en cuevas o debajo de los árboles, subsistía por medio de la caza y la recolección, y no tenía religión ni organización social y política. Era un hombre que vivía como una bestia salvaje y que tenía las cualidades que se atribuían a las bestias salvajes, tanto virtudes como vicios. Al llamar la atención a los aspectos más nobles de lo que se suponía debía ser el carácter del salvaje, un predicador podía usar su ejemplo para avergonzar a los hombres comunes y corrientes. En su origen el salvaje era un refugiado de la sociedad humana y se le podía recuperar por medio del buen trato y la educación. El salvaje fue un tema popular en el arte europeo de los siglos XII al XV.¹⁴

El salvaje se había convertido en un estereotipo muy sólido antes del descubrimiento de América, y la acumulación de evidencia sobre las variedades existentes de la humanidad desde entonces ha incorporado solo modificaciones menores en la idea popular. La idea del salvaje ha tenido una influencia persistente y perniciosa tanto en la observación etnográfica como en la teoría etnológica.

Los exploradores europeos se interesaron mucho al encontrar que el Nuevo Mundo al parecer estaba lleno de “salvajes”. Para la mayoría de los europeos del siglo XVI los “salvajes” clásicos fueron los tupinamba, los cuales ni siquiera vestían una hoja de higuera y se comían a sus cautivos de guerra. Quienes visitaban Brasil, como André Thevet, quedaron impresionados por el hecho de que los tupinamba no estaban cubiertos del todo de pelo, pero por alguna razón no vieron un significado particular en el hecho de que estos “salvajes” ameri-



¹⁴ Bernheimer, 1952.

canos vivieran en villas empalizadas.¹⁵ En la lógica de los europeos se seguía que, si los nativos del Nuevo Mundo eran salvajes, debían ser hombres sin ley o gobierno, y probablemente sin religión. Esto derivó en una magnífica rima en francés: *sans roi, sans loi, sans foi* (sin rey, sin ley, sin fe).¹⁶ Alguna versión de esta frase se encuentra en casi todas las obras del siglo XVI que abordan a los “salvajes” americanos. Por otra parte, el que los “salvajes” fueran más valientes y generosos que los europeos fue un asunto propio de observación y la expectativa.

Otra categoría tradicional importante fue la de gentiles. Este concepto se derivó de la categoría “gōyim” de la Biblia hebrea: “las naciones”, “los gentiles”, *i. e.*, los no judíos. La palabra hebrea se traduce en el Nuevo Testamento con la palabra griega *ethnē*, “naciones”. La palabra inglesa “*ethnic*” [étnico] como en “*ethnic folkways*” [tradiciones populares étnicas] se deriva de la forma adjetivada de esta palabra. Cuando los cristianos tomaron esta categoría tendieron a aplicarla a todos los pueblos que no fueran ni judíos ni cristianos, aunque algunas veces también quedaron excluidos los musulmanes, sobre la base de que ellos asimismo veneraban al Dios del Antiguo Testamento. La religión fue la base más importante para la distinción entre “ellos” y “nosotros” en la Europa del siglo XVI, y “nosotros” en un sentido amplio eran los cristianos y “ellos” eran los gentiles. En la literatura del siglo XVI, la palabra “nación” con frecuencia llevaba consigo el significado bíblico de “pueblos gentiles” y se podía aplicar con propiedad a los pueblos nativos en las áreas que se exploraban entonces.

En la Biblia había frases sobre las características de los paganos, o gentiles, las cuales ayudaron a formar las expectativas de los viajeros y lectores europeos. Las “abominaciones de los gentiles” en el Antiguo Testamento eran la idolatría, el sacrificio infantil, la adivinación, la consulta a los espíritus familiares y la brujería.¹⁷ San Pablo enlistó como vicios de los gentiles la lujuria, la avaricia, la mentira, el robo, la ira y la maledicencia.¹⁸

En las cartas que San Pablo envió a lectores griegos el término “bárbaro” se usa ocasionalmente. Esta palabra en su acepción en el griego clásico significaba “no griego” y se aplicó incluso a los romanos. Escritores del Renacimiento la tomaron



¹⁵ Thevet, 1557, capítulo XXXI, ff. 57v-58; 1878, pp. 151-152; Léry, 1880, capítulo VIII, tomo I, pp. 123-124, 131-133.

¹⁶ La Popelinière, 1582, libro III, f. 11-11v; compárese con Thevet, 1557, capítulo XXVII, f. 51v; 1878, p. 134.

¹⁷ Deuteronomio 14:9-14; 2 Reyes 14:3; 17:8-12, 16-17; 21:2; 2 Crónicas 23:2-7.

¹⁸ Efesios 4:17-31; 1 Tesaloneses 4:5.

de la literatura griega secular, dándole una aceptación más amplia y algunos nuevos significados. Dentro de Europa, cada pueblo se sintió en la libertad para decirles “bárbaros” a sus vecinos, tal y como se quejaba un escritor escocés del siglo XVI: “*euere nations repuits vthers nations to be barbarians, quhen there tua natours and complexions ar contrar til vithers*” [“cada nación sostiene que las otras naciones son bárbaras, cuando sus naturalezas y complexiones son distintas a las de los otros”].¹⁹ En un sentido más amplio, los europeos del siglo XVI usaron la palabra “bárbaro” para designar pueblos que no eran europeos cristianos o griegos y romanos antiguos, de donde el término asumió entonces un sentido cercano a “gentiles” al usarlo en referencia a pueblos contemporáneos. Fue uno de los términos más comunes aplicado a los habitantes de todas las tierras recientemente exploradas.

El término “bárbaro” asimismo implicaba ciertas características o cualidades, todas ellas malas. En particular, los bárbaros eran “rudos”, *i. e.*, toscos, de malas maneras y con costumbres reprobables. Montaigne vio muy claramente el significado de este uso al considerar la aplicación del término “bárbaros” a los tupinamba:

...cada cual llama barbarie a aquello a lo que no está acostumbrado. Lo cierto es que no tenemos otro punto de mira para la verdad y para la razón que el ejemplo y la idea de las opiniones y los usos del país donde nos encontramos. Ahí está siempre la perfecta religión, el perfecto gobierno, el perfecto y cumplido uso de todas las cosas.²⁰

Sin embargo, la mayoría de los demás escritores del siglo XVI fueron sinceros en sus juicios etnocéntricos.

La categoría final del siglo XVI que debemos discutir es “civilización”, de la cual “*policy*” [policía] (en acepciones especiales, hoy obsoleta en inglés) era un equivalente común. Estos términos se derivaban de la teoría política griega y romana, refiriéndose en primer lugar a la existencia de un gobierno organizado y en segundo a las cualidades que se esperaban de un buen ciudadano. El traductor al inglés en el siglo XVI de *Le miroir politique* de La Perrière ofrece una afirmación clara del primero de estos significados:

¹⁹ Anónimo (escocés), 1549, capítulo XIII; 1872, p. 106.

²⁰ Montaigne, 1580, libro I, capítulo XXX (Des cannibales); 1962, tomo I, p. 234.

El redescubrimiento en el Renacimiento de la teoría clásica según la cual los primeros hombres eran habitantes desnudos del bosque dio un punto de apoyo para el desarrollo de la teoría del progreso.

Policía se deriva de la palabra griega *politeia* que en nuestra lengua podríamos llamar Civilidad, y lo que los Griegos nombraron gobierno Político, los latinos llamaron el Gobierno de la mancomunidad, o sociedad civil.²¹

El segundo sentido de “civilidad”, buena ciudadanía, se asociaba en el pensamiento del siglo XVI con la familiaridad, con la ética y la teoría política de los filósofos griegos y romanos. Se suponía que era producto del tipo de educación literaria introducida por el movimiento renacentista. Los europeos, como decía Montaigne, se consideraban modelos de “civilidad” tanto en la política como en las letras, y fueron puntualmente críticos de los “bárbaros” que no compartían sus valores. En efecto, la “civilidad” fue el equivalente en el siglo XVI del posterior término “civilización”. El término “civilización” no se hizo corriente antes del final del siglo XVII.

La palabra “primitivo” existía en el siglo XVI pero no se usaba en contextos etnológicos. Era un término que aparecía fundamentalmente en las discusiones teológicas sobre el principio de la cristiandad, empleada en expresiones como “la iglesia primitiva”, refiriéndose a la iglesia del siglo primero.

Para la mayoría de los escritores del siglo XVI los términos y las categorías que hemos discutido formaron los cimientos de una vaga clasificación descriptiva sin ninguna implicación de secuencia o desarrollo. Sin embargo, cierto número de escritores griegos y romanos ampliamente leídos habían sugerido que los primeros hombres eran habitantes desnudos de los bosques, en este sentido los autores más citados en el siglo XVI eran Platón, en el “Protágoras”, y Vitruvio, *Sobre la arquitectura*.²² A partir de esta idea fue posible trazar la implicación lógica de que los “salvajes” modernos ofrecen evidencias sobre la aparición y el estilo de vida de los primeros habitantes de Europa, y al menos un escritor del siglo XVI trazó esta implicación e hizo algo con ella.²³ Después de regresar a Europa, White hizo un dibujo de un antiguo bretón influido evidentemente por lo que viera de los “salvajes” de América del Norte.²⁴

El redescubrimiento en el Renacimiento de la teoría clásica según la cual los primeros hombres eran habitantes desnudos del bosque dio un punto de apoyo para el desarrollo de la teoría del progreso. Este desarrollo se dio en el siglo XVI, unos cien años antes de que Bury lo sugiriera en su conocido libro

²¹ La Perrière, 1598.

²² Sobre la influencia de Vitruvio en las ideas del siglo XVI sobre el hombre temprano, véase Panofsky, 1962, pp. 33-67.

²³ Lorant, 1946, pp. 185-224.

²⁴ Kendrick, 1950, láminas XII-XIII, pp. 123-124.

sobre el tema.²⁵ Ocurrió en la tradición de la filosofía social, no en el de la teoría etnológica.

Los hombres de letras del movimiento renacentista volvieron la vista hacia la antigüedad clásica en busca de inspiración, con la convicción de que los antiguos eran superiores a los modernos en campos tan importantes como la literatura, el arte, la filosofía, la organización política, el arte de la guerra y las ciencias naturales. El respeto por la antigüedad socavó la certeza etnocéntrica que caracterizara antes a los europeos y por tanto preparó a algunos de ellos para ser más observadores y más tolerantes de las diferencias culturales contemporáneas. La actitud renacentista era incompatible con una teoría del progreso. Sin embargo, al avanzar el siglo XVI, ganó terreno la visión de que los alcances modernos eran al menos iguales a los antiguos, hasta en literatura y arte. Esta idea la planteó desde 1539 Cristóbal de Villalón. La convirtió en una teoría del progreso el filósofo social Loys Le Roy en un ensayo general sobre el cambio de 1575. Le Roy citó a Platón para el estado de desnudez del hombre temprano, elogió los logros culturales de la antigüedad clásica y luego arguyó que los europeos del siglo XVI habían superado o eran capaces de superar a sus antecesores clásicos. No intentó relacionar este registro de progreso a la tradición bíblica y pasó ligeramente por la Edad Media. Los hechos etnográficos no juegan ningún papel en el argumento de Le Roy en favor del progreso, el cual es solo una interpretación de la historia de Europa basada en datos selectos, parte de los cuales eran meramente hipotéticos. La aseveración de Le Roy sobre la idea del progreso contiene todos los ingredientes de cajón de las aseveraciones del siglo XVIII salvo las predicciones optimistas de glorias futuras que inspiraron a los especuladores del siglo XVIII.

El problema de clasificar las variedades de la humanidad se enfrentó, en la tradición etnológica, por medio del desarrollo de una teoría de la evolución cultural. La figura clave en este desarrollo fue José de Acosta, estudioso jesuita del siglo XVI, quien pasó los años de 1572 a 1586 en Perú y los de 1586 a 1587 en México, aprovechando la oportunidad de reunir información sobre la historia natural y la etnografía de las áreas en las que vivió. En un trabajo sobre política misional, escrito en Perú entre 1576 y 1577 pero publicado hasta 1589, Acosta propuso clasificar a todos los “bárbaros” en tres clases: primero, los que cuentan con el conocimiento y el uso de las letras y por tanto poseen un alto grado de civilidad, como los chinos y los japoneses; segundo, los que carecen de escritura pero cuentan



²⁵ Bury, 1932.

con una religión y un gobierno organizados y viven en asentamientos estables, como los mexicanos y los peruanos; y tercero, los que él clasificó como salvajes, como los caribes y los brasileños. Dentro de la tercera clase hizo la distinción entre salvajes como las bestias salvajes que no tienen ningún tipo de organización y los en cierto modo superiores que cuentan con los rudimentos de una organización y tienen cierto inclinación por la paz.²⁶

Esta es una clasificación etnológica general relacionada con pueblos contemporáneos específicos. Está organizada de manera explícita como una jerarquía de excelencia en la que la gente como los europeos cristianos está en la parte alta, mientras que hasta abajo están aquellos a los que se juzga menos parecidos a ellos. Las categorías se tomaron prestadas del uso común en el siglo, “bárbaro” empleado en el sentido de “gentil” (la gente en favor de cuya conversión argumentaba Acosta), y los conceptos de civilidad y salvajismo relativos se usan para subdividir a los bárbaros. Acosta tuvo un conocimiento personal limitado con los pueblos en su tercera categoría y es obvio que leyó poco sobre ellos, de manera que la influencia de los estereotipos tradicionales es particularmente clara en su tratamiento de este grupo. El esquema de Acosta es tan similar en principio y hasta en algunos de sus detalles al del célebre esquema de Lewis H. Morgan de 1877 que parece casi increíble que mediaran tres siglos entre ellos.

En su obra sobre política misional, Acosta no sugirió que su clasificación etnológica representara una secuencia evolutiva. Sin embargo, en una obra suplementaria, *La naturaleza del Nuevo Mundo*, escrita en Perú entre 1577 y 1582 y publicada en el mismo volumen con la de los problemas misionales, Acosta discutió que los ancestros de los indígenas americanos eran probablemente salvajes y que la organización política que se encontró entre algunos indios en el siglo XVI fue un desarrollo local a partir de orígenes salvajes.²⁷

Hay que señalar que Acosta reclamó este desarrollo solo para los nativos de América; no sugirió que también se aplicara al Viejo Mundo. Puede ser que no estuviera dispuesto a ensayar para su teoría del desarrollo una aplicación para el Viejo Mundo, toda vez que hacer algo así habría sido entrar en algunas contradicciones con la tradición bíblica. Las narrativas del Génesis no tenían espacio para una etapa de salvajismo primigenio. Acosta sostenía que los descendientes de Noé que migraron a América lo hicieron por tierra, cruzando solo un



²⁶ Acosta, 1589, *De procuranda salute indorum*, proemio, pp. 115-123.

²⁷ Acosta, 1589, *De natura Novi Orbis*, libro I, capítulo XXV, pp. 70-71; 1590, libro I, capítulo XXV; 1954, p. 39.

pequeño estrecho, y que se volvieron cazadores salvajes en el transcurso de sus trashumancias.²⁸

El libro de Acosta de 1589 que contiene su tratado sobre política misional y *La naturaleza del Nuevo Mundo* fue escrito en latín, el idioma universal de la erudición en el siglo XVI. Se reimprimió en Salamanca en 1595, en 1596 en Colonia y en 1670 en Lyon. Entre 1587 y 1589 el propio Acosta tradujo *La naturaleza del Nuevo Mundo* al español y lo amplió hasta hacer de él una obra más ambiciosa titulada *Historia natural y moral de las Indias*, cuya primera edición apareció en 1590. *La historia natural y moral* fue uno de los libros más ampliamente leídos y más influyentes de su tiempo. Antes de 1600 aparecieron al menos tres ediciones en español, junto con las traducciones al italiano, el francés y el holandés. La versión holandesa se tradujo al alemán en 1601, mientras que la traducción al latín apareció en 1602 y al inglés en 1604. Sería interesante tratar de trazar la influencia de las ideas etnológicas de Acosta en el pensamiento del siglo XVI y XVII, pero la tarea sería difícil. Los escritores de entonces no siempre creyeron fundamental citar sus fuentes y el esquema de Acosta daba cuerpo a una cantidad considerable de conocimiento que era del dominio público en la Europa del siglo XVI.

Al parecer, Acosta fue el primer escritor que trató de formular un cuerpo de teoría etnológica diferente a la tradición de la filosofía social. Delineó una clasificación jerárquica de pueblos no europeos basada en las categorías del uso popular europeo. Así, acaso bajo la influencia en parte de la naciente teoría del progreso, volvió la parte de su esquema que se relacionaba con América en una secuencia evolutiva. Es particularmente relevante señalar que las categorías de la clasificación no surgieron de comparaciones detalladas de datos etnográficos sino que se derivaron de concepciones populares europeas en las que Acosta acomodó los magros datos con los que contaba. Del mismo modo, la idea del progreso no se basaba en el estudio de un registro histórico y arqueológico del pasado continuo sino en datos históricos limitados que seleccionó para que embonaran en la teoría, sobre la especulación, y sobre el valor etnocéntrico de los juicios.

En la situación prevaleciente en el siglo XVI, acaso sea posible sostener que cualquier teoría etnológica fuera mejor que ninguna, y por tanto Acosta merece un crédito importante por la original combinación de ideas que se volvieron los cimientos de una importante tradición intelectual. Sin embargo, nada tiene de encomiable para la antropología del siglo XX el que

Al parecer, Acosta fue el primer escritor que trató de formular un cuerpo de teoría etnológica diferente a la tradición de la filosofía social.

²⁸ Acosta, 1589, *De natura Novi Orbis*, libro I, capítulos XX-XXI; 1590, libro I, capítulos XX-XXI; 1954, pp. 32-35.

los prejuicios del siglo XVI sigan formando el marco en el que muchos antropólogos tratan de manejar los problemas de la variación y el cambio.

Referencias citadas

En esta bibliografía solo aparecen las obras citadas en el texto o las notas, salvo que incluí referencias a dos estudios (Atkinson, 1935, y Hanke, 1959) que resultaron ser guías bibliográficas particularmente útiles. La literatura etnológica del siglo XVI es bastante más amplia de lo que sugiere esta bibliografía.

Acosta, José de

1589 *De natura Novi Orbis libri duo, et De promulgatione Evangelii apud barbaros, sive de procuranda indorum salute libri sex.* Apud Guillelmum Foquel, Salmanticae.

1590 *Historia natural y moral de las Indias, en que se tratan las cosas notables del cielo, y elementos, metales, plantas, y animales dellas: y los ritos, y ceremonias, leyes, y gouierno, y guerras de los indios.* En casa de Juan de León, Seuilla.

1954 *Obras del P. José de Acosta de la Compañía de Jesús. Estudio preliminar y edición del P. Francisco Mateos. Biblioteca de Autores Españoles desde la Formación del lenguaje hasta Nuestros Días (continuación), tomo 73.* Ediciones Atlas, Madrid.

Anónimo (escocés)

1549 *The complaynt of Scotlande, byth ane exortatione to the estatis to be vigilante in the deffense of their public veil.* París.

1872 *The complaynt of Scotland... 1549, con un apéndice de tratados ingleses contemporáneos... re editado a partir del original con introducción y glosario de James A. H. Murray.* Early English Text Society, Extra Series, número xvii. N. Trübner & Co., Londres.

Atkinson, Geoffrey

1935 *Les nouveaux horizons de la Renaissance française.* Librairie E. Droz, París.

Bernheimer, Richard

1952 *Wild men in the Middle Ages; a study in art, sentiment, and demonology.* Harvard University Press, Cambridge.

Bodin, Jean

1566 *Methodus ad facilem historiarum cognitionem.* Apud Martinum Juvenum, Parisiis.

1951 *Oeuvres philosophiques de Jean Bodin; texto establecido, traducido y publicado por Pierre Mesnard. Corpus Général des Philosophes Français, Auteurs Modernes, tomo V, 3. Presses Universitaires de France, París.*

Boem, Johann

1520 *Omniom gentium mores leges et ritus ex multis clarissimis rerum scriptoribus...nuper collectos... In officina Sigismundi Grimm medici, ac Marci Vuirsung, Augustae Vindelicorum.*

1542 *Omniom gentium mores leges et ritus ex multis clarissimis rerum scriptoribus...Accessit libellus de regionibus septentrionalibus, earumque gentium ritibus... ex Jacobo Ziaglero... Praeterea, Epistola Maximiliani Transilvani... De Molviccis insulis, et aliis pluribus mirandis. In aedibus Joan. Steelsii, Antverpiae.*

Boissard, Jean Jacques

1581 *Habitus variarum orbis gentium. Habitz de nations estrānges. Trachten mancherley Völcker des Erdskreysz. (Sin impresor ni lugar de la impresión) 61 láminas.*

Bury, John Bagnell

1932 *The idea of progress; an inquiry into its origin and growth. Introducción de Charles A. Beard. The Macmillan Company, Nueva York.*

Capella, Galeazzo Flavio

1533 *L'anthropologia di Galeazzo Capella..., ovvero ragionamento della nature humana la quale contiene le lodi e eccellenza degli uomini, la dignità delle done, la miseria d'amendue, e la vanità degli studj loro. Heredi d'Aldo Romano, & d'Andrea d'Asola, Venezia.*

Carayon, Auguste

1864 *Bibliographie historique de la Compagnie de Jésus, ou catalogue des ouvrages relatifs à l'histoire des jésuites depuis leur origine jusqu'à nos jours. Auguste Durand, Libraire, París; Barthes and Lowell, Londres; A Franck'sche Buchhandlung, Leipzig.*

Casmann, Otto

1594 *Psychologia anthropologica; siue animae hvmanae doctrina... Apud G. Antonium, impensis P. Fischeri, fr., Hanoviae.*

1596 *Segunda pars anthropologiae: hoc est, fabrica humani corporis methodice descripta. Apud G. Antonium, impensis P. Fischeri, fr. Hanoviae.*



Coccio, Marco Antonio, llamado Sabellicus

1498 *Enneades Marci Antonii Sabellici ab orbe condito ad inclinatione imperii Romani*. Venecia.

1504 *Secunda pars enneadum Marci Antonii Sabellici ab inclinatione Romani imperii usque ad annum M.D. iiii*. Per magistrum Bernardinum Vercellensem, Venecia.

Denis, Ferdinand

1851 *Une fête brésilienne célébrée a Rouen en 1550, suivie d'un fragment du xvie siècle roulant sur la théogonie des anciens peuples du Brésil et des poésies en langue tipique de Christovam Valente*. J. Techener, Libraire, Paris. (Portadilla fechada en 1850)

Díaz del Castillo, Bernal

1632 *Historia verdadera de la conquista de la Nueva-España*. En la Imprenta del Reyno, Madrid.

Goes, Damião de

1540 *Fides, religio, moresque Aethiopum sub imperio Pretiosi Joannis... degentium, una cum enarratione confoederationis... inter ipsos Aethiopum imperatores, & reges Lusitanae initiae... aliquot item apistolae... Deploratio Lappianae gentis*. Ex officina R. Rescii, Lovania.

González de Mendoza, Juan

1585 *Historia de las cosas más notables, ritos, y costumbres, del gran reyno de la China, sabidas assi por los libros delos mismas Chinas, como por relacion de religiosos, y otras personas, que an estado en el dicho reyno*. Con vn itiniuerario del nueuo mundo. A costa de Bartholome Grassi, Roma.

Guichard, Claude

1581 *Funérailles et diverses manieres d'ensevelir des Romains, Grecs et autres nations, tant anciennes que modernes*. J. de Tournes, Lyon.

Hanke, Lewis

1959 *Aristotle and the American Indians; a study in race prejudice in the modern world*. Henry Regenery Company, Chicago.

Harvey, Richard

1593 *Philadelphvs; or, a defence of Brutes, and the Brutans history*. Iohn Wolfe, Londres.

Hogden, Margaret Trabue

1953 *Johann Boemus (fl. 1500): an early anthropologist*. **American Anthropologist**, volumen 55, número 2, abril-junio, pp. 284-94. Menasha.

1964 *Early anthropology in the sixteenth and seventeenth centuries*. **University of Pennsylvania Press, Filadelfia**.

Hundt, Magnus, el Viejo

1501 *Antropologium de hominis dignitate, natura, et proprietatibus, de elementis, partibus et membris humanis corporis. De juvenentis nocumentis, accidentibus vitiis, remediis, et physionomia ipsorum...* **Per baccalarium Wolfgangum Monacensem, Leipzig**.

Iteriano, Giorgio

1502 *La vita: & sitio di Zichi, chiamiti Ciarcassi: historia notabile*. **Apud Aldum Manutium, Venecia**.

Jesuitas

1556 *La institution des loix, covstumes et avtres choses maruellieuses & memorables tant du royaume de la Chine que des Indes contenues en plusieurs lettres missiues enuoyées aux religieux de la Compagnie du Nom de Iesus. Traducites d'italien en francoys*. **Chez Sebastien Nyuelle kibraire, París**.

Kendrick, Thomas Downing

1950 *British Antiquity*. **Muthuen & Co., Ltd., Londres**.

La Pèriere, Guillaume de

1555 *Le miroir politique, oeuvre non moins utile que nécessaire a tous monarches, roys, princes, seigneurs, magistrats*. **M. Bonhomme, Lyon**.

1598 *Le mirrouir of policie. A worke no lesse profitable than necessary, for all magistrates, and governours of estates and commonweales*. **Impreso por Adam Islip, Londres**.

La Popelinière, Henri Lancelot-Voisin, sieur de

1582 *Les trois mondes. Par le seigneur de la Popellinière*. **En el olivo de Pierre l'Huillier, París**.

LeRoy, Loys, llamado Regius

1575 *De la Vicissitude ou variété des choses en l'univers, et concurrence des armes et des lettres par les premieres et plus illustres nations du monde, depuis le temps où à commencé la ciuilité, & memoire humaine iusques à present. Plus s'il est vray ne se dire rien qui n'ayat esté dict parauant: & qu'il conuient par propres*



inventions augmenter la doctrine des anciens, sans s'arrester seulement aux versions, expositions, corrections, & abrezgez de leurs escrits. En casa de Pierre l'Huillier, Paris.

Léry, Jean de

1578 *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil, autrement dite Amérique. Contenant la nauigation, & choses remarquables, veuës sur mer par l'aucteur: le comportement de Villegagnon, en ce país là. Les meurs & façons de viure estranges des sauuages ameriquains: plusieurs animaux, arbres, herbres, & autres choses singulieres, & de tout inconues par deça, dont on verra les sommaires des chapitres au commencement du liure. Por Antoine Chuppin, La Rochelle.*

1880 *Histoire d'un voyage faict en la terre de Brésil. Nouvelle édition avec une introduction & des notes par Paul Gaffarel. Alphonse Lemerre, Editeur, Paris. Dos volúmenes.*

López de Gómara, Francisco

1552 *Primera y segunda parte de la historia general de las Indias con todo el descubrimiento y cosas notables que han acaecido desde que se ganaron ata el año de 1551. Con la conquista de Mexico y de la Nueua España. A costa de Miguel Capila, Çaragoça.*

1554 *Historia de Mexico, Con el Descubrimiento de la nueua España, conquistada por el muy illustre y valeroso Principe don Fernando Cortes, Marques del Valle. Por Juan Bellero, Anvers. (Parte 2 de la obra de 1552).*

Lorant, Stefan

1946 *The New World; the first pictures of America, made by John White and Jacques LeMoyne; and engraved by Theodore de Bry; with contemporary narratives of the Huguenot settlement in Florida, 1562-1565 and the English colonies in Virginia, 1585-1590, editado y anotado por Stefan Lorant. Duell, Sloan & Pearce, Nueva York.*

Maffei, Raffaele

1506 *Commentariorum urbanorum liber primus [-xxxviii]. Por Johannem Besicken, Roma.*

Montaigne, Michel de

1586 *Les essais de messiere Michel, seigneur de Montaigne. En casa de Simon Millanges, Bordeaus. 2 tomos.*

1962 *Essais. Edición conforme al texto del ejemplar de Burdeos con las adiciones de la edición póstuma, variantes principales, introducción, notas e índice por Maurice Rat. Ediciones Garnier Frères, Paris. 2 tomos. [Ensayos,*



edición y traducción de Dolores Picazo y Almudena Montojo, Madrid, Cátedra, 1985.]

Nóbrega, Manoel de

1955 *Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega (opera omnia)*, con introducción y notas históricas y críticas de Serafim Leite S. I. Acta Universitatis Conimbriensis. Coimbra.

Nowotny, Karl A.

1960 *Mexikanische Kostbarkeiten aus Kunstkammern der Renaissance*. Museum für Völkerkunde, Viena.

Panofsky, Erwin

1962 *Studies in iconology; humanistic themes in the arte of the Renaissance*. Harper Torchbooks, The Academy Library, TB 1077. Harper & Row, Publishers, Nueva York y Evanston. [Estudios sobre iconología, Madrid, Alianza Universidad, 1989.]

Peucer, Kaspar

1560 *Commentarius de praecipuis generibus divinationum, in quo a prophetijs autoritate diuina traditis & à physicis coniecturis discernuntur artes et imposturae diabolicae*. Excudebat I. Crato, Witeberage.

Román, Jerónimo

1575 *Republicas del mundo, divididas en xxvii libros*. Por Francisco del Canto, Medina del Campo, 2 volúmenes.

Rowe, John Howland

ms. *The Renaissance foundations of anthropology*. Leído en la Séptima Reunión Anual de la Sociedad Antropológica Kroeber, Berkeley, abril 6, 1963.

Staden, Hans

1557 *Warhaftig Historia vnd Beschreibung eyner Landtschafft der wilden, nacketen, grimmigen Menschenfresser Leuthen, in der Newenwelt America gelegen, vor und nach Christi Geburt im Land zu Hessen unbekannt, bisz uff dise ij nechst vergangene Jar...* Bei Andres Kolben, Marpurg.

1928 *Hans Staden; the true history of his captivity, 1557*, traducción y edición de Malcolm Letts, con introducción y notas. The Broadway Travellers. George Routledge & Sons, Ltd., Londres.

Tamara, Francisco

1556 *El libro de las costumbres de todas las gentes del mundo, y de las Indias*. Traducido y copiado por el bachiller Francisco Tamara. En casa de Martín Nuncio, Anvers.

Thevet, André

1557 *Les singularitez de la France Antarctique, autrement nommée Amerique: & de plusieurs terres & isles decouvertes de nostre temps*. Chez les heritiers de Maurice de la Porte, Paris.

1878 *Les singularitez de la France Antartique*. Nueva edición con notas y comentarios de Paul Gaffarel. Maisonneuve & Cie., Librairies-Éditeurs, Paris.

Villalón, Cristóbal de

1539 *Ingeniosa comparación entre lo antiguo y lo presente... En la qual se disputa quando ouo mas sabios, agora o en la antigüedad. Y para en prueua desto se traen todos los sabios & inuentores antiguos y presentes en todas las sciencias y artes*. Impresa por maestre Nicholas Tyerri impressor, Valladolid.

Apéndice

La teoría etnológica de José de Acosta

Selección de sus escritos

I

Del proemio a *De procuranda indorum salute* [Cómo procurar la salvación de los indios], escrito en 1576-77 y publicado en 1589. Original en latín. Traducción de Luciano Pereña. Los corchetes son de JHR.

Es un error común limitar con estrechez las Indias a una especie de campo o ciudad y creer que, por llevar un mismo nombre, son de la misma índole y condición...

Los pueblos indios son innumerables, tiene cada uno de ellos determinados ritos propios y costumbres y se hace necesaria una administración distinta según los casos. Por eso, no sintiéndome yo capaz de tratar uno a uno de todos ellos, por serme desconocidos en su mayor parte y aunque llegara



a conocerlos del todo sería tarea interminable, he juzgado oportuno tener principalmente en cuenta a los indios del Perú, para adaptarme mejor a todos los demás. Y lo hice por dos razones: una porque el mejor conocimiento que tengo de estas provincias me permite dar a mis afirmaciones una mayor certeza; la segunda, porque siempre me han parecido estos indios una especie de punto medio entre los demás: a partir de ellos es posible llegar más fácilmente a un juicio de los extremos, por así decir. Pues aunque se llama indios a todos los bárbaros descubiertos en nuestros días por los españoles y portugueses que con sus flotas han surcado el dilatadísimo océano (no solo privados de la luz evangélica, sino también con aversión a toda institución humana), sin embargo no todos tienen las mismas características; va mucho de indio a indio, por decirlo con humor, y hay bárbaros que sacan gran ventaja a bárbaros.

Según la definición de prestigiosos autores, bárbaros son aquellos que se apartan de la recta razón y de la práctica habitual de los hombres [Santo Tomás, Epístola a los Romanos, capítulo 1, lectura 5, y Corintios 14:2]. Por eso suelen destacar los escritores más ilustres la incapacidad de los bárbaros, su fiereza, incluso sus técnicas y trabajos, significando lo lejos que están de la práctica usual de los demás hombres y lo poco que tienen de sabiduría y actividad racional.

Tengo para mí que todos estos bárbaros del Nuevo Mundo recibieron la denominación de indios, porque para los antiguos era la India la región más apartada de la tierra y se pensaba que constituía los límites últimos del orbe. Con gran encomio recuerdan tanto los escritores sagrados como profanos que en ella imitación suya los españoles aplicaron, a mi entender, este pusieron pie Alejandro de Macedonia y el Emperador Trajano, como si hubieran llegado al confín de la tierra. A nombre de los nuevos pueblos por ellos descubiertos. Pero al principio no se llamaba indios a los bárbaros occidentales, sino isleños o antillanos.

Por numerosas que sean las provincias, naciones y estirpes de los bárbaros, a mi entender, tras prolongado y concienzudo examen, son tres las clases, por así decir, de bárbaros, con grandes diferencias entre sí, a las que se pueden reducir casi todas estas naciones indias.

Una primera clase es la de aquellos que no se apartan gran cosa de la recta razón y de la práctica del género humano. Estos son ante todo los que tienen régimen estable de gobierno [*respublica*], leyes públicas, ciudades fortificadas, magistrados de notable prestigio, comercio próspero y bien organizado y, lo que más importa, uso bien reconocido de las letras. Pues en ninguna parte se encuentran monumentos literarios ni li-

Tengo para mí que todos estos bárbaros del Nuevo Mundo recibieron la denominación de indios, porque para los antiguos era la India la región más apartada de la tierra y se pensaba que constituía los límites últimos del orbe.

bros, si sus gentes no son cultas ni tienen, sobre todo, una organización política. A esta clase parecen pertenecer, en primer lugar, los chinos, cuyos caracteres yo he visto muy semejantes a los siríacos; llevan fama de haber logrado un alto grado de florecimiento por la abundancia de sus libros, el esplendor de sus academias, por el prestigio de sus leyes y magistrados, por la magnificencia de sus monumentos públicos. Siguen a continuación los japoneses y una buena parte de las provincias de la India Oriental, a las que no me cabe duda de que en otro tiempo llegó la cultura asiática y europea.

Estos pueblos, aunque en realidad sean bárbaros y disientan en múltiples cuestiones de la recta razón y ley natural, han de ser llamados a la salvación del Evangelio casi a la manera misma como lo fueron en otros tiempos griegos y romanos por los Apóstoles, así como los demás pueblos de Asia y Europa. Porque destacan por su capacidad y su no despreciable sabiduría humana, y es sobre todo por su propia razón, con la actuación interior de Dios, como se ha de lograr la victoria sobre ellos y su sumisión al Evangelio. Si nos empeñamos en someterlos a Cristo por la fuerza y el poder, no conseguiremos más que apartarlos totalmente de la ley cristiana.

En la segunda clase incluyo a aquellos bárbaros que, aunque no han conocido el uso de la escritura ni las leyes escritas ni la ciencia filosófica o civil, tienen, sin embargo, sus magistrados bien determinados, tienen su régimen de gobierno, tienen asentamientos frecuentes y fijos en los que mantienen su administración política, tienen sus jefes militares organizados y un cierto esplendor de culto religioso; tienen, finalmente, su determinada norma de comportamiento humano. De esta clase eran nuestros mejicanos y peruanos, cuyos imperios, sistemas de gobierno, leyes e instituciones todo el mundo puede en justicia admirar.

Y suplieron (parece casi increíble) la falta de escritura con tal derroche de ingenio que guardan memoria de sus historias, ritos y leyes y, lo que es más, de la trayectoria de los tiempos y del recuento de los números con unos signos y memoriales por ellos inventados, que llaman *quipos*, de suerte que a menudo los nuestros, con todas sus escrituras, se rinden a su pericia. En cálculos y divisiones no sé, a la verdad, si nuestra escritura da a los matemáticos más seguridad que a estos hombres esos signos suyos. Y es de todo punto sorprendente ver con qué fidelidad guardan memoria aún de las cosas más menudas durante muchísimo tiempo con ayuda de sus *quipos*. No obstante están todavía muy lejos de la recta razón y de las prácticas propias del género humano.

Se trata de una clase que está muy extendida. Comprende en primer lugar imperios, como fue el de los incas, y además



reinos menores y principados, como son los que tienen muchos de los caciques, magistrados públicos creados por la propia república, como es el caso prácticamente de los araucanos, tucapelenses y los demás chilenos. Todos ellos tienen de común que viven en ciudades y no andan errantes como las fieras, y también que tienen juez y jefes designados y a cada uno se les respetan sus derechos.

Pero como en sus costumbres, ritos y leyes se hallan tantas desviaciones monstruosas y tanta permisividad para ensañarse con los súbditos que, de no mediar una fuerza y autoridad de gobierno superiores, a duras penas recibirían, al parecer, la luz del Evangelio y llevarían una vida digna de hombres honrados o, una vez recibida, se prevé que difícilmente perseverarían en ella; con razón la situación misma exige y la autoridad de la Iglesia así lo establece que, a quienes de ellos hayan dado el paso a la vida cristiana, se les ponga bajo la autoridad de príncipes y magistrados cristianos. Pero de tal suerte que se les ha de permitir el libre uso de sus bienes y fortunas y de las leyes que no son contrarias a la naturaleza y al Evangelio.

Viniendo ya a la tercera y última clase de bárbaros, es imposible decir el número de pueblos y regiones de este Nuevo Mundo que comprende. En ella entran los hombres salvajes, semejantes a las bestias, que apenas tienen sentimientos humanos. Sin ley, sin rey, sin pactos, sin magistrados ni régimen de gobierno fijos, cambiando de domicilio de tiempo en tiempo y aun cuando lo tienen fijo, más se parece a una cueva de fieras o a establos de animales. A este grupo pertenecen en primer lugar todos aquellos que los nuestros llaman caribes [caníbales]; no ejercen otra profesión que la de derramar sangre, son crueles con todos los huéspedes, se alimentan de carne humana, andan desnudos cubriendo apenas sus vergüenzas. A este tipo de bárbaros alude Aristóteles cuando escribía que se les podía cazar como bestias y domar por la fuerza. De ellos hay en el Nuevo Mundo innumerables manadas. Tales son los chunchos, chiriguanás, moxos, iscaicingas, vecinos nuestros que conocemos; tales dicen ser buena parte de los pueblos brasileños y los de casi toda la Florida.

Pertenecen también a esta clase aquellos bárbaros que, aun sin ser tan fieros como tigres o panteras, poco se diferencian, sin embargo, de los animales, también ellos desnudos, asustadizos y entregados a los más degradantes vicios de Venus o incluso de Adonis [*i. e.*, conducta heterosexual y homosexual]. Tales dicen ser los que los nuestros llaman Moscas en el Nuevo Reino [*i. e.* los chibcha en Colombia], tal la gente que habita promiscuamente en Cartagena y a lo largo de todas sus costas y los que pueblan las grandes campiñas del inmenso río

Viniendo ya a la tercera y última clase de bárbaros, es imposible decir el número de pueblos y regiones de este Nuevo Mundo que comprende.

A todos estos hombres o medio hombres es preciso darles instrucción humana, para que aprendan a ser hombres, educarlos como a niños.

Paraguay, así como la mayor parte de los pueblos que ocupan el espacio infinito que media entre los dos océanos, aún no bien explorados pero de cuya existencia consta con certeza. También en la India Oriental son, al parecer, de esta condición los que habitan en islas, como los de las Molucas.

Al mismo grupo pertenecen otro tipo de bárbaros pacíficos, pero muy cortos de juicio, que, al parecer, superan algo a los anteriores, presentan una cierta forma de gobierno, pero tienen unas leyes y unos ritos que se asemejan mucho a niñerías. Tales son, según rumores, los innumerables que pueblan las llamadas islas de Salomón; las mayores, según dicen, están junto al continente.

A todos estos hombres o medio hombres es preciso darles instrucción humana, para que aprendan a ser hombres, educarlos como a niños. Y si con halagos se dejan espontáneamente promocionar, tanto mejor; de no ser así, no se les ha de dejar a su suerte: si se resisten con terquedad a su propia regeneración y desvarían contra sus propios maestros y médicos, hay que obligarles por la fuerza y hacerles alguna conveniente presión para que no pongan obstáculos al Evangelio, y hay que hacerles cumplir sus obligaciones; y convendrá hacerles fuerza para que se trasladen de la selva a la convivencia humana de la ciudad y entren, aunque sea un poco a regañadientes, en el reino de los cielos [Lucas 14].

No conviene, si no queremos errar gravemente, aplicar unas mismas medidas a todos los pueblos de las Indias. Ni tampoco convertir en maestra de la predicación evangélica la codicia y tiranía, como hacen nuestros soldados, o (lo que es igualmente dañoso) preferir la vana filosofía de unos cuantos inexpertos a la certeza de unos hechos fielmente comprobados y a la experiencia.

II

Del Libro I, capítulo xxv de *De natura Novi Orbis* [*La naturaleza del Nuevo Mundo*], escrito entre 1577 y 1582 y publicado en 1589. (Original en latín. Traducción al inglés de JHR.)

Mucho tiempo dediqué a investigar si existía algún informe entre estos bárbaros sobre cuándo migraron sus ancestros a estas partes, pero muy lejos quedé de poder obtener información sobre que ellos creen haber nacido y crecido en este Nuevo Mundo, a menos de que se los impida la fe católica de que todos los tipos de hombres proceden de un solo origen [Hechos 17].

Autores prestigiados sostienen por medio de conjeturas plausibles que por mucho tiempo estos bárbaros no tuvieron reyes ni ninguna organización estatal constituida de manera regular, sino que vivían de manera promiscua en bandas a la manera

de los floridos, los brasileños, los chiriguaná y otras numerosas naciones indias, las cuales no tienen reyes regulares sino que improvisan dirigentes según lo requiera la suerte de la guerra o de la paz y prueban la conducta que la lujuria o la ira les sugieran. Mas con el paso del tiempo, los hombres destacados por su fuerza y diligencia empezaron a gobernar por medio de la tiranía, tal como lo hicieron en el pasado Nimrod. Aumentando gradualmente [en poder], constituyeron una organización estatal que los nuestros encontraron entre los peruanos y los mexicanos, una organización que, si bien bárbara, era muy distinta al barbarismo del resto de los indios. Por tanto, la propia razón lleva a la conclusión de que este tipo de hombre salvaje ha surgido principalmente de hombres bárbaros y fugitivos.

[La propia versión de Acosta en español de este pasaje publicado en 1590 difiere en detalles significativos de la versión previa en latín. JHR.]

III

Del prólogo a la historia moral en *Historia natural y moral de las Indias*, escrita en 1588-89 y publicada en 1590. Original en español.

Habiendo tratado lo que a la historia natural de Indias pertenece, en lo que resta se tratará de la historia moral, esto es, de las costumbres y hechos de los indios [...] Si alguno se maravillare de algunos ritos y costumbres de indios, y los despreciare por insipientes y necios, o los detestare por inhumanos y diabólicos, mire que en los griegos y romanos que mandaron el mundo, se hallan o los mismos u otros semejantes, y a veces peores, como podrá entender fácilmente no solo de nuestros autores, Eusebio Cæsariense, Clemente Alejandrino, Teodoreto Cyrense y otros, sino también de los mismos suyos, como son Plinio, Dionisio Halicarnaseo, Plutarco. Porque siendo el maestro de toda la infidelidad el príncipe de las tinieblas, no es cosa nueva hallar en los infieles, crueldades, inmundicias, disparates y locuras propias de tal enseñanza y escuela; bien que en el valor y saber natural excedieron mucho los antiguos gentiles a estos del Nuevo Orbe, aunque también se toparon con éstos, cosas dignas de memoria; pero en fin, lo más es como de gentes bárbaras que fuera de la luz sobrenatural, les faltó también la filosofía y la doctrina natural.

