

LA CONSTRUCCIÓN RETÓRICA DE LA MARAVILLA EN LAS CRÓNICAS DE INDIAS

◆————◆
Marco Urdapilleta Muñoz



LA CONSTRUCCIÓN RETÓRICA DE LA MARAVILLA
EN LAS CRÓNICAS DE INDIAS

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
DEL ESTADO DE MÉXICO**

Dr. en Ed. Alfredo Barrera Baca
Rector

Mtra. en Com. Jannet Socorro Valero Vilchis
Secretaria de Rectoría

Mtro. en P. U. y R. Marco Antonio Luna Pichardo
Secretario de Docencia

Dr. en C. I. Amb. Carlos Eduardo Barrera Díaz
Secretario de Investigación y Estudios Avanzados

Dr. en A. V. José Edgar Miranda Ortiz
Secretario de Difusión Cultural

Dra. en Ed. Sandra Chávez Marín
Secretaria de Extensión y Vinculación

Mtro. en D. Juan Miguel Reyes Viurquez
Secretario de Administración

Mtro. en E. Javier González Martínez
Secretario de Finanzas

Dr. en C. C. José Raymundo Marcial Romero
Secretario de Planeación y Desarrollo Institucional

Mtra. en L. Apl. María del Pilar Ampudia García
Secretaria de Cooperación Internacional

Dr. en C. S. Luis Raúl Ortiz Ramírez
Abogado General

Lic. en C. Gastón Pedraza Muñoz
Director General de Comunicación Universitaria

Mtro. en R. I. Emilio Tovar Pérez
Director General de Centros Universitarios
y Unidades Académicas Profesionales

Mtro. en A. Ignacio Gutiérrez Padilla
Contralor de la Universidad

**FACULTAD
DE HUMANIDADES**

Dr. en Hum. Fernando Díaz Ortega
Director

Dra. en Hum. Beatriz Adriana González Durán
Subdirectora Académica

Mtra. en E. J. Ma. Enriqueta Lecuona Miranda
Subdirectora Administrativa

Mtra. en E. P. D. Raquel Jiménez Valadez
Coordinadora de Investigación

Dr. en H. A. Carlos Alfonso Ledesma Ibarra
Coordinador de Estudios Avanzados

Mtra. en P. Alejandra Miranda Soto
Coordinadora de Extensión y Vinculación

Mtro. en Hum. Hugo Alberto Leyva Marín
Coordinador de Difusión Cultural

Lic. en C. I. D. Begonia Angelina Percastre Rivera
Coordinadora de Planeación

Mtra. en Hum. Evelin Cruz Polo
Jefa del Departamento de Control Escolar

Mtra. en Doc. Gabriela González Miranda
Jefa del Departamento de Servicio Social

Lic. en D. G. Mónica Edith Morales Olvera
Jefa del Departamento del Programa Editorial

Departamento Editorial

Lic. en Fil. Zyanya Paulina Uribe Bautista
Coordinadora editorial

Mtra. en H. María Guadalupe Díaz Guerra
Correctora de estilo

Lic. en D. G. Mónica Edith Morales Olvera
Diseñadora

Lic. en D. G. Inda Anaiis Navarrete Durán
Diseñadora

LA CONSTRUCCIÓN RETÓRICA DE LA MARAVILLA
EN LAS CRÓNICAS DE INDIAS

Marco Urdapilleta Muñoz



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO
FACULTAD DE HUMANIDADES
TOLUCA, 2019

La construcción retórica de la maravilla en las crónicas de Indias

1ª edición: 2019

© Derechos reservados

Universidad Autónoma del Estado de México
Instituto Literario núm. 100 Ote., Centro,
Toluca, México, C.P. 50000.

Departamento Editorial de la Facultad de Humanidades de la Uaemex
fhumanidades_web@uaemex.mx
<http://humanidades.uaemex.mx>

ISBN: 978-607-633-133-0

Hecho en México
Made in Mexico

Este libro ha sido sometido a dictamen y amonestado favorablemente conforme al sistema de pares ciegos externos; según los Lineamientos del Consejo Editorial de la Facultad de Humanidades de la UAEM.

El contenido de esta publicación es responsabilidad de los autores.

Queda prohibida la reproducción parcial o total del contenido de la presente obra, sin contar previamente con la autorización por escrito del titular de los derechos en términos de la Ley Federal del Derecho de Autor y en su caso de los tratados internacionales aplicables

CONTENIDO

Introducción	9
1. Maravilla y conocimiento de la naturaleza	11
La historia natural	12
La necesidad de la maravilla	24
El nuevo espacio de la maravilla	26
Maravilla y conocimiento de la naturaleza	28
Conocimiento de la naturaleza y representación retórica	31
La estetización de la maravilla	36
2. De las crónicas de Indias al bestiario medieval	39
3. El arte de compilar un bestiario. El papel de lo maravilloso en la recepción creativa del bestiario	63
4. Un recurso retórico a propósito de la fauna americana: la controversia en torno al perezoso	79

5. El papel de la etnografía retórica en las relaciones de viaje a Indias hasta la primera mitad del siglo XVI	91
El <i>ethos</i> del viajero	95
La mirada del viajero	96
Modelo para la representación	101
A manera de conclusión	105
Referencias	107

INTRODUCCIÓN

La incorporación de los pueblos y territorios del Nuevo Mundo a la órbita cultural europea fue una tarea que precisó de un amplio y complejo ejercicio de interpretación en el que la comprensión de la alteridad se logró reduciendo la distancia cultural que separaba a los europeos del lejano e ignoto espacio natural americano y sus civilizaciones. Por supuesto, fue más agudo el problema interpretativo cuando se buscó establecer la condición del ser humano y sus derechos frente a las monarquías de ultramar. Para zanjar estos problemas se escribieron tratados, historias y diversos géneros de registros documentales que desplegaron una categorización que se remonta a la Antigüedad en la que se expresaban distintos intereses económicos, políticos y religiosos de la Europa en expansión.

Uno de los conceptos más socorridos para comprender y explicar la alteridad y la novedad de las Indias fue el de *maravilla*. Mediante esta palabra no se expresaba solo la situación de sorpresa ante lo diferente o el mero artificio retórico dirigido a la ornamentación y placer estéticos que emanaba de la codificación representadora de lo diverso; no se reducía a mostrar impresiones excesivas o a la apreciación gustosa de lo exótico; era, más bien, una categoría que permitía acercarse a lo otro, a lo desconocido en la medida en que se modelaba la construcción de las representaciones de los seres y territorios situados más allá de las fronteras europeas. El visitante de las regiones exóticas que no hubiera visto ni plasmado en sus obras estas maravillas enfrentaba el tufillo de la sospecha, pues los lugares lejanos se revelaban como tales, gracias a sus grandes o, incluso,

pequeñas diferencias con respecto a los referentes conocidos. Sin embargo, el registro de las maravillas no se quedó en la pura paradoxografía; por un lado, en una visión religiosa del mundo, las maravillas no podían obviarse porque mostraban tanto el poder del Hacedor como los mensajes que dirigía a los humanos, por el otro, consideradas desde la visión de la incipiente ciencia natural, las maravillas eran el detonador para el estudio de los fenómenos de la naturaleza. Y no se crea que eran objeto de preocupación científica solo en el Medioevo y en la España de la Contrarreforma, basta recordar que Francis Bacon, padre del empirismo científico moderno, incluyó en su programa de reforma de la filosofía natural una “historia de las maravillas”, y el fundador de la duda metódica, Descartes, también vio en la maravilla la “primera de las pasiones”, porque su carácter anormal plantea la incógnita acerca de su funcionamiento u origen (Daston y Park, 2001: 13). No por otra razón el territorio bautizado, por antonomasia, como Nuevo Mundo debía ser conocido en virtud de la abundancia y notoriedad de sus maravillas, y no solo por las meras diferencias propias de su ubicación geográfica.

La forma como se representó el entorno natural americano en las crónicas de Indias bajo la cobertura de la maravilla y su peculiar manejo del aparato retórico, así como la recepción actual definen la preocupación de nuestra investigación; aunque es preciso destacar que la atención se centró en la percepción y representación escrita de la fauna americana, particularmente la que sorprendía o maravillaba a quienes la plasmaron. Solo un texto se aleja del tópico de la naturaleza americana, ya que aborda el discurso etnográfico de las relaciones de viaje del siglo XVI; cabe aclarar que el concepto *maravilla* también permitió modelar al otro a través de las representaciones que comparten un dispositivo que cumple un papel etnográfico. Aquí en especial se abordan los relatos de viaje, pues uno de los criterios para representar a los pueblos indígenas radicó en la diferencia notable asimilada en términos de *maravilla*. Por último, deseo destacar que al compaginar estas dos formas de articular lo maravilloso, definido como atributo que especifica un conjunto de proyecciones de la alteridad, se puede dar cuenta de la manera en la que los europeos se acercaron al Nuevo Mundo a partir de esta categoría.

1. MARAVILLA Y CONOCIMIENTO DE LA NATURALEZA

Los cronistas de Indias con relativa frecuencia no se limitaron a elaborar una escueta representación del entorno natural de las tierras recién descubiertas, dado que la naturaleza fue objeto de la mirada atenta y del consecuente afán de asimilarla al saber europeo. Este registro americano muchas veces ocupó las partes iniciales de las crónicas, así como esporádicos capítulos y páginas que rompen el hilo narrativo con el propósito de resaltar las extrañezas de la tierra y provocar el *deleyte* del leyente, de quien se supone la avidez por las novedades y singularidades de los espacios situados en los confines, también consideradas como diferencias visibles frente al mundo conocido por los cronistas y su público, y en algunos casos con lo que se considera normal y de sentido común.

Este deseo de sobrepasar el hiato entre la naturaleza de las Indias y la del Viejo Mundo, junto con la creencia de que las tierras del nuevo hemisferio eran “innumerables, variadas, ricas” (Anglería, 1964: 204) y poseedoras de todo tipo de maravillas impulsaron la tarea de abordar la naturaleza americana.

No obstante, como la enumeración de la vasta diversidad natural, tal como lo aseveraban tópicamente casi todos los cronistas, se antojaba imposible, la atención de los descriptores estuvo orientada a proponer las generalidades que caracterizaban en conjunto al mundo americano –por ejemplo, la constitución de la naturaleza equinoccial– y hacia la variedad de seres que muestran la diferencia y causan admiración.

A estas diferencias notables se les reservó el nombre de maravillas. Mas, la atención y el registro de lo novedoso o extraño no fue un acto exclusivo del encuentro con las nuevas Indias; por el contrario, los relatos siguieron la añeja tradición discursiva de los *mirabilia* de la Edad Media, que parte de la paradoxografía del Mundo Antiguo; pero, sobre todo del relato de viajes. En este sentido, hay que destacar que a finales de la Edad Media e inicios de la Moderna existía un vehemente deseo de descubrir maravillas, propiciado por la expansión europea hacia otros continentes, como lo afirman Lorraine Daston y Katharine Park (2001: 213-219).

Pero antes de tratar en el tema de las maravillas de la naturaleza americana es importante destacar que estas se hallan regularmente fijadas como representaciones verbales –en algunos casos, también son icónicas– en las crónicas de Indias, en particular, en el campo del saber denominado historia natural. Por esta razón, se inicia exponiendo brevemente este campo de la historiografía un tanto extraño en el presente.

La historia natural

La historiografía del siglo XVI tenía como una de sus tareas posibles la inclusión del saber natural dentro de sus materias como se aprecia en la clasificación de los diversos géneros de historia aceptados institucionalmente: la divina, la eclesiástica, la moral (o del libre albedrío) y la natural. Esta tiene menor relieve en las historias dedicadas a los actos humanos y es frecuente que aparezca al inicio de una crónica proporcionando la descripción –detallada o condensada– del entorno natural que enmarca los hechos de los hispanos, pues esta referencia constituye una manera de localizar los acontecimientos en un mundo desconocido para los lectores. Tal proceder es una constante ya bien definida tanto en los relatos de viaje como en la historiografía que narraba los hechos situados en lugares lejanos.

La historia natural en esos momentos no era una disciplina autónoma propiamente hablando e incluía un conjunto de saberes que abordaban fenómenos físicos, astronómicos, biológicos, geográficos, entre otros; se valía de principios taxonómicos y un metalenguaje que en gran parte constituían el legado de los

antiguos naturalistas (Dioscórides, Plinio el Viejo, Hipócrates, Aristóteles, Manilio). Tampoco, el término *historia*, en este contexto, apunta a la idea de devenir, de cambio, ni mucho menos al concepto de evolución de las especies, como lo mostró Darwin, porque se consideraba que existía una inmensa variedad de seres que se diseminaban por el espacio. La palabra alude a la idea de observación mediante la experiencia directa, a la investigación como lo marca la raíz griega del verbo *ἵστορεῖν*. Mas la historia al ser escrita cumple al mismo tiempo una función primordial: la de capturar en el papel lo que resulta digno de ser conservado; es la memoria de lo que efectivamente sucedió. Las palabras de Fernández de Oviedo en su *Sumario de historia natural* son claras, la historia es memoria acumulada de la experiencia verdadera, constituye una forma de saber:

La cosa que más conserva y sostienen las obras de natura en la memoria de los mortales, son las historias y libros en que se hallan escritas; y aquellas por más verdaderas y auténticas se estiman; que por vista de ojos el comedido entendimiento del hombre que por el mundo ha andado se ocupó en escribirlas, y dijo lo que pudo ver y entendió de semejantes materias. Esta fue la opinión de Plinio [...] y como prudente historial, lo que oyó dijo a quién, y lo que leyó, atribuye a los autores que antes que él lo notaron; y lo que él vio, como testigo de vista, acumuló en la sobredicha su historia. Imitando al mismo tiempo, quiero yo, en esta breve suma, traer a la real memoria de vuestra majestad lo que he visto en vuestro el imperio occidental de Indias, islas y tierra firme del mar Océano (2002: 55).

Si se atiende a la formación de los cronistas como estudiosos y observadores de la naturaleza indiana, destaca de inmediato que no en raras ocasiones los encargados del saber geográfico, la navegación y la descripción de los fenómenos celestes tuvieron la formación de médicos (*físicos*) o de cosmógrafos. Por lo general, los cronistas eran diletantes movidos por la pasión de una naturaleza extraña que la plasmaron contando con el bagaje de sus saberes, creencias, sentido común y actitud pragmática. Estos aficionados eran funcionarios, guerreros, sacerdotes y exploradores. Sin embargo, en ocasiones adquirieron en el camino una capacidad que les permitió registrar el entorno americano en los marcos cognitivos del saber occidental. Hubo otros historiadores que sencillamente no lo persiguieron

explícitamente como Sahagún, cuyo tratamiento de la fauna y la flora del pueblo mexica respondió más a las intenciones didácticas propias de un evangelizador, aunque no creo que el franciscano descartara por completo la idea de que su registro fuera también un valioso aporte al saber occidental.

La experiencia y escritura de los cronistas estuvieron guiadas por los parámetros y repertorios medievales, la ciencia de la antigüedad, así como por una mitología proveniente, en muchos casos, de tradiciones no cristianas, pero que formaban parte del imaginario colectivo. En forma alguna puede pensarse que durante el siglo XVI existieran dos perspectivas antitéticas en la comprensión de la naturaleza.¹

El mismo Fernández de Oviedo, cronista oficial de Indias, extremadamente fino en sus percepciones y elaboradas descripciones, reflexiona sobre el conocimiento de la naturaleza en términos profundamente medievales, pues plantea que el fin del saber (o el saber más profundo acerca de la naturaleza) es el conocimiento de Dios a través de sus obras mundanas:

Toda historia natural es de suyo agradable, y a quien tiene consideración algo más levantada, es también provechosa para alabar al Autor de toda la naturaleza [...] quien holgare de entender verdaderos hechos de esta naturaleza, que tan varia y abundante es, terná el gusto que da la historia, y tanto mejor historia cuanto los hechos no por trazas de hombres, sino del Criador. Quien pasare adelante y llegare a entender las causas naturales de los efectos, terná el ejercicio de buena filosofía. Quien subiere más en su pensamiento, y mirando al Sumo y Primer Artífice de todas estas maravillas, gozare de su saber y grandeza, diremos que trata de excelente teología. Así que para muchos buenos motivos puede servir la relación de cosas naturales, aunque la bajeza de muchos gustos suele más de ordinario parar en lo menos útil, que es un deseo de saber cosas nuevas, que propiamente llamamos curiosidad (1958, 431).

¹ Aunque, como afirma Maravall, si bien en el Renacimiento no existe una visión desdivinizada de la naturaleza, muchas figuras representativas “se entregan a un estado seudo místico que les hace ver la naturaleza como un conjunto de fuerzas misteriosas, ciegamente actuantes, ajenas a toda ley y cuyo conocimiento sólo es posible por vía de oculta iniciación” (1986: 197).

Resulta claro que no se concebía a la naturaleza a partir del paradigma científico como un mecanismo que se mueve según un conjunto de leyes que rigen el funcionamiento de los elementos y que, por consiguiente, no precisa del recurso a una instancia superior o a una organización trascendente.² Por supuesto, hubo también doctos médicos como Francisco Hernández e historiadores y filósofos como Joseph de Acosta, quienes a fines del siglo XVI propusieron la necesidad de conocer el Nuevo Mundo en términos más modernos, pues ya estaba en el ambiente, desde hace décadas, el cuestionamiento frontal de la autoridad de los sabios de la Antigüedad para explicar la naturaleza de la zona equinoccial:

es necesario para saber las cosas de Indias, entender la naturaleza y condición de esta región. [...] porque cuasi toda la diferencia que tiene un orbe del otro, procede de las propiedades de la Equinoccial, llamada así porque cuando anda el sol por ella hace de todo el universo iguales noches y días, y también porque los que debajo de ella habitan gozan todo el año de la propia igualdad de noches y días. En esta línea equinoccial hallamos tantas y tan admirables propiedades que con gran razón despiertan y avivan los entendimientos para inquirir las causas, guiándonos no tanto por la doctrina de los antiguos filósofos, cuando por la verdadera razón y cierta experiencia (Acosta, 1962: 63).

Estas reflexiones con frecuencia inducidas por el contacto personal y directo con la naturaleza americana no deben llevar a pensar en la existencia de un empirismo científico que haya cuestionado directamente el paradigma de conocimiento, pero sí a ciertas autoridades tradicionales. Por supuesto, están las afirmaciones de la Biblia, el punto de referencia angular de la cultura cristiana, la autoridad incontrastable, aunque se le sabe flexionar para adaptarla a la nueva realidad mediante diversas formas de exégesis (o la realidad se adapta a ella). En cambio, se examina el saber del maestro de los cronistas, Plinio; pues quienes estaban tratando la naturaleza americana sentían que continuaban complementando –y

² El total proceso de secularización y mecanización de la naturaleza, sostiene Maravall (1986: 196), es posterior a Descartes y Newton, pues subsiste aún en estos autores una “profunda preocupación religiosa”.

también corrigiendo— la obra del romano, quien no había tenido noticia alguna de estas Indias.

Y tanto Fernández de Oviedo —muy atento a los dictados de los sentidos—, como Acosta —más interesado en el razonamiento filosófico— sabían que tras el mundo natural y empírico, perceptible a través de los sentidos, se halla un mundo simbólico en el que los elementos naturales adquieren el carácter de representaciones simbólicas (*signa translata*) de los misterios cristianos, entre otras refiguraciones.

Es preciso hacer un paréntesis para reseñar brevemente la percepción dominante de la naturaleza del momento con un marcado sello religioso. Ante todo, se le consideraba como una imagen velada del mundo invisible y del mismo Dios; era una manifestación a la vez confusa y enigmática del Espíritu: “todas las criaturas materiales son símbolos de realidades sagradas o, dicho en otra forma, las cosas hablan el lenguaje de Dios, y son, por tanto, signos de ese lenguaje divino”, afirma Domínguez Caparrós (1993: 177). El mundo posee un orden natural, el que se organiza como orden divino en la medida en que es fundado por Dios.

Esta interpretación planteaba la existencia de un mundo duplicado en el que, por un lado, se encontraba una realidad física que traducía —debido a sus propiedades— una realidad sobrenatural, debido a que “al ser obra del Dios único, tienen en cierta medida rasgos en común” (Bruyne, 1994: 99). La naturaleza era comprendida como un espejo, pintura o un libro repleto de signos que admite una lectura literal o histórica, y otra analógica o moral.

Los elementos naturales se constituyeron en un espectacular modelo de enseñanzas, latentes o cifradas, para la *enmedatio vitae* del hombre; tocaba entonces *especular* y *contemplar* el mundo natural para extraer los símbolos y la enseñanza moral que habría de proponerse al hombre no solo como recurso de advertencia o emulación sino como revelación de la sabiduría oculta de Dios. En síntesis, y como dijo Hugo de San Víctor en el siglo XII: “Toda la naturaleza habla de Dios. Toda la naturaleza habla del hombre” (Domínguez Caparrós, 1993: 180). De ahí que el mundo tenga un significado fundamental para contemplar la obra divina.

Para entender esta perspectiva sirva como ejemplo la descripción del colibrí hecha por un evangelizador:

Ya que he comenzado a hablar de aves, no quiero callar una cosa cierto maravillosa que Dios muestra en un pajarito de los cuales hay muchos en esta Nueva España, y aunque el pajarito es pequeñito, la novedad no es chica, más es muy de notar. [...] su mantenimiento es extremado, ca no se mantiene de simillas ni de moscas, mas solamente se ceba y mantiene de la miel o rocío de las flores, y así anda siempre con su piquillo chupando las rosas muy sotilmente, volando sin se asentar sobre ellas [...] y como en esta tierra por el mes de octubre comienza la tierra a se agostar y secar las yerbas y flores [...] el pajarito uicicilin busca lugar competente a do pueda estar escondido [...] y en una ramita delgada apégase de los pies y pónese allí escondido a dormir y muérese, y está allí hasta el mes de abril, que con las primeras aguas y truenos como quien despierta de un sueño torna a revivir y sale buscando a buscar sus flores, que ya en muchos árboles las hay desde marzo, y aún antes. [...] . Si Dios así conserva unos pajaritos y después los resucita, y cada año en esta tierra se ven estas maravillas, quien dudará sino que los cuerpos humanos, que son sepultados y corruptibles, que no los resucitará Dios incorruptibles por Jesucristo, y los vestirá y adornará de los cuatro dotes, y manterná de la suavidad de su divina fruición y visión, pues a estos pájaros tan chiquitos así sustenta del rocío y miel de las flores, y viste de tan graciosa pluma, que ni Salomón en toda su gloria así fue vestido como uno de éstos (Motolinía, 1965: 376-377).

Este texto de Motolinía es un claro ejemplo acerca de la forma en que las realidades espirituales, interconectadas en un plano invisible para el hombre, afloran súbitamente en forma de revelación para provecho de su edificación espiritual. Por ello, siempre hay que tener presente que el acto de representar e interpretar la naturaleza remite a un acto final: la observación de la sabiduría divina y la consecuente glorificación de Dios: “Lo que está dicho sirva para entender, cómo el universal señor y Autor Omnipotente a todas las maravillas del orbe que formó, repartió sus dones y secretos y maravillas, por las cuales debe ser adorado y glorificado por todos los siglos de los siglos. Amen” (Acosta, 1962: 214).

Así, la naturaleza no solo es una muestra fastuosa y perfecta de la capacidad de Dios; está ordenada también al servicio del ser humano, como lo declara fray Luis de Granada siguiendo la tradición bíblica en *Introducción al símbolo de la fe*: “Todas estas cosas inferiores, confesó Aristóteles, fueron diputadas para el servicio

del hombre, y así vemos que cada cual en su manera le sirve, o para vestirle o calzarle, o curarle, o recrearle o dotrarle con su ejemplo, o también para castigarle cuando lo mereciere” (1946: 3, 3).

Kappler sintetiza adecuadamente la forma medieval de comprender el cosmos en un apretado párrafo:

El universo se ordena en una geometría simbólica y según una escala de valores que atribuye un lugar a cada elemento, tanto espiritual como material. Si ese lugar está claramente determinado, el elemento que se le atribuye es a la vez uno y múltiple: siendo él mismo, es al propio tiempo una parte del Todo, del que encubre sus cualidades y su secreto. Entre el mundo y cada elemento existen afinidades, correspondencias. Por ello, ocuparse de un aspecto específico de la creación significa, al propio tiempo, enfrentarse con el universo entero.

Las grandes obras enciclopédicas de la Edad Media testimonian esta necesidad: el conocimiento del mundo no conoce el trabajo de detalle: *Speculum Majus*, *Speculum Historiale*, *Speculum Naturale*. Estos tres grandes textos de Vicente Beauvais así lo indican; cada parte del mundo es espejo del Todo, y la obra misma no sabe ser otra cosa que un espejo encargado de reflejar ese conocimiento (1986: 18).

Esta forma de captar la naturaleza no debe soslayar que la experiencia vívida y directa de la realidad nunca dejó de ser fuente de conocimiento y no excluyó otras posibilidades, pues el ser humano la utilizaba para vivir, por más que esta le diera placer estético, explicaciones cosmogónicas y cosmológicas.

Por otra parte, hay que recordar que en la percepción del entorno natural por parte de los europeos, la perspectiva de los pueblos indígenas no fue soslayada. El historiador desempeñó una labor que ahora podría calificarse como etnológica, en cuanto que perseguía verter una mentalidad distinta en los moldes de su propia organización del mundo. Sahagún, por ejemplo, persigue acotar el saber botánico y zoológico de los mexicas con el propósito de explorar sus creencias para mantener en la ortodoxia la fe de los neófitos. Otros simplemente retoman los puntos de vista de los indígenas sobre determinados elementos naturales y los traducen a sus lectores tomando en cuenta los marcos del saber europeo.

Evidentemente, y dicho en términos generales, el registro, explicación y contemplación de la naturaleza constituyen un esfuerzo muy comprensible por realizar los ajustes mentales necesarios para incorporar la naturaleza del continente a la perspectiva europea. Este hecho supuso un esfuerzo cognoscitivo en el que era importante, por un lado, la explicación de las diferencias como el registro de las propiedades de los elementos naturales con fines utilitarios y, por el otro, la incorporación de la perspectiva y saberes de los amerindios.

El tratamiento de la naturaleza también alcanzó otra directriz cuando el examen del cielo del nuevo territorio permitió establecer hipótesis acerca de la forma en que influían los astros en los humores y, en consecuencia, en la conducta de los habitantes del Nuevo Mundo. Aquí había elementos para dirimir la condición del indígena; ya que según las teorías astrológicas e hipocráticas, los astros producían una serie de predisposiciones en la voluntad y en el entendimiento de los seres humanos. Y aunque no pueda hablarse de un determinismo climático, es patente que este tipo de especulaciones estuvo vigente y aportó elementos a los hispanos para disipar los vicios y virtudes de los indios, o bien el grado de capacidad de entendimiento, en consecuencia las formas de gobierno que eran las adecuadas para la conducción de los neófitos. Por ejemplo, las Casas en su *Apolo-gética historia sumaria* elaboró una descripción de La Española –que, apresuradamente hizo extensiva al resto del continente– en donde destaca la excelencia del ambiente físico para la vida humana. De ahí se sigue que el indígena americano posee las condiciones óptimas para la vida intelectual, por tanto es libre, puede gobernarse y recibir los evangelios de manera persuasiva. En efecto, continúa el obispo de Chiapas, las causas que pueden “concurrir para que los hombres sean ingeniosos y de buenos entendimientos [son la] influencia de los cielos [como la] disposición y calidad de la región” (1967:83-94). Inmerso en un afán apologético, el dominico elogió las Indias y sus bondades para la perfección del cuerpo humano y del alma. Aquí se observa que el conocimiento del entorno natural, con relativa frecuencia deja de ser un honesto y útil entretenimiento para convertirse en un conjunto de pruebas que incidieron en algunos de los argumentos de la llamada disputa por la justicia en el Nuevo Mundo.

Como se ha señalado estas formas de aprehender la naturaleza responden a tres propósitos: el estético, el utilitario y el moral. Ninguno es ajeno a la historia natural ni se muestran en antitéticos, aunque puede haber preponderancia de uno u otro en cierto tipo de crónicas. El sitio que ocupa el saber en torno a la naturaleza no era aleatorio en la historiografía indiana, pero su presencia e importancia en los textos es variable.

Una vez revisado el concepto de *historia natural*, veamos el de *maravilla*. El componente admirativo que entraña el término se desarrolla en dos ámbitos: el sobrenatural y el natural. Le Goff explica que las maravillas sobrenaturales son las que están vinculadas con los milagros y son una expresión directa del modo de actuar de Dios; en cambio, las maravillas de la naturaleza son las permitidas por Dios, pero que emanan directamente de la naturaleza. Por supuesto, en algunas cuestiones resultaba difícil distinguir con absoluta nitidez cuándo se trataba de una u otra.

También recuerda el historiador francés que en tanto objeto cultural la concepción de lo maravilloso está sujeta al cambio. En el caso del mundo medieval distingue tres etapas: en el bajo Medioevo, momento caracterizado por la lucha contra el paganismo y las supersticiones, donde predominaba una actitud de rechazo hacia lo maravilloso; su lugar era ocupado por el milagro, expresión directa de la voluntad divina. A partir del siglo XI, principalmente en los dos siglos siguientes, resurge con fuerza lo maravilloso, favorecido por el relajamiento de la Iglesia y el resurgimiento del interés por el mundo. Por último, los siglos XIV y XV “se caracterizan por la profusión estética que afecta a lo maravilloso. Las seducciones artísticas y descriptivas se afirman con fuerza. Lo maravilloso se vuelve más literario y menos religioso” (2003: 470). Es oportuno destacar, siguiendo a Bynum, que lo maravilloso se define, primero, por el periplo que conduce la reacción ante lo maravilloso que “va del terror y la inquietud al solemne asombro y vivo deleite” (1997: 15). Considero que esta perspectiva junto con la expresada por Le Goff modelaba decisivamente la experiencia de los cronistas de Indias, a fin de cuentas viajeros en las regiones de los confines.

En el ámbito hispánico, Covarrubias (1998), en *Tesoro de la lengua castellana o española*, anota que *maravilla* significa “cosa que causa admiración”. Y *hazer*

o *decir maravillas* alude a hacer o contar "cosas que causan admiración por ser extraordinarias". El autor señala que la *maravilla* se da cuando se observan los efectos e inorando las causas y también cuando apunta hacia lo que sucede raras veces. Por otra parte, la palabra *admiración* expresa el acto de "pasmarse y espantarse de algún efecto que ve extraordinario, cuya causa inora". Y *pasmo* y *espanto*, ante todo, apuntan a la idea de "quedarse sin movimiento". A la par de esta definición, Covarrubias entreteje una reflexión que viene bastante bien al caso:

Entre otras propiedades que se atribuyen al hombre, es ser admirativo; y de ahí resulta el inquirir, escudriñar y discurrir cerca de lo que se le ofrece asta quietarse con el conocimiento de la verdad. De ahí se infiere que el hombre que no se admira de nada, o tiene conocimiento de las causas de todos los efetos (*sed quis est iste et laudabimus eoum*) o es tan terrestre que en ninguna cosa repara; tales son los simples, estúpidos y mentecaptos (1998: 43).

El término *extraordinario* que no está contemplado en el *Tesoro* de Covarrubias, pero sí en el *Diccionario de autoridades* (RAE, 1990) expresa lo contrario de lo ordinario que apunta hacia "lo que es contingente cada día o muchas veces". Mientras *extraño*, que aparece en el mismo diccionario, significa "raro singular, extraordinario". Por *singular*, Covarrubias (1998) refiere "la cosa que consideramos por sí, sin ayuntarla a otra, y assí dezimos singular exemplo, del que no tiene otro a quien comparemos y también singular bellaco". Y *singularizarse* significa "apartarse del común". También aparece relacionada la palabra *novedad*, idea que denota "cosa nueva y no acostumbrada".

Hay que tener en cuenta, según lo platea Jacques Le Goff (1990), que lo maravilloso (*mirabilia*) en la Edad Media fue concebido no como una mera categoría, sino un universo de objetos. Los cuales, de acuerdo con la etimología de la palabra *mirabilia*, se muestran dignos de ser sopesados por la mirada atenta:

Pero, naturalmente los *mirabilia* no son sólo cosas que el hombre puede admirar con la mirada, ante las cuales abre tamaños ojos, sin embargo desde un comienzo se da esta referencia al ojo que me parece importante, porque todo un mundo imaginario puede ordenarse alrededor de

esta apelación a un sentido, el de a vista, y alrededor de una serie de imágenes y de metáforas que son visuales (1990: 11).

Además, el sentido de *maravilla* sigue siendo el del verbo latino *mirari* que indica admiración, sorpresa, gusto por lo nuevo y extraordinario (Kappler, 1986: 555). Aquí, se observa que las novedades llegadas de tierras extranjeras aportaban a la vida un elemento de diversidad que la Edad Media apreciaba de modo particular. Era una compensación a la trivialidad y a la rutina de lo cotidiano, pero también había una relativa oposición a la ideología cristiana y proporcionaba un cierto optimismo. Le Goff, lo señala al hablar de las funciones de lo maravilloso en este periodo, además destaca que dicho concepto alude a una serie de objetos y actitudes que se presentan de manera resumida en el siguiente inventario:

a) *La compensación*

El mundo al revés, el país de Cucaña

La abundancia de comida

La desnudez

La libertad sexual

El ocio

El mundo retrospectivo: paraíso terrenal, la Edad de Oro

b) *La oposición a la ideología cristiana*

El antihumanismo

El hombre salvaje

Los monstruos

Los *Mischwesen* o seres mixtos

Rechazo al maniqueísmo

El *optimismo*

Maravilloso y *happy end*

Le Goff establece la distinción entre el milagro cristiano, expresión de la voluntad divina, y lo maravilloso, permitido por la voluntad divina que se da a la naturaleza para que juegue, para que experimente sus poderes genésicos. A primera vista, pareciera que estas funciones de lo *maravilloso* no se refieren al mundo natural; sin embargo, no es así. El mundo retrospectivo, el mundo al revés son también tópicos presentes en la comprensión de la naturaleza humana en términos de *maravilla*. Por ejemplo, desde Colón se postula que las Indias, debido a su clima temperado y vegetación feraz, traduce el tópico del *locus amoenus*, figuración del mito del paraíso terreno. El optimismo acompaña indefectiblemente a esa percepción de la naturaleza. De igual modo, frente a la escasez europea existe la abundancia de bienes materiales y espirituales en los territorios adyacentes al paraíso.

En este sentido, la concepción de maravilla está vinculada estrechamente a la idea de lo monstruoso, entendido como el portento, lo que no puede dejar de verse y suscitar admiración debido a su disformidad; es decir, divergencia con respecto a lo conocido:

Varrón llama portentos a los nacidos contra la ley de la naturaleza; pero en realidad no son contra la naturaleza, porque se hacen por voluntad divina, y la naturaleza de toda cosa creada es la voluntad del Creador sobre ella. De aquí que los mismos gentiles para designar a Dios emplean a veces la palabra naturaleza [...] sin embargo, el portento no es contra la naturaleza, sino contra la naturaleza conocida (Isidoro, 1951: 279).

Esta deformidad es querida por Dios porque, como lo asevera san Bernardo, es posible que exista la deformidad de la belleza y belleza de la deformidad. Además, los monstruos tienen el carácter de diversión, de juego para la naturaleza y “los ha producido la ingeniosa naturaleza para que nosotros podamos descubrir su poder” (Kappler, 1986: 19).

La necesidad de la maravilla

La maravilla constituía un *topos*, un lugar común en el discurso de los viajeros y navegantes, así como en el de los historiadores que visitaban tierras extrañas, diferentes, y juega un papel esencial en la descripción de los espacios caracterizados como nuevos porque sancionaba la exotividad de la nueva geografía. De hecho, afirma Le Goff: “el elemento más extendido entre los de carácter maravilloso, es sin duda lo maravilloso ligado a los países y otros lugares” (2003: 475).

La búsqueda de maravillas con su dosis de fuerte placer constituía uno de los alicientes para la exploración del mundo,³ por tanto su registro era la garantía de haber estado realmente en otra tierra.⁴ Por esta razón, concluye Kappler: “Las maravillas son el gran tema de todos los libros de viajes” (1986: 11). Cabe afirmar que sin maravillas resulta muy difícil pensar en un traslado efectivo a tierras exóticas; además se corría el riesgo de que se recelara del viaje de quien no encontrara maravillas; es decir, que solo hubiera sido fingido, una patraña de los amantes de la mentira y las novedades. En esta lógica, un mayor número de maravillas era el testimonio de que el viaje había sido a más de distante, importante. Pero también propiciaba la necesidad de mentir o exagerar. No sin razón, los lectores al tiempo que se dejaban fascinar se mantenían a cierta distancia de los buscadores de maravillas que en muchas ocasiones no fueron sino meros fabuladores, o bien personas de fiar, autorizadas, que caían en el error o la exageración, propios de los viajeros, como explica fray Juan de Santa Gertrudis a fines del siglo XVIII:

Sé que vulgarmente tienen en la Europa por mentirosos a los que vienen de la India por las cosas raras que de aquellas partes cuentan. Y yo digo que en parte tienen razón de llamarlos mentirosos; no porque cuenten cosas raras de allá; sino porque cuentan lo que no han visto. Es el caso que de unos a otros se van corrompiendo las noticias de tal suerte que ni siquiera

³ Los exploradores y los mismos conquistadores tenían la consigna “saber el secreto” de las tierras que pisaban, consigna que en algunos casos constituía un mandato.

⁴ Cuatro de los doce libros más difundidos durante los siglos XIV y XV trataban el tema de las maravillas, afirma Hodgen (1964).

bosquejo son de la verdad de lo que en sí es la que se pretende contar por rara maravilla. Esto lo tengo experimentado yo a la práctica muchísimas veces, que habiendo contado algunas cosas singulares, al cabo de algún tiempo, oír contar la especie, ya revestida de tantos colores diferentes, que lo que se cuenta es un embrollo de mentiras. Y en esto es en que se verifica que las Balanzas con que pesan los hombres, hacen peso falso. Otro motivo fue: haber visto allá cosas tan singulares, que a quien no lo ha visto, se le hace increíble (1956).

El asunto es complejo porque no hay que perder de vista lo cerca que estaba la fábula de la maravilla: “las *fábulas* son aquellas cosas que ni han ocurrido ni pueden ocurrir, porque son contra la naturaleza” (Isidoro, 1951: 44), aunque es preciso reconocer que las mentes tenían propensión a aceptar, crear o descubrir las maravillas.

Esta plasmación de lo maravilloso no debe ser interpretada únicamente como un efecto puro de percepción, sino también como una puesta en marcha de la enciclopedia cultural europea que propone una imagen, una representación que se vale de los recursos probatorios del *ethos* del testigo y del discurso: lo que vio el ojo se concentra en las palabras y estas modelan decisivamente la experiencia perceptiva. Tal situación conduce a plantear nuestra propuesta de la existencia de una retórica de la maravilla.

Conviene aclarar que la designación de algún fenómeno como maravilloso apunta a algo más que a una fórmula calificativa tradicionalmente aceptada para señalar el encuentro con lo exótico. Referir la maravilla es desplegar una forma de persuasión, es otorgar seriedad al relato, puesto que cumple una función probatoria en la historiografía, aunque también de ornato. En efecto, este acto de reconocimiento implica, además de captar lo diverso en términos de sorpresa y novedad, una forma de aprensión cognoscitiva inicial, ya que abre las ventanas de la atención para dejar paso al examen intelectual. De esta forma, puede verse a la maravilla como el momento inicial, la constatación de la existencia de fenómenos que no siguen el orden natural, que se conoce y que exige, de una u otra manera, una respuesta que implique un acercamiento más atento e intelectual, capaz de indagar sobre las causas del fenómeno calificado como maravilloso.

El historiador pretende gracias a su labor discursiva traducir y mediar con el discurso verbal lo que aparece frente a sus ojos (admirado y sin explicar); traducirlo al campo de sus propias experiencias culturales, al saber compartido con sus lectores. Esta, puesta en discurso de lo maravilloso responde a las expectativas estéticas propias del género histórico. Así, las maravillas *deleytan* al lector, más aún si el arsenal epidíctico se pone en marcha.

Ahora, antes de pasar a revisar la relación maravilla-conocimiento es preciso observar la forma en que la crónica de Indias concibe la representación del entorno natural.

El nuevo espacio de la maravilla

Cuando Colón encontró América creía firmemente que estaba en el extremo Oriente (espacio geográfico poco claro que comprendía la India, China, Japón y la península de Indochina), la tierra de los prodigios y las maravillas (Zumthor, 1994), el espacio en el que se encontraba el paraíso terrenal y la mayor abundancia del mundo, tema de la literatura medieval de viajes, y objeto de una búsqueda real, que ocasionó en algunos viajeros pensar la incertidumbre a encontrarlo, mientras que otros continuaron aferrados a su existencia hasta bien entrado el siglo XVI (Kappler, 1986). No obstante, Colón no vio el hemisferio antecuménico imaginado por Ptolomeo sino una flora, fauna y humanidad extrañas de acuerdo con la tradición viajera (pueblos en la Edad de Oro, cinocéfalos, amazonas), mas su sentido realista no impidió que los mitos y leyendas siguieran modelando su mirada, como sucedería con el resto de los exploradores y conquistadores.

Incluso, esta condición maravillosa, casi paradisíaca, de la naturaleza americana va más allá de *locus amoenus* y da pie al atisbo utópico, como lo reflexiona nostálgica Acosta, luego de que el paraíso, como tal, desapareciera de este horizonte a fines del siglo XVI:

Si guiaran su opinión por aquí, los que dicen que el Paraíso Terrenal está debajo de la equinoccial, aún parece que llevaran algún camino, no porque me determine yo a que está

allí el Paraíso de los Deleites que dice la Escritura, pues sería temeridad afirmar eso por cosa cierta. Mas dígo porque si algún paraíso se puede decir en la tierra es donde se goza un temple tan suave y apacible; porque para la vida humana no hay cosa de igual pesadumbre y pena como tener un cielo y aire contrario, y pesado y enfermo, ni hay cosa más gustosa y apacible que gozar del cielo y aire suave, sano y alegre. Mas si el aire y cielo es saludable, y alegre y apacible, aunque no haya otra riqueza, da contento y placer. Mirando la gran templanza y agradable temple de muchas tierras de Indias, donde ni se sabe qué es invierno que apriete con fríos, ni estío que acongoje con calores; donde con una estera se reparan de cualesquier injurias del tiempo; donde apenas hay que mudar vestido en todo el año, digo cierto, que considerando esto, me ha parecido muchas veces y me lo parece hoy día que si acabasen los hombres de desenlazarse de los lazos que la codicia les arma, y se desengañasen de pretensiones inútiles y pesadas, sin duda podrían vivir en Indias vida muy descansada y agradable; porque lo que los otros poetas cantan de los campos Elíseos y de la famosa Tempe, y lo que Platón o cuenta o finge de aquella su isla Atlántida, cierto lo hallarían los hombres en tales tierras, si con generoso corazón quisiesen antes ser señores que no esclavos de su dinero y codicia (1962: 84-85).

Menos utópico, Fernández de Oviedo llegó a decir que la codicia, la *auris fame* de la edad de los descubrimientos, constituye el principal enemigo de la maravilla porque obnubila los entendimientos de los humanos:

Y cómo yo huelgo de ver y entender todas las novedades y cosas raras é que son á propósito de aqueste tractado, háseme ofrecido una muy extremada, y que á los naturales entendimientos y á todos los que han leído é andado por el mundo, me parece que les causará admiración é dará aparejo de pararse a contemplar en lo que agora diré é supe de un honrado vecino amigo nuestro, Balthasar García, quien dixo, como testigo de vista, una cosa que me dio más gusto é más contentamiento saberlo é oírlo, que todo lo que es dicho, é delante del obispo é dos criados suyos é otros escuderos desta fortaleza que a nuestro razonamiento estaban presentes: que en la bahía de Sanct Matheo, que es en la costa del Perú, entra un río muy poderoso é mucho mayor que el que pasa por la cibdad de Sancto Domingo; é que con la marea, seyendo creciente, está el agua dulce é potable, é que con la menguante está salada,

é que acaesce desde el navío tomar por el un bordo o costado el agua dulce é potable, é por el otro salada. Cosa es que nunca á ningún otro hombre la oí, ni jamás de quantos en aquella tierra han estado que yo haya visto, les vi hablar de tal novedad: y no me maravillo yo de no lo decir otros, aunque ello sea assí, porque ni todos los hombres saben entender las cosas aunque las vean, ni las sienten como son, y también porque como andan con ésta agonía de aqueste oro, esse les hace sentir mal, ó no como debrían, las otras cosas que los simples tienen por accesorias ó en poca estimación, y essas son de los que más se maravillan los discretos é de lindos entendimientos (1958: 153).

Pero el “oro es excelente, con él se hace tesoro”, dijo Colón. Por ello, ese metal se convirtió en un fuede para otra utopía, pues su abundancia crea otro *locus amoenus*, como lo podemos apreciar en esta descreída descripción de Gilij, elaborada en pleno Siglo de las Luces:

Bajo el nombre de Dorado, si atendemos al sentido en que las comarcas americanas se toma, es conocido un país más rico que cualquiera otro descubierto en el Nuevo Reino. No se pueden comparar (así piensan los viajeros) ni el célebre Potosí ni el Chocó, ni las minas de Méjico, ni tantos otros lugares de donde se sacan tan preciosos tesoros, sin encontrar nunca el fin. Si oímos las relaciones de aquéllos, en esta feliz región son de oro las rocas, y de oro y de plata son también las arenas que llevadas por el agua corren precipitadas por los ríos. De oro son también las arenas que brillan como otras tantas menudas estrellas, en los lagos (1987, I: 157).

Maravilla y conocimiento de la naturaleza

Le Goff destaca el papel de lo maravilloso en el medioevo como “motor del conocimiento de la cultura y de la estética de la Edad Media [pues] impulsa a abrir mucho los ojos ante la creación y lo imaginario” (2003: 478). Así sucedió, en algunos casos, con los cronistas que no siempre estuvieron satisfechos con la mera percepción y constatación de las maravillas de la naturaleza americana, dado que con relativa frecuencia encontraron su secreto mediante la explicación de las causas naturales que permitían la maravilla. Podría decirse, entonces, que

constituía una forma de apropiación cognoscitiva, dado que colocaba como maravilloso no solo lo que era diferente, sino también lo que no se podía explicar con facilidad o que rompía el cerco de lo normal.

Si bien, la palabra maravilla y las adyacentes tienen en común la idea de la diferencia respecto a lo considerado como normal, lo maravilloso presenta cierto énfasis en el desconocimiento de las causas que provocan que un determinado objeto o acontecimiento sea considerado como extraño, como diferente a lo conocido en alto grado. Dicho en otras palabras, se sostiene que la razón de la maravilla está en el desconocimiento de la causa de su acontecer; sucede cuando no se encuentra una explicación plausible en el momento en que se le observa. En este sentido, lo maravilloso conduce al conocimiento, pues se le considera un estímulo para iniciar una investigación y probablemente explicar la diferencia, la novedad de un fenómeno que hace abrir los ojos. Mas el halo de maravilla se anula mediante esta forma de proceder. Deja de causar admiración.

Si se trata de aprehender la otredad, la novedad de la naturaleza de las Indias, en un primer tiempo se sugiere la diferencia anormal, y en otro se reduce a partir del principio de la semejanza, de la comparación con lo conocido. Véase un pasaje donde describe al armadillo: “los encubertados son animales mucho de ver y muy extraños a la vista de los cristianos, y muy diferentes de todos los que se han visto en otras partes del mundo y en éstas, y a ninguno se pueden comparar sino a los caballos encubertados” (Fernández de Oviedo, 1958: 47-48). La anta o danta es otro buen ejemplo de esta operación de contraste para acercar lo diferente a lo conocido y crear una imagen plausible en el lector del mensaje:

Pero principalmente cría un animal, en el cual la naturaleza ha cuidado de mostrarse artífice maravillosa. Tiene el cuerpo igual al buey; está armado con una trompa de elefante, y no es elefante; tiene el color de buey y no es buey, los cascos de caballo y no es caballo; las orejas también de elefante, pero no tan grandes ni tan caídas, si bien mayores que las de otros animales (Anglería, 1965: 560).

Ahora, en la aprensión de un fenómeno o ser de la naturaleza tasado como extraño, la idea de maravilla no alude solo a ese despertar de la atención, también

desempeña un papel relevante en la comparación, la analogía y la inversión, vista como forma de comparación. Estas equivalencias comparativas permiten generar lo monstruoso en diversos grados. Otro gran tema de la literatura de viajes.

En el establecimiento de similitudes y analogías entre el Viejo Mundo y el Nuevo hay diversos grados de aproximación entre estas dos órbitas. La representación de lo disímil se construye como diferencia en relación con lo que se ve en el Viejo Mundo en la misma medida en que se observa una combinación insólita de las formas del Nuevo. Así, se alcanza una representación de lo desconocido, comprensible para el público europeo. El segundo paso sucede como explicación de los fenómenos y hunde su raíz en la filosofía natural: “es muy natural cuando por experiencia se averigua alguna cosa, que era fuera de nuestra opinión querer luego inquirir y saber la causa de tal secreto” (Acosta, 1962: 77-78). Entonces, Acosta propone una explicación de la diferencia entre los dos espacios y da un paso más al de la mera percepción asombrada, propia de los libros de viajes. En efecto, en este afán explicativo del saber racional del momento, el jesuita encuentra que una de las características definitorias de la zona tórrida americana es la abundante humedad:

Pensando muchas veces con atención en qué causa proceda ser la equinoccial tan húmeda como he dicho, deshaciendo el engaño de los antiguos, no se me ha ofrecido otra si no es que la gran copia que el sol tiene en ella, atrae y levanta grandísima copia de vapores de todo el Océano, que está ahí tan extendido, y juntamente con levantar mucha copia de vapores, con grandísima presteza los deshace y vuelve en lluvias (Acosta, 1962: 74).

Sin embargo, el jesuita es muy cauto para hacer generalizaciones poco afortunadas, pues posee una larga experiencia en las tierras americanas y, en forma alguna, se deja tentar por lucubraciones de gabinete como las de Buffon y las de De Pauw; por esta razón, advierte que hay excepciones notables como la costa peruana y la chilena. Vale notar que el conocimiento de los fenómenos americanos permiten a Acosta (1962) a esbozar una explicación de la causa por la que el río Nilo lleva gran cantidad de agua en época de sequía (Acosta, 1962: 69).

Conocimiento de la naturaleza y representación retórica

En este paso de lo desconocido a lo conocido expresado mediante el tópicos de la maravilla, la retórica constituida como matriz productora de textos jugó un papel importante, puesto que proporcionaba algunas fórmulas para la elaboración de discursos persuasivos que pretendían una representación de la realidad. Se trata de textos que, de uno u otro modo, tuvieron presentes las reglas propias de esta técnica discursiva.

Véase ahora, de manera muy general, cómo opera la retórica definida por Quintiliano (1999) como el *ars bene discendi*, arte o técnica del buen decir, del hablar persuasivo, o bien como técnica que pretende suministrar los recursos persuasivos pertinentes a cada caso. Al igual que todo arte o técnica, pretende el ordenamiento de un proceso dirigido al perfeccionamiento (*virtute*) de una habilidad conforme al trazado de un plan (Lausberg, 1967: 58-61). En el caso concreto de este arte verbal, la elaboración de un tipo de discurso se logra siguiendo un conjunto de reglas y de su adaptación a las diversas situaciones comunicativas. Entonces, un discurso es virtuoso en la medida en que cumple con ciertas normas retóricas apropiadas para el género de causa, las cuales operan como recursos para alcanzar la intención o finalidad textual, la persuasión del receptor.

En la representación del entorno natural americano, el concepto de descripción (*descriptio, raeppresentatio, ekphrasis*) jugó un papel muy significativo. Hay que recordar que una de las definiciones usuales de la historia es la de “descripción de los tiempos” (*descriptio temporis*), y con ella el de las circunstancias, una de las cuales es el entorno, el espacio. Obviamente esta perspectiva evidencia que la historiografía no tenía un carácter científico ni constituía una disciplina autónoma: su lugar estaba en la retórica, indisolublemente ligado al género demostrativo,⁵ uno de los tres géneros

⁵ El género se caracteriza por el hecho de que el receptor no está obligado a tomar una decisión en un asunto dudoso (*res dubium*), pues no participa de manera activa en una confrontación de puntos de vista debido a que el asunto del discurso no le afecta o no puede participar de los propósitos e intenciones del público. En cambio, se considera que el receptor está atento a las cuestiones estilísticas: “se fija en el efecto artístico que tal discurso le produce y juzga la pieza oratoria conforme a su calidad artística. De esta manera, para tal espectador el objeto sobre el que decide no es el asunto jurídico o legislativo (que forma el objeto del discurso), sino el discurso mismo como una exhibición de la oratoria” (Lausberg, 1967: 213). El receptor interviene jugando

de causa que proponía la retórica clásica. El *genus demonstrativum* sucede cuando “demostramos, o enseñamos, o damos cuenta de alguna cosa. Como es de persona, provincia, ciudad, montes, puentes u otros lugares; o alabamos o vituperamos a alguien. Dícese demostrativo porque demuestra cuál sea la cosa de que trata” (Salinas, 1980: 56-57).

La descripción retórica vale como un mecanismo general para representar objetos y procesos con el carácter de hechos. Figura de acumulación que tiene el objetivo de especificar. Es detallante-concretizante y surge cuando se proporcionan las particularidades sensibles del *objeto*, explica Lausberg (1975: 179-180). A saber, cuando se considera que los datos proporcionados alcanzan, según una codificación específica (aunque abierta), la aprehensión a un determinado objeto o proceso. También se señala que en la descripción se deben enumerar las particularidades de forma viva y pormenorizada para que parezca “que los acontecimientos se representan y desarrollan ante nuestros propios ojos” (*Retórica a Herenio*, 1997: 4, 55, 68). Por otro lado, además de representar, la descripción pretende mover los ánimos que en el género demostrativo son dos: el amor admirativo, dirigido a un objeto considerado bueno o bello (*honestum*) y que se concreta mediante la alabanza, y el odio, dirigido a lo feo y malo (*turpe*) mediante el vituperio. Si no se considera a la descripción como un mero recurso poético o de adorno que genera placer y entretenimiento, conduce directamente a la virtud discursiva denominada claridad elocutiva y al régimen de verdad denominado verosimilitud, el propio de los discursos probables (Lausberg, 1967). En otras palabras, la vivacidad (traducción libre del concepto de *enargeia*; poner ante los ojos podía dar lugar a lo verdadero porque constituye un factor de convencimiento (Ginzburg, 2010).

El cronista elabora las descripciones de la naturaleza desconocida, exótica, auxiliado frecuentemente por el recurso de comparación para visibilizar el objeto; de esta manera relaciona lo que a su parecer era divergente respecto a lo

el papel de crítico de la calidad artística del discurso o simplemente se deja llevar por el placer estético. De esta forma, resulta evidente la importancia de elementos virtuosos, (se diría ahora, artísticos), así como la selección de los asuntos del discurso.

conocido por su experiencia –y la de su posible lector–, casi siempre ubicado en el plano de un saber cotidiano.

La tarea de describir el fenómeno a través de los sentidos, contando con el repertorio de saberes, constituía la operación discursiva fundamental de las historias naturales; y si la materia que trataba era nueva, el esfuerzo por representar de manera plausible el objeto debía ser mayor para alcanzar una imagen convincente, cuanto más, si se hablaba de maravillas. Estas se percibieron teniendo presente el elemento admirativo que corresponde a un tratamiento laudatorio. Véase un ejemplo:

Hay en esta isla Española unos cardos, que cada uno dellos lleva una piña (o, mejor diciendo, alcachofa), puesto que, porque parece piña las llaman los cristianos piñas, sin lo ser. Esta es una de las más hermosas fructas que yo he visto en todo lo que del mundo he andado. A lo menos en España, ni en Francia, ni en Inglaterra, Alemania, ni en Italia, ni en Cecilia, ni en lo otros estados de la Cesárea majestad, así como de Borgoña, Flandes, Tirol, Arbués, ni Holanda, ni Zelanda, y los demás, no hay una linda fructa aunque entren los cilleruelos de Cecilia, ni peras moscarelas, ni todas aquellas fructas excelentes que el rey Fernando, primero de tal nombre en Nápoles, acomoló en sus jardines del Parque, y del Paraíso u Pujo Real en la cual fue opinión que estaba el principio de todas las huertas de las más excelentes frutas de las que cristianos poseían; ni en la Esquiva Noya del río Po; ni la huerta portátil en carretones del señor Ludovico Esforza, duque de Milán, en que le llevaban los árboles cargados de fructa, hasta la mesa y a su cámara. Ninguna destas, ni otras muchas que yo he visto, no tuvieron tal fructa como estas piñas o alcachofas, ni pienso que en el mundo las hay que se les iguale (Fernández de Oviedo, 1958: 239).

Incluso, la disformidad que muchas veces lleva los trazos de la fealdad es tratada en términos encomiásticos, pues se está ante lo monstruoso, tema no desligado de la maravilla:

Otro árbol existe en estas islas que se llama guchón; el rocío que de él emana es de tal condición, que en tocándolo una persona, se emponzoña como si hubiese tomado veneno. Si alguien lo mirase fijamente se quedaría ciego e hinchado como un hidrópico. Otros dos hay

que matan con el humo de su madera u hojas; uno de ellos produce tal efecto con sólo pasear en una habitación un trozo de leño encendido; el otro, aspirando por la nariz el sahumerio de la hoja (Anglería, 1965: 533).

Si bien se advierte un encarecimiento del objeto descrito, no siempre se percibe un despliegue de recursos verbales en las descripciones del entorno natural. Con frecuencia, para representar la maravilla tan solo basta contarla con las palabras más llanas, aunque no sin recursos emotivos.

Se nota, por supuesto, que no hay un ejercicio de abstracción taxonómico acompañado por un metalenguaje científico, pero sí existen afanes de ese tipo relacionados con la herbolaria. Este saber es raro entre los cronistas, y en algún momento parece más producto de un conocimiento tradicional (incluso, popular) que entronca con ese saber académico, por llamarlo de alguna forma:

Y para que mejor en la duda nos enteremos, quiero primero advertir que el chile, sea verde o seco, agora sea de los grandes o de los pequeños en siendo chile es calidísimo y no menos que en tercero grado, y digo más que hay chile tan fuerte que se puede llamar caliente casi en cuarto grado, y esto que digo, si se tuviera de alegar con razones y autoridades de graves doctores, pudiera muy bien henchir dellas todo el capítulo, pero quien sin autoridades no lo creyere, refriéguese muy bien la boca con un par de chiles y verá si lo enfrían (Cárdenas, 1988: 154-155).

Sin embargo, a pesar de que la mente estuviera dispuesta a creer en las maravillas, como se trataba de un discurso que tenía el carácter de verdad, entre más grandes fueran las maravillas, entre más distancia hubiera del referente conocido al que se presentaba en el nuevo continente, más probanza se requería; razón por la cual, en principio, podían ser poco creíbles, aunque había un margen notable de movimiento. Esto significa que, pese a todo, el *certum*, el punto de partida del género epidíctico, no lo era del todo. Hacen falta, aun así, testigos creíbles y autoridades tradicionales librescas porque, como ya se ha dicho, no eran escasos los encarecedores ni los llanamente descritos como mentirosos:

En mis primeras *Décadas*, que impresas andan por el mundo, se hizo mención de una fuente, cuya oculta fuerza dicen ser tanta, que bebiéndola o bañándose en ella rejuvenecen los ancianos. Autorizándome yo con el ejemplo de Aristóteles y de nuestro Plinio, me atreveré a referir y poner por escrito lo que algunas personas, sobresalientes por su autoridad osaron proferir, pues ni aquél escribió acerca de los animales lo que alcanzó a ver por sí mismo, sino que exclusivamente le contaron las personas que Alejandro de Macedonia envió a investigarlo con grandes gastos, ni Plinio anotó innumerables cosas dignas de recuerdo más que ateniéndose al testimonio oral o escrito de otros sujetos. Los que yo aduzco en mis escritos, a más de las cartas de los ausentes, y lo que de viva voz me han contado los que de aquellas tierras van y vienen de continuo, son el deán Álvaro de Castro, el jurisconsulto y oidor Ayllón, y el licenciado Figueroa, enviado a La Española como presidente de su Audiencia. Los tres están de acuerdo en haber oído hablar del poder restaurador de la fuente, y dado en parte crédito a sus informadores, asegurando empero que ni lo vieron ni lo experimentaron, porque los de La Florida son gentes indómitas, acérrimos defensores de su derecho y no toleran huéspedes, sobre todo los que traen la intención de privarlos de su libertad y ocupar su suelo patrio (Anglería, 1965: 623).

De mejor manera lo declara fray Juan de Santa Gertrudis, quien plantea con claridad el problema de la maravilla en un plano muy cotidiano:

Sé que vulgarmente tienen en la Europa por mentirosos a los que vienen de la India por las cosas raras que de aquellas partes cuentan. Y yo digo que en parte tienen razón de llamarlos mentirosos; no porque cuenten cosas raras de allá; sino porque cuentan lo que no han visto. Es el caso que de unos a otros se van corrompiendo las noticias de tal suerte que ni siquiera bosquejo son de la verdad de lo que en sí es la que se pretende contar por rara maravilla. Esto lo tengo experimentado yo a la práctica muchísimas veces, que habiendo contado algunas cosas singulares, al cabo de algún tiempo, oír contar la especie, ya revestida de tantos colores diferentes, que lo que se cuenta es un embrollo de mentiras. Y en esto es en que se verifica que las Balanzas con que pesan los hombres, hacen peso falso. Otro motivo fue: haber visto allá cosas tan singulares, que a quien no lo ha visto, se le hace increíble, cuales hallarás algunas de estas en este tomo, y otras que diré en el segundo tomo (1956).

Además el fraile proporciona al final de este prólogo otro esclarecedor párrafo en el que señala, interpelando al lector, la necesidad de creer en las maravillas que cuenta en términos bastante radicales hasta llegar al humorismo:

He vivido entre los indios bárbaros, penetrando monte inculto, y las que hallarás [las maravillas] que yo no he visto por mis ojos, cito pero sujetos dignos dejé, que todavía viven, que las han visto, y me las han contado, y como las hallo por lo que yo por mí he visto, las hallo verosímiles, por esto las pongo. Y si con todo te pareciesen algunas difíciles de creer, el medio de averiguarlo mejor es ir allá, para desengañarse de una vez (1956).

Finalmente la tarea de describir el Nuevo Mundo significaba –en relación al saber natural, botánico, zoológico de los indígenas– la comprensión y apropiación de un conocimiento, y sobre todo la exploración en torno a la mentalidad indígena para efectos de la predicación:

No, cierto, es la menos noble joya de la recámara de la predicación evangélica el conocimiento de las cosas naturales, para poner ejemplos y comparaciones, como vemos el Redemptor haberla usado. Y estos ejemplos y comparaciones, cuanto más familiares fueren a los oyentes, y por palabras y lenguaje más usadas entrellos dichas, tanto serán más eficaces y provechosas. A este propósito se hizo ya tesoro, en harta costa y trabajo, este volumen, en que están escriptas en lengua mexicana las propiedades y maneras exteriores y interiores que se pudieron alcanzar de los animales, aves, peces, árboles y yerbas, flores y frutos más conocidos y usados que hay en toda esta tierra (Sahagún, 1988: 677).

La estetización de la maravilla

Le Goff afirmaba que maravillas tenían también el cometido de deleitar al lector, además señalaba que la estetización de lo maravilloso era un efecto de la escritura que provocaba el deleite (1990:24), como también lo propone Acosta en la dedicatoria que hace a la infanta Isabel de Austria en su *Historia natural y moral de las Indias*: “el conocimiento y especulación de cosas naturales, mayormente si

son notables y raras, causa natural gusto y deleite en entendimientos delicados” (1962: 9). Así, la idea del placer estético que provocaba la representación y comprensión de la naturaleza y sus maravillas es un claro ejemplo del juego literario de ciertas crónicas. Particularmente se trata de una conciencia estética que podía entrever en la descripción de los objetos naturales maravillosos el aspecto exornativo y estético de estas descripciones.

Para estos autores la belleza está en el mundo. La representación de la naturaleza mediante la descripción puede optar por la brevedad o por utilizar los recursos de la paleta retórica dirigidos a la amplificación de la misma. En ese caso, el deleite está encaminado a proponer de manera más directa un saber acerca de esa diversidad natural, podría decirse de manera casi subrepticia; es decir, hablamos del mero registro que destaca algún elemento que escapa a lo conocido. Se trata de un deleite ligado estrictamente a la curiosidad intelectual; pero cuando en el ejercicio representativo se despliega la retórica en los cauces propios del género demostrativo, podemos decir que hay un desarrollo expresivo regido por *officia* de este género.

Ahora, ¿qué implica la aseveración acerca de que en la cualidad literaria de las representaciones de la naturaleza se asienta una peculiar retórica, en un esfuerzo persuasivo que no se contenta con lo ficticio, con la invención falsa? Vale la pena aclarar que la técnica descriptiva de los cronistas resultaba bastante sencilla y homogénea en su lenguaje; pues, por lo común no estaba a su alcance un metalenguaje elaborado de alguna disciplina, además ellos no precisaban del ornato verbal como requisito para sus descripciones; lo cual no significaba que la diferencia de estilo no estuviera presente, ya que algunos cronistas preferían el laconismo, y otros la abundancia y el ornato, pero la mayoría, la llaneza del hablar cotidiano.

Así, teniendo a la vista las descripciones de la naturaleza, se observa que la retórica y la literatura (la literatura entendida no como ficción sino como artificio poético) no estaban reñidas con el saber naturalista cuando de describir las maravillas se trataba. No obstante, en el marco de la filosofía natural sí había una distancia, no en términos antitéticos, más bien de una relación complementaria porque en ambos casos se pretendía, tanto declarar causas y razón de las novedades y

extrañezas de la naturaleza, como admirar y exornar las maravillas. Tampoco había contradicción con la práctica utilitaria, pues la descripción estaba bien avenida con la información para aprovechar de algún modo al ser descrito como *maravilloso*, si era el caso. De esta manera, inventariar y comprender la realidad natural para poder actuar sobre ella no era el único aliciente para la escritura. Dicho de otro modo, el incipiente saber sobre la naturaleza no monopolizaba el discurso de la verdad sobre la naturaleza americana ni la reducía a leyes y taxonomías abstractas que pretendían explicar las leyes que rigen la naturaleza. Por otro lado, el saber naturalista tampoco excluía la experiencia de la contemplación de la creación divina del mundo ni la impresión estética ni se replegaba ante las necesidades de la visión utilitaria del mundo. Este saber no dejaba de lado la contemplación de la variedad y hermosura de la natura, dado que servía también para la alabanza del Creador y obtener enseñanzas morales. Era una forma de conocer, atenta a destacar las maravillas del mundo y deleitar al leyente con ellas. Era un modo de conocer en el que la belleza y utilidad, contemplación y pragmatismo se situaban en el mismo terreno: en el discurso de los cronistas sin excluirse, por principio, a la diversidad de aprehensión del entorno natural. Además, la diferencia no fue atribuida a los poderes de Satán, como sucedió cuando se intentó comprender la alteridad cultural. En la naturaleza siempre habría orden y las excepciones solo eran juegos para demostrar su poder: la regla era que la diferencia de clima y astros creaba seres con frecuencia diferentes a los conocidos en otras latitudes; estos eran asumidos, como maravillas por su grado de diferencia.

2. DE LAS CRÓNICAS DE INDIAS AL BESTIARIO MEDIEVAL

En un medio ambiente desconocido y hasta cierto punto adverso, el registro de la fauna obedeció al afán de obtener información y conocimientos que permitieran a los europeos mejorar sus condiciones de vida.⁶ De ahí, que las representaciones de la fauna al tiempo que registraban el hábitat, aspecto físico y la conducta de los animales de Indias, también propiciaban útiles advertencias para su crianza, caza y aprovechamiento como alimento, medicamento, calzado o ropa.

La premura por sobrevivir y comerciar dejó espacios para la especulación filosófica acerca de la naturaleza de los animales de la poco conocida zona tórrida, la contemplación del poder del Creador y el ejercicio retórico⁷ encaminados a mostrar y, en algunos casos, a encarecer las maravillas, o a proporcionar, en contadas ocasiones, símbolos y ejemplos dispuestos para facilitar la enseñanza de la fe a los paganos y neófitos de las distintas regiones del continente.

Ante la apertura imaginativa, que significa la entrada a terrenos desconocidos y exóticos y al contacto con la manera de comprender la fauna de los indígenas, también profundamente antropomorfizada y mitificada, nos planteamos si en

⁶ Acerca de la importancia empírica de la historia natural puede consultarse Álvarez Peláez (2000: 17-20).

⁷ Los cronistas, exceptuando a los especialistas en farmacopea o medicina como Francisco Hernández o Nicolás Monardes, carecieron de una clasificación sistemática, una terminología científica de la fauna y una ordenación de las especies que va más allá de la nomenclatura del lenguaje habitual. En algunas ocasiones sus descripciones siguieron los cauces planteados por la retórica para el registro de la fauna (Lausberg, 1967: 219-220).

esta circunstancia el bestiario medieval influyó en la comprensión de la fauna americana. Dicho más explícitamente ¿puede pensarse que en ese momento de la representación de la fauna americana, en el que la experiencia empírica del Nuevo Mundo era notable, de alguna forma incidió el bestiario medieval en tanto forma de modelar la asimilación de la fauna americana? ¿Es posible esto, incluso si se tiene en cuenta la inexistencia efectiva de un bestiario medieval escrito en castellano? En principio, la respuesta resulta negativa, dado que las referencias a algún bestiario en los textos indianos son nulas. No obstante, se advierten semejanzas o puntos de contacto en el tratamiento de la fauna representada dentro de una misma tradición discursiva.

De esta manera, se impone con cautela una revisión de la totalidad de las historias de Indias del siglo XVI que abordaron la fauna. Sin embargo, dada la cantidad de textos, se consideró pertinente ensayar la respuesta a partir de una muestra que se obtuvo de cuatro criterios relevantes:

- 1) que las obras hayan sido escritas antes de terminar el siglo XVI, por ser el momento más intenso del contacto de los cronistas con la novedad de la naturaleza americana;
- 2) que el tema de la fauna se trate con relativa amplitud;
- 3) que cada una de las obras represente la gama de acercamientos al reino animal que hubo en la historiografía indiana del periodo a considerar;
- 4) que las obras seleccionadas sean también las más significativas de su clase en el periodo fijado.

Cinco historias cumplieron cabalmente estos requisitos;⁸ y como son de sobra conocidas, solo conviene destacar algunos aspectos relevantes de cada una para la investigación.

⁸ También se utilizó en algunas ocasiones el *Sumario de la historia natural de las Indias* de Fernández de Oviedo; el cual, luego de hacerle algunas modificaciones lo integró a su gran obra histórica.

a) Décadas del *Nuevo Mundo*, del humanista Pedro Mártir de Anglería, considerada la primera historia de Indias. Narra principalmente, con buen latín, y desde España, los hechos de los castellanos. Su modelo de escritura es la epístola, y pese a que Anglería jamás estuvo en América, su manera de contar recuerda al relato de viaje. El registro de la fauna es disperso y fragmentario; sucede casi siempre como una anécdota curiosa de marcado carácter digresivo, o también cuando el animal difiere ostensiblemente de los conocidos o es portador de alguna cualidad admirable. Dos ejemplos permiten dar una idea acerca de la tónica de Anglería. Con poco detalle y buen humor: “De las varias clases de monos hay muchas cosas de risa que contar, aunque peligrosas” (Anglería, 1964: 528). En el segundo caso se atisban reminiscencias mitológicas:

Tanto Gil González como sus compañeros aseguraron a Pedrarias que durante este viaje hallaron a unas cien leguas de la colonia de Panamá un ancho piélago de color negro, en el cual nadaban unos peces del tamaño de delfines y dotados de cantos armoniosos y adormecedores, como cuentan de las sirenas (Anglería, 1965: 530).

Si el animal no difiere ostensiblemente de los conocidos, solo recibe una mención en general a partir del nombre del que se semeja en el repertorio europeo, y en latín.

b) *Historia general y natural de las Indias*, de Gonzalo Fernández de Oviedo, es la primera crónica oficial de Indias. Cuatro de los cincuenta libros de la *Historia* tratan de la fauna, aunque también describen frutos; esto cuando alcanzan alguna peculiaridad notable que puede ser del orden pragmático (curativo o alimenticio, por ejemplo). Este carácter acumulativo y noticioso, tan característico de los relatos de viaje, da una agradable tónica de improvisación al texto, lo que no demerita la calidad de las descripciones. No faltó, por otro lado, la amplificación retórica ni la especulación fabuladora ni

el gusto por la anécdota. Y por último, como el mismo Fernández de Oviedo lo confiesa, su modelo fue la *Historia natural de Plinio*.

c) *Historia general de las cosas de la Nueva España*, de Bernardino de Sahagún, sigue el modelo del diccionario-enciclopedia *Cornucopia latina* (1502) del lexicógrafo Ambrogio Calepino; dicho con palabras del religioso, su texto es “un tesoro del lenguaje y vocablos de la lengua mexicana” (1988). Esta enciclopedia de la cultura de los nahuas del altiplano tuvo tres propósitos: contribuir a la erradicación del paganismo que permanecía aún entreverado a las enseñanzas evangélicas; quitar el estigma de barbarie endilgado a los nahuas; y mostrar sus logros materiales y morales, fincados también en su repertorio lexical. De los doce libros que integran la historia, el undécimo trata sobre la naturaleza. Los animales aparecen en los cinco capítulos iniciales. El registro de la fauna local, en consonancia con el propósito general del texto, privilegió, la óptica nahua y se constituyó, como un reservorio del que podían valerse los predicadores para engastar “ejemplos y comparaciones” en sus sermones y homilias (Sahagún, 1988: 677). Otro objetivo fue combatir la creencia sobre la divinidad de los animales (Sahagún, 1988: 677). El criterio para la selección de la fauna fue el registro de los más conocidos y usados en la región, aunque el franciscano no dejó de señalar que esta temática la consideraba una materia gustosa. El orden que propuso radicó en una división por capítulos y párrafos. Cada uno de los párrafos retrata un animal. El primer capítulo trata de los animales terrestres; el segundo, de las aves; el tercero, de los animales del agua; el cuarto, de los animales feroces del agua y el quinto, de las serpientes y otros animales.

d) *Historia natural de la Nueva España*, del protomédico real y erudito Francisco Hernández, es el fruto de la primera expedición científica a

América (1571-1577).⁹ Originalmente, estuvo compuesta¹⁰ por cuatro libros en latín que contenían 2,911 descripciones de vegetales, 410 de animales y 14 de minerales; estos eran complementados con quince libros con ilustraciones coloreadas. Las descripciones son breves y prima el criterio de la utilidad médica; no obstante, pese a un innegable afán empírico, la necesidad de maravillas descuidó al autor. Así, sin un mayor afán crítico, en algunos casos Hernández adoptó la concepción mitológica de las culturas indígenas con las que entró en contacto. La inmensa labor que desarrolló el protomédico le valió para ser considerado, con justicia, un nuevo Plinio; cuya *Historia natural* lo tuvo como modelo, y a la cual seguramente trató de complementar con su información sobre una tierra desconocida por los antiguos.

e) *Historia natural o moral de las Indias* de Joseph de Acosta, impresa en 1592, recoge con gran concisión y puntualidad hechos históricos al tiempo que explica los fenómenos de la naturaleza que a los ojos de los españoles divergen del acontecer natural europeo. Esta historia gozó de un gran prestigio durante la Colonia, incluso fuera de los dominios de la Corona española, por la capacidad del autor para plantear, entre otras cosas, la solución de las maravillas de la naturaleza. Dicha maravilla concebida como un enigma que aún no alcanzaba a ser comprendida mediante una explicación lógica en algún campo del saber. El jesuita formuló la problemática en el “Proemio” a su *Historia*:

⁹ Hernández encabezó la primera expedición científica del mundo moderno. Llegó a Veracruz en febrero de 1571 y retornó a España en febrero de 1577. Su tarea fue la de averiguar las propiedades medicinales de las plantas de la Nueva España; y para ello se valió de todas aquellas personas, españolas o indígenas, versadas en la materia. Además, debía dar informes sobre la manera de cultivar plantas y enviar a la península ibérica aquellas que no hubiera en España, así como escribir una historia natural que recopilara su información sobre la naturaleza de los territorios que exploraba.

¹⁰ Los originales de Hernández se consumieron en el incendio de la biblioteca de El Escorial (1671). Lo que ahora se conoce son sus borradores y varios extractos del original.

Del Nuevo mundo e Indias Occidentales han escrito muchos autores diversos libros y relaciones que dan noticia de las cosas nuevas y extrañas, que en aquellas partes se han descubierto [...] Mas hasta agora no he visto autor que trate de declarar las causas y razón de tales novedades y extrañezas de naturaleza (Acosta, 1962: 13).

Entonces, Acosta propuso explorar la naturaleza de la región tórrida o equinoccial de la que la “filosofía antiguamente recibida y platicada” (1962: 13) poco sabía. Su tratamiento de los animales sucede en unas cuantas páginas y se concentra en los más útiles. No hay prácticamente acento en lo maravilloso.

Luego de esta presentación de las crónicas que servirán como base de nuestro estudio, el siguiente paso es referir algunas de las características del género discursivo denominado bestiario. Es difícil alcanzar este propósito en unas cuantas líneas, de ahí que haya sido necesario elaborar una breve descripción que permita observar su origen, desarrollo, constitución y participación dentro del saber zoológico de su momento, un saber en el cual al mismo tiempo se pretende incluir la historia natural.

El nacimiento del bestiario se sitúa inciertamente en el siglo XI. Su apogeo sucede a lo largo de los siglos XII y XIII como un derivado por evolución del *Fisiólogo* latino; de ahí que para entender su aparición resulta imprescindible caracterizar primero al *Fisiólogo*. Así, este último es un tratado del siglo II de nuestra era, escrito en griego, de cuño didáctico que aborda fundamentalmente la significación alegórica, religiosa y moral de los animales referidos en la Biblia; aunque no se ciñó por completo a la fauna, dado que también trató minerales y plantas. Sus fuentes son los “conocimientos naturalistas de los antiguos clásicos grecolatinos y la historia, supersticiones, leyendas y creencias religiosas de muy diversos lugares de origen” (Calvo, 1999: 85).¹¹

¹¹ Para una mayor puntualidad acerca del origen del *Fisiólogo* referimos el diagrama que se presenta en la “Introducción” del *Bestiario* de Aberdeen.

La obra fue recreada en varias lenguas y su extensión resultó muy variable. Las estampas dedicadas a cada animal oscilan entre 20 y 50. Cada una inicia con la descripción o representación de la apariencia y conducta del animal, y continúa con el segmento de la exégesis alegórico-moral en el que se exponen los principios dogmáticos y éticos del cristianismo; de esta manera, se extrae la sustancia simbólica que subyace al animal, mismo que es visto como parte de la *physis*.

Muratova (1983: 128) explica que el proceso de cambio de fisiólogo a bestiario se dio principalmente a partir del cruce del latino con las *Etimologías* de san Isidoro de Sevilla. En el tratado cada imagen del mundo animal está cargada de alegorías místicas; en cambio, en las *Etimologías* el contenido se encuentra privado de explicaciones alegóricas y está provisto de un tipo de interpretación etimológica que permite la captura de la esencia de las cosas al alcanzar la constitución originaria de la palabra.¹² Este acercamiento a la obra del obispo de Sevilla hace del bestiario, dice Muratova, una “típica obra enciclopédica popular de la Edad Media” (1983: 129); sin embargo como el *Fisiólogo* no pierde el carácter de “compendio de ejemplos moralizadores utilizados en los sermones, [...] repertorios de interpretación alegóricas que permiten describir el simbolismo oculto de los seres que pueblan la naturaleza y [...] panegírico a la gloria del Creador” (1983: 102), el bestiario en forma alguna alcanzó la estabilidad del fisiólogo, puesto que se reorganizaba constantemente de acuerdo con las tendencias hacia el conocimiento del mundo y la naturaleza. Además, no se seguía un orden sistemático, pues el autor simplemente reunía y acumulaba la fauna interpolando y complementando sus capítulos; queda entonces una *wunderkammer*, en la que subyacen principios clasificatorios como el de la jerarquía, el hábitat, la utilidad o el daño que generan a los humanos.

El bestiario no permaneció cerrado, se ensambló no solo a partir de la fauna mencionada en la Biblia, también recogida en el *Fisiólogo*, sino que siguió las

¹² San Isidoro, obispo de Sevilla (1951: 27) explica que las etimologías son una segunda naturaleza (motivo de la denominación), son la idea. Los nombres así concebidos aparecen como las definiciones de los objetos nombrados. Es suficiente descomponer o interpretar el significante para llegar a la esencia de las cosas y de los seres, la conformidad del nombre con la cosa.

Etimologías de san Isidoro, el *Hexamerón* de san Ambrosio, los tratados *Sobre del universo* de Rábano Mauro, *Sobre de las aves* de Hugo de Fouillo, así como la *Colección de hechos memorables* de Solino. Este último autor, al igual que Isidoro, san Ambrosio y el *Fisiólogo*, abrevó de la *Historia natural* de Plinio. Así, el número de estampas en los bestiarios latinos (no en los escritos en lenguas vernáculas) oscila entre 110 y 150 (Bleskina, 2003: 18), y de la misma manera que en el *Fisiólogo*, la materia no necesariamente se circunscribía al reino animal.¹³

Por otro lado, es importante resaltar que la explicación alegórico-moral en el bestiario resultó aligerada, al extremo de eliminarla como sucedió en el *Bestiario de Cambrai* (Malaxecheverría, 2001: 18). Incluso con el *Bestiario de amor* de Richard de Fournival se va más lejos, pues se aleja de la dogmática cristiana para tratar asuntos amorosos: la cortesía.

El bestiario cumplía cuatro tareas serias: la didáctico-moral, en virtud de que se le concibe como un repositorio de ejemplos dirigidos a la construcción de los *exempla* en los sermones;¹⁴ en esta misma dirección se sugieren al lector conductas para su perfeccionamiento moral; también permitía describir el simbolismo oculto de los seres que habitan la naturaleza; y, por último, servía como panegírico de la gloria de Dios. A estas funciones graves se agrega la de entretener. Es importante notar que en la información sobre los animales del bestiario no se destacan, en general, sus propiedades curativas ni otros beneficios prácticos.

Para terminar esta breve caracterización del género, resta señalar que los lectores de bestiarios provinieron de diversos círculos: “En un principio el bestiario estaba inscrito en la cultura monástica en la baja Edad Media; luego el círculo se amplió para incluir lectura para niños, para representantes del bello sexo y ciudadanos eminentes” (Bleskina, 2003: 125).

Para entender la presencia del bestiario en las crónicas es necesario virar hacia las enciclopedias medievales; ello debido a que ambos géneros compartieron el saber sobre la fauna, como se verá más adelante. De manera particular destacaron

¹³ El *Bestiario de Aberdeen*, por ejemplo, trata en las primeras páginas de la creación del Cielo y de la Tierra, de Adán nombrando las bestias, los árboles, la constitución del hombre (naturaleza, partes, edad) y diversos minerales. Por su alcance de materias puede pensarse en su constitución como una enciclopedia medieval.

¹⁴ En este sentido es interesante el trabajo de Manuel Ambrosio Sánchez (1994: 915-921).

De proprietaribus rerum de Bartolomé el Inglés y el *Trésor* de Brunetto Latini, ambas traducidas al castellano, y la primera citada por Fernández de Oviedo. Spurgeon Baldwin (1982: vi) señala que el primer bestiario medieval en castellano fue la traducción de la sección de animales de *Trésor*, cuyo acopio se reduce a la traducción del bestiario expandido, los bestiarios de la segunda familia, quizá *De bestiis et aliis rebus* atribuido a Hugo de san Víctor y el manuscrito de la Cambridge University Library CUL. Agrega Baldwin que la obra fue “muy popular en el medio castellano” (1982: vii) y que al no haberse encontrado en español ni en latín fisiólogos o bestiarios, la obra de Latini fue una “importante fuente de divulgación de los contenidos de los fisiólogos y bestiarios en España” (1982: xxxiv).

De manera paralela a los bestiarios aparecieron las enciclopedias medievales que, entre otros temas del mundo natural, abordaron la fauna y representaron, aunque todavía tímidamente, una manera diferente de tratarla. En esta materia el sesgo novedoso se debe al contacto con las obras zoológicas de Aristóteles.¹⁵ Particularmente lo realizaron Alberto Magno –*De animalibus* (antes de 1280)– y sus discípulos; y de los diversos tratados de cacería, en especial el *Ars venandi* de Federico II, se introdujo una fauna más común (Crombie, 1985: 31).

En estos tratados el simbolismo religioso perdió importancia, aunque no desapareció por completo. Sin duda, es este ya el terreno de la historia natural y no el de los hexamerón, *enchiridion*, etimologías o bestiario. Basta una breve cita de Bartolomé el Inglés, para darnos cuenta de la nueva perspectiva: “Estas y otras maravillosas virtudes dice Plinio que son en las naturas de los animales escondidas como después diremos tratando dellos en particular; ca no ay cosa en ningún animal que carezca o de manifiesta o de oculta medicina” (2012: 87).

¹⁵ Carlos García Gual destaca que al filósofo lo dominaba el “afán de construir una ciencia que se entronca con una explicación científica y filosófica del cosmos, todo ordenado y orientado hacia su *télos* divino, el bien o la belleza. [En cambio Plinio y Eliano están dominados] por un empeño erudito de mostrar las maravillas y curiosidades de una realidad tremendamente abigarrada y sorprendente” (2008: 31), concluye.

Sin embargo, el método de la erudición¹⁶ propio de las enciclopedias aún privaba sobre la experiencia, como lo deja entrever Vicente de Beauvais en *Speculum naturae* III: “Nadie busque novedades, ni disquisiciones prolijas en esta obra [...] A los antiguos corresponde la originalidad y el propio contenido de la materia. La única novedad consiste en la selección y en la forma de estructurar las materias” (pról. 6, 5, citado en Fuente Freyre, 2002: 231).

Aunque también se observa la tendencia a reducir el papel de lo alegórico¹⁷ (pese a que permaneció la simbología y la referencia a la moral de los animales), así como la propensión a ampliar las fuentes por el método de la búsqueda erudita.¹⁸ Esto permite pensar en la cercanía de la enciclopedia medieval y el bestiario.¹⁹ Una muestra palpable es que las obras enciclopédicas no solo recurrieron a los bestiarios sino que de ellas se hicieron extractos de diversa magnitud de la fauna. Estos recibieron el título de bestiario.

Así que para comprender mejor los bestiarios (y de paso también las enciclopedias) es importante dedicar unas breves notas a la forma en que se acercó el hombre medieval a los animales y a la naturaleza. La idea más relevante es que la naturaleza no era solo lo semoviente situado frente a nuestros ojos; también era un *espejo*, una imagen del *motor inmóvil*. Esta idea plantea la existencia de un mundo duplicado en el que, por un lado, está una realidad física y, por el otro,

¹⁶ Paul Delaunay, siguiendo a Gallot, proporciona una sencilla y acertada definición del método erudito: “Se trata, ante todo, de hacer acto de erudición. Como lo ha dicho muy acertadamente M. Gallot, no es sino ‘un método de conocimiento tan natural como la observación [...] de un interés actual y dogmático, en donde una cita tiene el valor de hecho o de prueba. Es un acto de fe, por tanto, materia de controversia” (1962: 83) Traducción propia.

¹⁷ La razón de la reducción de la exégesis alegórica la justifica Tomás de Cantimpré, con estas palabras: “Las interpretaciones morales y los simbolismos de las cosas los hemos introducido en determinadas ocasiones con brevedad y distanciados. Por tanto, no se encuentran de forma continuada ya que procuramos evitar lo prolijo” (1974: 33).

¹⁸ Cantimpré anota al respecto: “Al encontrar que la exposición sobre la naturaleza de las cosas se halla ampliamente dispersa por el mundo en los diversos escritos de los filósofos y autores, me dediqué por el espacio de casi quince años, con gran trabajo y no pequeños desvelos a recoger en solo un pequeño volumen cuanto encontraba sobre la naturaleza de las cosas creadas y sus propiedades, digno de memoria y apropiado a su significación moral” (1974: 32).

¹⁹ Muratova explica que el surgimiento de la Enciclopedia se debió a la “renovación carolingia” y al posterior contacto con la obra de Aristóteles (1983: 129).

una realidad espiritual, por llamarle de alguna manera, que traduce, debido a sus propiedades, una realidad sobrenatural; pues “al ser obra del Dios único, tienen en cierta medida rasgos en común” (Bruyne, 1994: 99). De acuerdo con esta concepción: “Entender o explicar algo era para los pensadores de estos siglos mostrar que lo que se veía no era lo que aparentaba sino que era signo o símbolo de otra cosa distinta” (Bruyne, 1994: 103). Además no se pretendió observar el universo para extraer un conocimiento cada vez más preciso y profundo, sino *contemplarlo* para que a través de esta actividad iniciática se pudiera hacer patente la obra de Dios y así ir hacia su conocimiento y glorificación. De esta manera, la naturaleza fue considerada como una fuente de enseñanza moral, pues en ella se escenifica la lucha cósmica entre el bien y el mal. En este marco, los animales también pueden representar el papel antagónico de esas grandes fuerzas cósmicas. Es decir, la naturaleza aparece como un mensaje cifrado por Dios a los hombres del que se extraen las normas que deben regir el pensamiento y la conducta. Entonces, el estudio de la fauna en sí misma, dado que se consideraba que el animal no tenía alma, que solo reflejaba el poder de Dios, no resultaría útil ni deseable para la salvación, y rozaba los límites de la idolatría o cuando menos era vana curiosidad (Fossier, 2008: 197). De esta manera la naturaleza, ante todo, debía verse como la revelación de la sabiduría oculta de Dios.

También está considerada en esta perspectiva la idea de la existencia de una profunda vinculación entre todas las criaturas del mundo:

relación sobre todo pertinente entre los animales, por una parte, y el hombre por la otra, puesto que el mundo se organiza por y para el hombre, tras las intervenciones del Creador narradas en la Biblia. Literaria y estéticamente, esto se traduce por los dos principios recíprocos del antropomorfismo de los animales y del zoomorfismo del hombre (Poiron, 1983: 153).

Mas los estudiosos, pasadas algunas décadas, fueron interesándose por lo fáctico. Ello en el siglo XIII, en el momento del descubrimiento de los tratados que Aristóteles dedicó al estudio de la fauna.

Una vez caracterizado el bestiario medieval es el momento de situar las crónicas de Indias frente a él, o por lo menos frente a la tradición de la que abreva. Se trata

de elaborar un contraste orientado a descubrir los posibles vasos comunicantes entre ambos géneros. Aquí es oportuno hacer un paréntesis para profundizar en los conceptos de historia natural e historia de los animales; aunque ya hemos dedicado algunas líneas en el capítulo anterior.

El término *historia*, tal como aparece referido en las crónicas, no solo comprende el registro de los actos humanos sino que también aborda otras parcelas de la realidad relacionadas entre sí de diversas maneras: la *historia divina*, dedicada al conocimiento de Dios; la *eclesiástica*, a la Iglesia, entendida como institución y la *natural*, relativa a aspectos del suelo, plantas, animales, minerales, cosmología, etcétera. Así se podía hablar específicamente de una historia de los animales, de las plantas, etcétera.

Aplicado al conocimiento de la naturaleza, el término *historia* alude a la idea de *investigación* o *estudio* y, aunque suponía cierto énfasis en la experiencia del observador, *testigo de vista*. Esto no significa que hubiera dejado al margen el vasto saber especulativo o imaginario acumulado por siglos en la tradición zoológica de Occidente; en este sentido, la historiografía fue concebida para funcionar como almacén de los conocimientos de la humanidad.²⁰

La historia natural fue considerada también una forma de entretenimiento como se puede ver en el gusto de los historiadores por las anécdotas divertidas que evitan el *taedium* de la narración histórica con la *varietas* propia de una naturaleza tan poco conocida. De acuerdo con esto, los cronistas no ignoraban que su descripción del entorno natural portara un efecto estético-retórico definido como *dulzura*.²¹

²⁰ Así lo deja ver Gonzalo Fernández de Oviedo en su *Sumario de la natural historia de las Indias*: “La cosa que más conserva y sostiene las obras de natura en la memoria de los mortales, son las historias y libros en que se hallan escritas; y aquellas por más verdaderas y auténticas se estiman; que por vista de ojos el comedido entendimiento del hombre que por el mundo ha andado se ocupó en escribirlas, y dijo lo que pudo ver y entendió de semejantes materias. Esta fue la opinión de Plinio [...] y como prudente historial, lo que oyó dijo a quién, y lo que leyó, atribuye a los autores que antes que él lo notaron; y lo que él vio, como testigo de vista, acumuló en la sobredicha su historia. Imitando al mismo tiempo, quiero yo, en esta breve suma, traer a la real memoria de vuestra majestad lo que he visto en vuestro del imperio occidental de Indias, islas y tierra firme del mar Océano” (2002: 55).

²¹ La dulzura (*glykytes*) es la figura que produce el placer del discurso. Se lograba incluyendo temas mitológicos –o próximos a ellos–: “también dan placer las descripciones que producen gozo a los sentidos, a la vista, al oído, al tacto, al gusto o a cualquier otra fuente de placer sensorial” (López, 1995: 99). Hermógenes también

Una clara ilustración acerca de la manera en que la historia natural concibe su tarea nos lo señala Joseph de Acosta, para quien la culminación del saber naturalista reside en la contemplación y alabanza de Dios. En un segundo plano está la explicación de los hechos –la historia natural– y las causas de ellos –la filosofía– (1962: 87).

De vuelta al punto anterior, iniciamos destacando las seis diferencias más relevantes que nos permiten entender los problemas del planteamiento de la relación del bestiario y las historias.

1. En ninguna historia natural el registro de la fauna aparece en un volumen independiente, aunque en los casos de Hernández y Sahagún se advierte que las descripciones se integran como un conjunto bastante bien delimitado, pero integrado en otro mayor. De ahí que fácilmente pueden desprenderse y adquirir una unidad. En el caso de Fernández de Oviedo se forma también un ensamble en torno a la fauna, pero este se distiende con frecuencia, pues el registro de las bestias no es homogéneo; es decir, no todos los animales aparecen en un único volumen o en un segmento continuado. Es común, como se mencionó, que se trate de segmentos que llevan el nombre de libros o de capítulos de extensión variable que irrumpen en diversos momentos de la historia moral (excepto en Hernández y Acosta) debido al carácter novedoso o prodigioso o porque se desea resaltar su gran utilidad. En ciertos casos se componen como anexos digresivos que Oviedo llamó *depósitos*.
2. La característica, aunque no definitiva, glosa alegórico-moral de cada animal del bestiario, solo tiene lugar en muy contadas ocasiones entre los cronistas; incluso, en Sahagún, cuyo compendio está regulado por la pretensión de explicar el dogma y la conducta cristiana. No existe un rompimiento efectivo de los patrones pragmáticos a favor de una lectura simbólica o alegórica del reino animal. Sin duda, puede entenderse que

proporciona otras características: “Utilizar composiciones que nos complacen, como los encomios. Atribuir capacidad de decisión a seres que no la tienen. Atribuir caracteres humanos a animales irracionales” (1993: 63).

este tipo de codificación es fruto de la lectura de las estampas de los animales y en la práctica concreta de la oratoria sagrada. De acuerdo con esto, el libro de Sahagún es un recurso de la *inventio* para el discurso homilético en la medida en que es un repertorio donde se fincan los sentidos que la cultura nahua concede a su fauna. Puede notarse también la precaución de no influir en el lector mediante la especulación y la exornación retórica ajena a dicha cultura; puesto que los animales deben ser los más corrientes como lo pide la didáctica de los *translata signa* cristiana. Aunque el franciscano también persigue hacerlos visibles a los ojos de los lectores europeos mediante diversos tipos de acotaciones explicativas:

Hay avispas en esta tierra, como las de Castilla, y llámanlas *étzatl*.

Hay un moscardón que se llama *tecmilotl*. Pienso que es tábano. Pican mucho a las bestias, y chúpales la sangre.

Hay moscas de belesa que llaman *miccazayoli*, como las de Castilla (Sahagún, 1988: 735).

Solo en contados casos, como en el Sumario de la natural historia de las Indias de Fernández de Oviedo, se halla un claro ejemplo de la lectura moral cuando al narrar una escena en torno a los peces voladores reflexiona acerca de la inseguridad de la vida y de la confianza que debe tenerse en Dios:

vi un contraste de estos peces voladores y de las doradas y de las gaviotas, que en verdad me parece que era la cosa de mayor placer que en mar se podía ver de semejantes cosas. Las doradas iban sobreaguadas, y a veces mostrando los lomos, y levantaban estos pescadillos voladores, a los cuales seguían por los comer, lo cual huían con e vuelo suyo, y las doradas perseguían por los comer, lo cual huían con el vuelo suyo, y las doradas perseguían corriendo tras ellos a do caían; por otra parte, las gaviotas o gavinas en el aire tomaban muchos de los peces voladores; de manera que ni arriba ni abajo no tenían seguridad; y este mismo peligro tienen los hombres de esta vida mortal, que ningún seguro hay para el alto ni el bajo estado de la tierra; y esto solo debería bastar para que los hombres se acuerden de aquella segura folganza que tiene

Dios aparejada para quien le ama, y quita los pensamientos del mundo, en que tan aparejados están los peligros, y los poner en la vida eterna, en que está la perpetua seguridad (Fernández, 2002: 36).

Mas este afán didáctico ya no aparece en la *Historia general*, en donde simplemente se describe al animal y se señala el buen sabor de su carne. Esto significa que para Fernández de Oviedo la labor del historiador de la naturaleza no consistía en edificar a sus lectores a través de alegorías, comparaciones o ejemplos, sino en describir al animal, eso sí, con ocasionales valoraciones morales; es al lector a quien le corresponde extraer las enseñanzas.

3. Las imágenes no acompañan de manera sistemática la representación de la fauna en los textos de los cronistas. Fueron muy abundantes en Hernández y tuvieron notable presencia en Sahagún (pienso en el *Códice florentino*), pero fueron muy escasas en Fernández de Oviedo, y nulas, en Anglería. Además, estas imágenes no tienen que ver con las del bestiario.
4. En cuanto al orden se observa que los cronistas siguieron el criterio expositivo de Plinio; distribuir animales a partir de su hábitat. Eran terrestres, acuáticos, aéreos,²² y luego ubica a los insectos. La disposición de la fauna en la mayor parte de los bestiarios da la impresión de un *collage*.
5. Evidentemente las descripciones de la fauna americana en las crónicas consideradas no provienen de libros anteriores autorizados por una tradición centenaria como sucede casi siempre en los bestiarios; se elaboraron a partir de la experiencia directa y personal del autor o de otros europeos que habían pasado a Indias, o bien de informantes indígenas, en los casos de Sahagún y Hernández, aunque en algunas ocasiones se refieren a las fuentes antiguas como efecto probatorio y manera de dar visibilidad a la fauna. Veamos un ejemplo del cual no se sabe a ciencia cierta a qué animal se está aludiendo (acaso sea a la variedad de monos conocido como “tití”):

²² Estaba descartado en Plinio el cuarto hábitat que corresponde al elemento fuego y cuyos más conspicuos representantes fueron la salamandra y el ave fénix.

Dice Isodoro en sus Etimologías que los grifos son la mitad león y la mitad águila. Allende de lo que está dicho, es de notar que es verdad que hay tales animales, porque en el Levítico, cap. xi, hace la Sagrada Escritura mención de este animal grifo. E declarando la glosa este paso, dice que el grifo ha cuatro pies, e que la cabeza e las alas son semejantes al águila, e que lo restante de su cuerpo es o parece al león; e mora en las montañas hiperbóreas, e hace muchos males a los hombres e a los caballos. E dice, más desto, aquel tractado llamado De proprietaribus rerum que este animal grifo pone en su nido las esmeraldas contra las bestias que ahí moran. Y a propósito de lo que de suso apunté del grifo, ha venido a mi noticia de otra cosa que no me es menos maravillosa que los grifos. La cual cuentan que, en la tierra austral del Perú, se ha visto un gatico monillo, destos de las colas luengas, el cual, desde la mitad del cuerpo, con los brazos e la cabeza, era todo aquello cubierto de pluma de color parda, e otras mistura, de color; e la mitad deste gato para atrás, todo él, e las piernas e la cola, era cubierto de pelo rasito e llano, de color bermejo, como leonado claro. Este era muy mansito e doméstico, e poco mayor de un palmo (Fernández, 1959: 222-223).

Hay también animales en los repertorios del Viejo y del Nuevo Mundo semejantes en su apariencia física, pero en sus conductas y propiedades existen diferencias. Así sucede con el pelícano, el mono, el cocodrilo, el camaleón, el venado, el bisonte, el lobo, el perro, y dos que ahora consideramos imaginarios: la sirena y el grifo. Otros tienden a ser confundidos o asimilados en las crónicas como el jaguar con el tigre, el puma con el león; sin embargo se establecen sus diferencias. Otros más son estudiados como equivalentes a los recogidos en los tratados del Viejo Mundo en razón de su conducta y valor simbólico como el colibrí que semeja al ave fénix; la distancia es clara: uno hiberna y el otro surge de sus cenizas, aunque ambos refieran a la resurrección de Cristo y la inmortalidad del alma.

Las diferencias que se han notado con brevedad pueden ser ilustradas con tres descripciones del pelícano (cada una separada de la otra por tres puntos). La primera corresponde al *Fisiólogo*, la segunda a Hernández y la tercera a Sahagún:

El fisiólogo dijo acerca del pelícano es muy amante de sus hijos. Cuando engendra los polluelos y éstos crecen un poco golpea el rostro a sus padres; entonces los padres, pegan a sus hijos y los matan. En seguida los padres sienten compasión, y lloran durante tres días a los hijos que mataron; pero al tercer día la madre se desgarra el costado, y su sangre, al derramarse sobre los cuerpos muertos de los polluelos, les devuelve la vida (Calvo, 1999: 143-144).

Es pues una ave acuática, de donde toma el nombre, empenachada palmípeda, mucho más grande que el cisne y nada comestible; sus plumas son en su mayoría blancas tirando a leonado, aunque las de las alas son en gran parte negras (lo cual sucede principalmente en el macho); tiene uñas negras y pies y piernas blancos (Hernández, 1959: 347).

Tiene esta ave la cabeza grande y negra, y el pico amarillo, redondo y largo, como un palmo; el pecho y las espaldas blancas. La cola tiene corta [...] Esta ave no se recoge en los espadáñales. Siempre anda en el medio del agua. Dicen que es corazón del agua, porque anda en el medio del agua siempre, y raramente parece. Sume las canuas en el agua con la gente. Dicen que da voces; llama al viento, y entonces viene el viento recio, y sume las canuas. Esto hace cuando la quieren tomar (Sahagún, 1988: 697).

Este ejemplo sucede prácticamente en todos los momentos en los que los bestiarios y los cronistas refieren a la misma fauna. Incluso, entre los seres fantásticos como la sirena y el grifo también se advierten notables diferencias. Es claro, entonces, que los cronistas partieron de la experiencia concreta como referente las historias naturales, no los bestiarios.

6. En el bestiario el criterio predominante para la selección de los animales fue el didáctico-moral. En cambio, en las crónicas, los criterios más extendidos fueron el pragmático y el de la novedad; excepto en la *Historia de las cosas de la Nueva España*, donde primó el interés evangelizador (de formar un repertorio para los ejemplos y comparaciones de los sermones y quitar la cualidad

de divinidad a los animales) que, finalmente, dio lugar a la elaboración una enciclopedia de la cultura nahua.

Fijadas las diferencias básicas entre el bestiario y las crónicas, toca exponer ahora las semejanzas o, mejor dicho, los vínculos que existen entre ambos conjuntos. El punto de partida es el hecho de que al no estar referidos los bestiarios medievales en las crónicas no es patente una influencia directa. En este sentido, ahora observaremos los posibles contactos o los puntos de influencia indirecta:

1. Pese a que el periodo estudiado abarca poco más de cien años, entre los cronistas prevalece una concepción de la naturaleza todavía muy semejante a la medieval, aunque no es idéntica. Hay una actitud mucho más observadora, más atenta a los hechos. El punto de partida de la similitud o vecindad es la comprensión de la naturaleza a partir de la idea de que Dios la rige y es la imagen velada de su sabiduría. La realidad física no sigue leyes propias, sino que traduce la sobrenatural, es su espejo, y su conocimiento está encaminado a descubrir las huellas de la sabiduría divina para que el hombre pudiera leer los mensajes divinos y así enmendar su vida. En esta concepción simbólica del universo los animales fueron considerados, ante todo, signos de Dios.

No obstante, y sin que se perciba un mayor conflicto entre los cronistas, se advierte ya, en mayor o menor medida, un acentuado interés por lo empírico y las *causas segundas*. La razón de esta falta de conflicto frontal obedece, por un lado, al reconocimiento bíblico de la utilidad de la naturaleza para el hombre junto con la idea de que siendo la naturaleza un *especulum naturale* existen diferentes niveles de comprensión o, mejor dicho, de interpretación. Está aquí la lectura literal o histórica que hace caso de los fenómenos considerados como *hechos*, aunque también pretende su explicación, esto es, determinar sus *causas*, tarea propia de los “físicos” (los encargados de estudiar el mundo natural); vienen luego, las tres

lecturas que interpretan al mundo más allá de su apariencia física.²³ Son estas las más útiles para el ser humano, dicen en varias ocasiones Fernández de Oviedo y Joseph de Acosta, porque le enseñan al hombre el camino hacia Dios.

2. Hay textos que constituyen referentes comunes entre los autores de bestiarios y de crónicas y que proporcionan un modelo para desarrollar su materia, por ejemplo: la *Historia natural* de Plinio, o bien un repertorio autorizado y necesario para identificar o ubicar la fauna de Indias. Las fuentes más importantes de las crónicas son, en primer lugar, la *Historia natural* de Plinio, retomada por Hernández y Fernández de Oviedo. Estos cronistas al hacer sus representaciones pensaron que seguían y, al mismo tiempo, completaban a Plinio, haciendo la historia de la nueva fauna.²⁴ En segundo lugar, y a considerable distancia, las *Etimologías* de san Isidoro. Hay otras fuentes que no son propias del bestiario sino de las enciclopedias medievales que referimos como *De partibus animalium* de Aristóteles, citado por Hernández y Acosta, y la de Alberto Magno, mencionado por Fernández de Oviedo; pero el hecho de que coincidiera en el uso de Plinio y san Isidoro no permite pensar en un influjo indirecto del bestiario en las crónicas sino en la existencia de un vasto discurso sobre los animales, constituido por bestiarios, historias naturales, enciclopedias, relatos de viajes, apólogos, fábulas, refranes, tratados eclesiásticos, emblemática, folclore, etcétera. Este influjo se ancló, de una u otra forma, en el saber de los cronistas y de los autores de los bestiarios. Lo que puede admitirse es que el bestiario medieval no fue considerado una fuente autorizada (o disponible) para apoyar la comprensión de la fauna de Indias.
3. Como ya se había mencionado, en ambos conjuntos hay animales con

²³ Este enfoque es una aplicación de la teoría de los cuatro sentidos de las escrituras: el *histórico*, que trata de los sucesos reales tal como ocurrieron; el *tropológico*, que es el dominio de los llamados tropos; el *alegórico*, que persigue la edificación moral, y el *anagógico*, que va en pos de la iluminación espiritual.

²⁴ No hay que perder de vista que las ideas de Plinio estuvieron presentes en el bestiario por vía indirecta a través de Solino, por lo menos hasta el siglo XIII, cuando se difundieron de manera directa las versiones de la historia de Plinio (Acosta, 1993: 30-32).

características físicas comunes (pelicano, mono, cocodrilo, camaleón, venado, bisonte, lobo, perro, sirena, etcétera); no obstante, en algunas ocasiones, sus conductas y propiedades difieren de forma notable. Unos más tienden a ser confundidos (el jaguar con el tigre o el puma con el león). Otros son tratados como equivalentes en razón de su conducta y valor simbólico como el colibrí y el ave fénix. La comparación entre animales tan diversos es muy débil, debido a que, como ya se ha mencionado, los cronistas partieron de su experiencia para establecer las similitudes de la fauna indiana con su repertorio, no de los bestiarios. No obstante, hay coincidencias.

4. Tanto en las crónicas como en los bestiarios se incorporan las descripciones modeladas de animales, originalmente desde una óptica cultural ajena, aunque siempre hay un sesgo interpretativo más o menos fuerte en la recepción europea. En el caso del bestiario, al tener como base al *Fisiólogo*, texto que asimiló antiguos mitos y leyendas de la India, Egipto e Israel e historias naturales de Roma y Grecia, este afán o necesidad por recobrar la perspectiva que los pueblos de América tuvieron de los animales, fue permanente y deseable en Sahagún, frecuente en Hernández y sucedió en muy contadas ocasiones en Anglería y Fernández de Oviedo. Tomemos como ejemplo de esta convergencia la historia de Sahagún:

Hay otra culebra que se llama *quetzalcóatl*. Hay muchas dellas en la tierra caliente de Totonacapan. Es mediana: es del tamaño de las culebras de agua, o casi. Llámase *quetzalcóatl* porque cría plumas de la misma manera de la pluma rica que se llama *quetzalli*, y en el pescuezo tiene unas plumas que se llaman *tzinitzcan*, que son verdes claras y pequeñas; y en la cola y en los eslabones tienen pluma, como el ave que se llama *xiuhtótotl*, que es azul; y en el pecho tiene pluma colorada. Raramente parece esta culebra, ni se sabe lo que come. Cuando aparece es para picar al que la ve, y su ponzoña es mortal. A quien muerde, luego muere súpitamente. Esta culebra vuela cuando quiere picar, y levántase en alto y arrójase sobre lo que quiere picar. Y cuando pica también ella muere porque echa de un golpe toda su ponzoña, y con ella la vida (Sahagún, 1988,: 728).

Esta absorción de la visión indígena de los animales también se ancló en Hernández, quien a pesar de su formación como médico, no estuvo suficientemente alerta ante los mitos indígenas como lo deja ver su tratamiento sobre el *ocotochtli* o conejo de los pinos (posiblemente el lince):

Es un animal feroz del tamaño del galgo, con cuerpo rollizo, bajo y grueso, orejas pequeñas, cara de león o de gato y roja a veces, piernas gruesas, uñas corvas, pelo pardo en el dorso, blanco en el vientre y ceniciento en el resto del cuerpo [...] Vive en los montes de *Tetzco*, y caza ciervos y otros animales semejantes, y algunas veces también hombres, lamiéndoles o tocándoles los ojos con la lengua, la cual es tan venenosa que al punto los ciega y aún los mata. Cubre los cadáveres de los occisos con yerbas, heno o césped, y trepando a los árboles cercanos allá; al punto las fieras que hay en los alrededores conocen lo que quiere, acuden corriendo y se ceban en la presa, y después de todos el *ocotochtli*, para que no, comiendo él primero, mueran por su veneno los demás animales (Hernández, 1959: 207).²⁵

Los propósitos de esta asimilación de la perspectiva indígena de la fauna fueron variados: en Sahagún, servir como base para construir ejemplos didácticos para evangelizar y para construir discursos homiléticos dirigidos a los indígenas; en Hernández, fundamentalmente, apropiarse de la farmacopea indígena, y en Oviedo y Anglería, algunos usos, además de darles a las descripciones o a las anécdotas centradas en una fauna diferente un rasgo de novedad y sorpresa.

5. En los bestiarios y en las historias naturales –excepto en la de Hernández– se percibe la intención de inducir en diversas maneras el placer estético,²⁶ acto que no es desinteresado sino que está ligado a la idea de la maravilla. Esta actitud proviene de la perspectiva de que la naturaleza es hermosa,

²⁵ La versión del *ocotochtli* de Sahagún (1988: 623) es prácticamente idéntica a la del protomédico, y de ella se nutre Nieremberg para hacer de este animal un emblema.

²⁶ En las ilustraciones de los bestiarios se advierte este esfuerzo arropado por el afán didáctico.

pues la omnipotencia divina resplandece en ella. De esta forma, la descripción es deleitable, particularmente si la naturaleza es exótica y diversa: “y cuanto son más variadas y diferentes, tanto es más hermosa la Natura”, dice Fernández de Oviedo (1959: 34).

6. Un aspecto relevante en el registro de la fauna, común a los bestiarios y a los cronistas, reside en la orientación de la mirada hacia lo diferente y que, por serlo sorprende, maravilla. No se alude con esta idea a la maravilla que suscita toda la obra de Dios sino hacia un segmento de ella, al que lleva el acento de la diferencia, lo desconocido, lo novedoso. La maravilla que es noticia y cuyas propiedades o cualidades no han sido explicadas. El emblemático “nunca antes visto, dicho ni oído” que cebó los oídos de los viajeros y cronistas; también alimentó a los autores de bestiarios, pero de otra manera, ya que ellos solo compilaron lo rastreado de las fuentes antiguas. En este contexto, la maravilla no fue un elemento de ornato sensacionalista; por el contrario, fue una prueba contundente de que se pisaron tierras exóticas, puesto que la naturaleza obraba diferente en cada latitud. Así, la maravilla resultó ser un poderoso aliciente para el saber.

En conclusión, los acervos de Anglería, Fernández de Oviedo, Sahagún, Hernández y Acosta dedicados a la historia de los animales no integran bestiarios porque, primero, carecen formalmente de independencia, de una configuración que integre la fauna como unidad y, segundo, solo en contadas ocasiones se muestran proclives a poner en práctica los mecanismos de las lecturas no literales. Si bien, el bestiario medieval no fue un modelo a seguir ni constituyó una fuente directa para las historias de los animales de las Indias, los contactos de los bestiarios con las enciclopedias y tratados que sirvieron de fuente a algunos cronistas permitieron asegurar a ciencia cierta que hubo una influencia indirecta; no obstante, el cuadro de convergencias y paralelismos lleva a pensar en una presencia del bestiario medieval en las crónicas. Las similitudes provienen de la confluencia en una misma tradición zoológica; esto es, tanto los bestiarios como las crónicas participan en una vasta y añeja red de vasos comunicantes diseminada, incluso, más allá de los libros. Además, hay en común una manera de ver, comprender y

describir la fauna sustentada en una concepción teológico-moral de la naturaleza, aunque como se ha señalado entre los cronistas, la teología y la moral están acotadas por las reglas de la historia natural y el prurito recién adquirido de atender los hechos en la dimensión inmediata.

Sin embargo, desde un plano especulativo puede pensarse que las descripciones de la fauna en las crónicas podrían constituir un nuevo capítulo del bestiario. En sentido estricto, y por lo que se ha venido argumentando, la respuesta es negativa. Pero si se observan los bestiarios medievales que están más cerca de las historias naturales y que no eran textos típicos de su clase como el de Cambrai, que prácticamente participa del estilo enciclopédico por su falta de alegorización, o como el de Aberdeen, cuyo contenido no se reduce a la fauna, pudiera abrirse un nuevo capítulo del bestiario. Esto es lo que sugiere el denominado –propia o impropia– primer bestiario español, el *Bestiario de don Juan de Austria* (c.1570), atribuido a Martín Villaverde. Su autor extrajo de las diversas fuentes tradicionales y de las que tocan las Indias de Oriente y Occidente recientemente descubiertas un repertorio que ilustró, cuidando no engrosar sus líneas con la alegoría o el denso aparato filológico de los tratados del xvi. Podría suponerse que se trata de una historia natural más; a pesar de ello, un ejemplo puede hacer pensar otra cosa. Veamos la tónica descriptiva del pez raya cuya mansedumbre y bondad puede ligarse no solo a la figura del delfín de Plinio, Solino y de los bestiarios medievales, sino también a la del matum, el manatí descrito por Pedro Mártir de Anglería (1964):

Hállanse dos linages de peces deste nombre raya; el uno se llama raya y el otro media raya. Este pez raya que aquí se pone es aventajado entre todos, de mayor nobleza parece qyerre usar de razón pues se inclina a la Misericordia, según vemos en su exercicio, que si ve al hombre caer en el agua le va a socorrer porque no le despedacen las bestias marinas [sic] con su clemencia le ayuda y lleva sobre sus cuestras hasta tierra y le libra y salva (Villaverde, 1998: 6r).

Con frecuencia el tratamiento de la fauna en Indias no es muy diferente. El bestiario que pudiera emerger de las crónicas abarca una fauna en la que la mirada acentúa lo diferente y lo exótico, el mito y la leyenda; ante todo, se expresa y plasma en

una estética en la que van juntas la retórica de la maravilla y lo exótico, así como la conducta, la diversa apariencia y las notables propiedades de una fauna desconocida. Entonces, puede suponerse que la piedra de toque de este bestiario radica en la estetización de lo maravilloso; actitud sentida y apreciada por quienes a finales del Medioevo se interesaron por las fronteras, por los límites de lo conocido, tal como lo señala Le Goff (1990: 24). Esta disposición se complementa con la idea de que las representaciones de la fauna proceden de una observación aguda y del gusto por lo anecdótico, por lo narrativo, más que por una rigurosa taxonomía que cierra las emociones del observador. Quizá solo desde esta perspectiva podría hablarse de un bestiario del Nuevo Mundo, diferente del medieval y de las sumas zoológicas de la Europa del siglo xvi como la *Historia de los animales* de Konrad Gesner y las de Ulisse Aldrovandi. Estas últimas impregnadas de un espíritu libresco y filológico,²⁷ y de una marcada propensión a la teratología; sin embargo, cuando se piensa en Gesner, puede decirse que permaneció el espíritu del observador atento.²⁸

²⁷ Esta forma de concebir la labor del naturalista es encarnada por Aldrovandi, cuyas entradas a los animales llevan el siguiente orden informativo: 1) sinonimia poliglota; 2) hábitat; 3) configuración exterior y anatomía fisiología, modo de reproducción; 4) costumbres antipatías, simpatías, instintos familiares, relaciones con el hombre; 5) modo de utilización, caza; 6) remedios y alimentos; 7) filología, onomástica, simbolismo, historia (literaria, legendaria, proverbial), iconografía, heráldica artística, las menciones epigráficas.

²⁸ Un referente general sobre la recepción y absorción de la fauna americana en los tratados europeos del xvi se encuentra en Miguel de Asúa, y Roger French (2005: 183-202).

3. EL ARTE DE COMPILAR UN BESTIARIO. EL PAPEL DE LO MARAVILLOSO EN LA RECEPCIÓN CREATIVA DEL BESTIARIO

En la práctica de la antología hemos elaborado cuatro breves obras en torno a las crónicas de Indias y tratados de farmacopea de la Colonia para promover su lectura entre un público amplio. Cada una de las compilaciones fue publicada por la Universidad Autónoma del Estado de México en dos ocasiones: el *Bestiario de Indias*, en 1995 y 2001; el *Herbario de Indias*, que reúne plantas cuyas propiedades resultan extraordinarias, en los mismos años; el *Depósito de maravillas y novedades del Nuevo Mundo*, que trata de los elementos y fenómenos naturales percibidos como insólitos, en 2001 y 2008, y la *Relación de las gentes prodigiosas del Nuevo Mundo*, en 2000 y 2007, volumen que a diferencia de los anteriores aborda las costumbres de los indígenas que parecían inusuales a los europeos.

Los aspectos creativos que dieron forma a la intención compiladora se centraron en mostrar las extrañezas o singularidades del Nuevo Mundo. La opción compiladora –lo observé recientemente– se mantiene en el marco de una amplia tradición cuyo origen se remonta a la paradoxografía²⁹ griega y su derivación latina: la literatura de *mirabilia* (maravillas). Aquí es necesario destacar que

²⁹ La paradoxografía es un género que surgió en siglo III a. C., cuando los griegos, siguiendo a Alejandro Magno por remotas comarcas del Oriente retornaron cargados de información novedosa articulada en relatos históricos y tratados con visos científicos. De estos relatos los paradoxógrafos griegos hicieron catálogos en forma de lista –en la que se citan o resumen textos– de contenidos que pudieran suscitar el asombro, con la intención de divulgar el nuevo conocimiento. Para lograr el deseado efecto de sorpresa, el recurso básico fue la eliminación de la duda y la explicación de los contenidos innecesarios para suscitar con mayor intensidad tal efecto (Pajón, 2009).

los cronistas fueron afines a ellas. En tal sentido, consideramos que nuestras compilaciones fijan esta posibilidad latente en las crónicas.

En esta ocasión, mi propósito es hacer una reflexión acerca de la forma en que la antología que titulé *Bestiario de Indias*³⁰ ha planteado el acercamiento del lector al texto en relación con los efectos que pretende suscitar. Por supuesto, esta disquisición se origina en la proximidad de la tercera edición en la que no solo se corrigen los yerros y se amplía el volumen, sino que se plantea una modificación a los aspectos que considero sustanciales atendiendo a los comentarios –positivos y negativos– de los lectores: criterios de selección, edición, diseño, secuencia e imágenes que acompañan la compilación y posibilidad de salir del circuito del libro universitario. Es aquí donde el título del ensayo cobra sentido, pues utilizo el término *arte*, en la acepción de la antigua retórica: técnica para hacer bien algo. En el caso de un texto literario este hacer bien es un recurso persuasivo que alude al hecho de que el lector acepte los textos y entre al juego propuesto.

Destaco que la reflexión sobre el *Bestiario de Indias* cobra sentido solo a partir del momento en que se pretende disimular su carácter antológico mediante el desmontaje de las marcas que deja el ensamble de los distintos fragmentos; estrategia cuyo propósito es el de crear un texto que provoque o facilite en el lector la sensación de que tiene frente a sí un auténtico bestiario del Nuevo Mundo. En esta tesitura es que el *Bestiario* persigue encauzar el efecto de lectura fundamental: el de extrañamiento, la sorpresa ante animales que deberían resultar familiares. Supongo que este efecto delinea con exactitud la recepción contemporánea que

³⁰ El *Bestiario de Indias* contiene 51 entradas y; sus fuentes son *Historia natural de Nueva España* de Francisco Hernández, con diez; *Historia general de las cosas de la Nueva España* de fray Bernardino de Sahagún, con nueve; *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra-firme del Mar Océano* de Gonzalo Fernández de Oviedo, con ocho; *Décadas del Nuevo Mundo* de Pedro Mártir de Anglería, con siete; *Historia del Reyno de Quito en la América Meridional* de Juan de Velasco, con tres; *Historia natural y moral de las Indias* de Joseph de Acosta, *Ensayo de historia americana* de Felipe Salvador Gilij (o Gilli), *Historia antigua de México* de Francisco Javier Clavijero e, *Historia general de las Indias* de Francisco López de Gómara, Compendio de la historia geográfica natural y civil del Reyno de Chile de Juan Ignacio Molina cada una con dos entradas; con una se encuentran la *Historia de las Indias* de fray Bartolomé de las Casas, *Diario del primer viaje* de Cristóbal Colón, *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella* de Motolinía, y *Noticias historiales de Venezuela* de fray Pedro Simón. Clasificadas por siglos, las entradas se distribuyen de la siguiente manera: una del xv; 41 del xvi; una del xvii, y ocho del xviii.

tuvieron las descripciones de los cronistas gracias al tópico de la maravilla; mismo que fue articulado para comunicar a sus contemporáneos una peculiar percepción de los animales. La idea de maravilla permea el afán de los cronistas por representar una fauna extraña, y diversa. Con ella juega el *Bestiario de Indias* y la importancia de calar su sentido.

Así, para exponer la técnica de la compilación conviene iniciar nuestra reflexión sobre la composición del *Bestiario de Indias* tratando el tópico de lo maravilloso en la naturaleza y las crónicas de Indias.

Las denominadas crónicas de Indias son relatos con pretensión referencial cuyo propósito es dar cuenta de la exploración, conquista, colonización y evangelización del continente americano durante el periodo colonial; sin embargo, la novedad del territorio hizo necesario que algunos capítulos o tratados completos fueran dedicados a la naturaleza.³¹ Este campo fue explorado por la historia natural; entonces, y recordando la etimología griega de la palabra, hablar de historia significa observación, experiencia directa e investigación del entorno físico. En esta historia también tuvo cabida la filosofía definida como la investigación de las causas, esto es, la explicación de los fenómenos naturales (no ya la mera descripción), la lectura simbólica (moral o teológica) del mundo cuya finalidad era hallar e interpretar los signos de Dios, pues la naturaleza constituía su espejo.³² A través de ella se puede comprender la lucha cósmica entre el bien y el mal, incluso se le consideraba más edificante que el *speculum morale*, empañado ya por el pecado. No por otra razón la visión de naturaleza resultaba marcadamente antropomorfa.

A la naturaleza no solo se le observó atentamente para extraer conocimientos empíricos cada vez más precisos y profundos, también se le escudriñó para entender

³¹ Para entender esta forma de comprender la naturaleza en el ámbito americano es muy útil el texto de Asúa y French (2005). También es oportuno mencionar los estudios pioneros en los que tuve algunas ideas acerca de la fauna americana al elaborar la primera edición del *Bestiario de Indias: Mito y superstición en la conquista* de Agustín Zapata (1963), *La naturaleza de las Indias nuevas. De Cristóbal Colón a Gonzalo Fernández de Oviedo*, de Antonello Gerbi (1978).

³² Esto significa que hay un mundo duplicado en el que se hallan una realidad física y una realidad "espiritual" que presentan rasgos en común, afirma Edgar de Bruyne (1994: 99).

sus leyes, las *causas segundas* de los fenómenos, campo propio de la filosofía y los físicos. Además a la naturaleza se le contempló para descifrar cómo se manifiesta su autor y glorificarlo; este era, por cierto, el conocimiento más profundo (Crombie, 1985: 31). Una cuarta forma de acercarse fue la de la vana curiosidad, reprensible como lo señala Joseph de Acosta en el más puro estilo medieval: “Así que para muchos buenos motivos puede servir la relación de cosas naturales, aunque la bajeza de muchos gustos suele más de ordinario parar en lo menos útil, que es un deseo de saber cosas nuevas, que propiamente llamamos curiosidad” (1962: 113). El *Diccionario de autoridades* allana la idea expuesta por el jesuita pues la palabra *novedad* de manera traslaticia significa “extrañeza ú admiración que causan las cosas hasta entonces no vistas ni oídas” (RAE 1990, II: 683).

Y entre los curiosos que censura el severo jesuita Joseph de Acosta se hallan los buscadores de maravillas, muy comunes cuando se estaba en los confines del mundo, lugar donde no escaseaban ni los mentirosos ni los alucinados ni los ignorantes. Así, había que depurar de los viciosos las maravillas y novedades de ese notable género mediante el testimonio y la autoridad del testigo.

Entrado el siglo XVIII, la idea de maravilla tuvo un lugar retórico habitual en el discurso de quienes se adentraban en las tierras desconocidas; constituía un sólido argumento para sancionar la alteridad de los espacios al poner de relieve su disconformidad o diversidad con lo conocido y lo experimentado por los europeos. Incluso, la búsqueda de maravillas fue uno de los mayores alicientes para explorar el mundo que acompañó a los viajeros durante la época de los grandes descubrimientos,³³ debido a la fuerte dosis de placer que conlleva, (Kappler, 1986).

Sin embargo, qué se entiende por maravilla. En su *Tesoro de la lengua castellana o española*, Sebastián de Covarrubias (1998) asienta que *maravilla* significa “cosa que causa admiración”. Desde otro ángulo, esta palabra continúa el autor, apunta hacia el desconocimiento de *las causas* de ciertos *efectos*; es decir, expresa la carencia de una explicación plausible de un fenómeno, motivo por el cual este se torna inverosímil o extraordinario. Además, el maravillarse o ser admirativo

³³ Del siglo XIII hasta principios del XVI.

tiene una gran virtud terrenal y con gran sentido práctico no ser simples, estúpidos y mentecaptos. Por supuesto, a nuestro bestiario le van mejor las palabras de Covarrubias que la censura dirigida a los amigos de las novedades. Pero seamos justos con Acosta, él censura a los curiosos que permanecen en el mero fisgoneo, no a quienes mediante un ejercicio intelectual buscan las causas de los fenómenos o bien, mediante uno admirativo, en el que se reconoce a Dios como la fuente de las maravillas y que lleva a loarlo.

Por último, sobre los curiosos queremos recordar un aspecto de la reflexión de Jacques Le Goff sobre lo maravilloso (*mirabilia*) en la Edad Media –extrapolable a los inicios de la modernidad o hasta entrado el siglo XVIII en el mundo ibérico–: los prodigios, las novedades y extrañezas provenientes de tierras lejanas aportaban a la vida un elemento de diversidad en cuanto suponen una compensación a la trivialidad y la rutina del fluir cotidiano (1990).

Vayamos ahora a las crónicas. Como resulta lógico, planteamos en el *Bestiario de Indias* que el juego de lo maravilloso continúa a través del contraste entre lo que sabe o supone el lector acerca de los animales referidos y la representación que hicieron los cronistas. Gracias a este contraste, la fisonomía o conducta extrañas del animal, vistas desde los ojos de los cronistas, se le develan al lector actual en la tesitura de la sorpresa y desconcierto, y desembocan, aunque no siempre, en la duda acerca de la identidad del animal. Así, en no pocas ocasiones la descripción física del bruto conduce al acertijo o al simple monstruo, como lo deja ver esta descripción de Pedro Mártir de Anglería:

Los horribles saltos de aquella tierra pacen, a más de tigres y leones, y demás animales ya conocidos por nosotros, o por lo menos descritos por excelentes autores, otros monstruos. Pero principalmente cría un animal, en el cual la naturaleza ha cuidado de mostrarse artífice maravillosa. Tiene el cuerpo igual al buey; está armado con una trompa de elefante, y no es elefante; tiene el color de buey y no es buey, los cascos de caballo y no es caballo; las orejas también de elefante, pero no tan grandes ni tan caídas, si bien mayores que las de otros animales (Anglería, 1965: 560-61).

No obstante, cuando las certidumbres del lector se mantienen con firmeza en la zoología contemporánea (la post-linneana), el extrañamiento se matiza y queda como una mera sorpresa fincada en la atención a la manera de representar la fauna entre los cronistas, aunque no haya descifrado los enigmas. Si hay beneplácito en el receptor, entonces, se devela un componente humorístico que persigue captar la atención del lector ante lo que parecerían exageraciones, inexactitudes e ignorancia de los naturalistas bisoños y crédulos. Este juego con nuestro narcisismo posmoderno no es banal, pues aunque el humor lleva también hacia otros rumbos, hay un dejo irónico en estas palabras que fustiga nuestra falta de encanto y admiración por el mundo animal. De la misma forma, Covarrubias fustiga a quienes no tienen la facultad admirativa.

Esta búsqueda de la maravilla orientó la selección de textos del *Bestiario de Indias*, al mismo tiempo que propició la unidad en la selección y, por otro lado, pretendió recobrar la distancia que genera la alteridad, así como el lenguaje de la extrañeza de los cronistas, el halo retórico que ciñó las descripciones de la fauna.

Una vez seleccionados los textos se depuró el conjunto con el propósito de escoger una descripción de cada animal, aunque en dos ocasiones se seleccionó más de un texto sobre uno (el del manatí y el del perezoso). En ningún momento consideré la alternativa de la fusión, la síntesis de las diversas descripciones, para constituir una sola como sucedía en los bestiarios medievales; esto porque no pretendo ser creativo, sino conductor, un mero seleccionador que evita vulnerar innecesariamente al texto seleccionado.

Fijado ya el criterio del repertorio, procedí a editar los pasajes seleccionados tratando de situar el efecto de extrañamiento en una posición en la que tuviera la mayor fuerza posible. En este proceso la atención se centró en la idea de mantener la unidad de la anécdota y la descripción, así como en la inclusión del juego persuasivo o laudatorio que envuelve la representación de la fauna. El resultado fue un conjunto de cuadros de poca extensión enfocados a generar el efecto de extrañamiento. Vino luego el problema del nombre de la antología. No hubo la menor duda: fue el de bestiario porque además de situar al texto en una propuesta de unidad fijada en la tradición literaria, este título orienta decisivamente las

expectativas del lector contemporáneo hacia la fauna o hacia lo teratológico y lo fantástico; en fin, hacia una recreación imaginativa de seres antropomorfos o animales.

Pero, qué es un bestiario y cuál es su relación con las crónicas de Indias y el *Bestiario de Indias*. En su momento, y aun ahora, la comprensión del género y las relaciones que se pudieron vislumbrar con las crónicas de Indias me permitieron orientar la construcción de la antología. Para explicar mejor la perspectiva de nuestro trabajo, ensayo una respuesta breve a esta inquietud.

El bestiario surgió entre los siglos X y XI, su apogeo se dio a lo largo de los siglos XII y XIII,³⁴ como un derivado por evolución del *Fisiólogo* latino, un tratado del siglo II de cuño didáctico que desarrolla la significación alegórica, religiosa y moral de la fauna referida en la Biblia, y cuyas variadas fuentes son los saberes naturalistas de los antiguos clásicos grecolatinos, además, de la historia, las supersticiones, las leyendas y las creencias religiosas de muy diversos lugares de origen.³⁵ Xénia Muratova (1983: 128) explica que el proceso de cambio de fisiólogo a bestiario se dio principalmente a partir del cruce del *Fisiólogo* latino con las *Etimologías* de san Isidoro de Sevilla. En él cada imagen del mundo animal está cargada de alegorías místicas; en las *Etimologías*, en cambio, no hay explicaciones de este tipo, sino una interpretación etimológica que según san Isidoro permite capturar la esencia de las cosas al alcanzar la constitución originaria de la palabra (1951).

Así, el bestiario comienza como una “típica obra enciclopédica popular de la Edad Media” (Muratova, 1983: 129), pero al igual que el *Fisiólogo*, salvo contados

³⁴ Baldwin, en *The medieval Castilian bestiary from Brunetto Latini's "Tesoro"* (1982: III-XII), propone que el primer bestiario en castellano fue el extracto completo de la fauna de los *Libros del tesoro*, la enciclopedia de Brunetto Latini que solo incorporó el bestiario expandido (los bestiarios de la segunda familia, en particular *De bestiis et aliis rebus*, atribuido a Hugo de san Victor o del Manuscrito de la Cambridge University Library). Aunque también, debido a su originalidad, puede considerarse que el primer bestiario en castellano es el *Bestiario* de D. Juan de Austria, atribuido a Martín de Villaverde (1998), que, dicho sea de paso, ya contempla la fauna americana.

³⁵ La obra fue recreada en muchas lenguas. Su extensión resultó muy variable, pues las estampas dedicadas a cada animal oscilan entre 20 y 50. Además, contiene estampas de minerales y vegetales. Cada una de las estampas o capítulos inicia con la parte de la descripción o representación de la apariencia y conducta del animal y a ella sigue el segmento de la exégesis alegórico-moral que expone los principios dogmáticos y éticos del cristianismo. De esta interpretación se extrae la substancia simbólica que subyace a la *physis*.

momentos, constituye un compendio de ejemplos moralizadores, un repertorio de interpretaciones alegóricas que describe el simbolismo oculto de los seres naturales y un panegírico de la gloria del Creador.

Es importante resaltar que el bestiario está articulado como un conjunto de piezas ensambladas de muy diversas tradiciones que no sigue un orden sistemático. En él se reúne la fauna en cuadros, a través de interpolaciones y complementos; no obstante, hay ciertos principios descriptivos usados aleatoriamente como el de jerarquía, utilidad o daño que producen e, incluso, el hábitat.

En consonancia, con su peculiar comprensión del mundo animal, el bestiario cumplió cuatro tareas serias: la didáctico-moral, en virtud de que se le concibe como un repositorio de ejemplos moralizadores dirigidos a la construcción de los *exempla* en los sermones; en esta misma dirección se sugieren al lector conductas para su perfeccionamiento moral; también permitía describir el simbolismo oculto de los seres que habitan la naturaleza, y por último, servía como panegírico de la gloria de Dios. A estas funciones serias se agrega la de entretenimiento (Baxter, 1998). En cuanto a sus lectores, Bleskina, señala que provinieron de diversos círculos: “En un principio el bestiario estaba inscrito en la cultura monástica en la baja Edad Media; luego, el círculo se amplió para incluir lectura para niños, para representantes del bello sexo y ciudadanos eminentes” (2003: 125).

En este sentido, no es extraño que la información sobre los animales del bestiario tuviera poco que ver con la denominada historia natural y, específicamente, con la historia de los animales; sin embargo, hubo puntos de contacto que estuvieron muy presentes al momento de elaborar el *Bestiario de Indias*. Así, nos planteamos la cuestión acerca de cómo incidió el bestiario medieval en la representación de la fauna de los cronistas. Sin duda, no fue una fuente directa: las similitudes muestran una misma tradición zoológica compartida, pues ambos participan de una vasta y añeja red de vasos comunicantes en cuya base está un repertorio múltiple, muy diseminado, incluso, más allá de los libros (en el folclor, en la escultura, en la pintura, por ejemplo) y mantienen una manera de comprender la fauna anclada en la concepción cristiana. No obstante, entre los cronistas, la teología está ya bastante acotada; mientras que la zoología científica todavía estaba a buena distancia. Esta reubicación permite pensar que en realidad las

descripciones de la fauna de las crónicas constituye un nuevo capítulo del bestiario o una muestra de la tradición discursiva renovada por una nueva fauna y nuevos contactos culturales.

En un primer acercamiento, y sin fijar los criterios para este deslinde, puede responderse afirmativamente al cuestionamiento planteado en el párrafo anterior, puesto que los cambios son notables, aunque hay una tradición discursiva de base. Por ejemplo, con frecuencia el observador se situaba frente al animal o hubo alguien que lo vio o experimentó, que casi siempre es su contemporáneo y testigo digno de confianza: no son compiladores de textos del Viejo Mundo, son historiadores de uno nuevo. Esto es, no se observa un espíritu libresco entre los autores sino una permanente valoración de la experiencia y la crítica de las centenarias fuentes griegas y romanas para completarlas y corregirlas. Mas no puede hablarse con absoluta certeza de una nueva etapa del bestiario porque las crónicas siguen la ruta de la historia natural, y físicamente las descripciones están insertas en el discurso historiográfico o en tratados de farmacopea. La última palabra la tiene el lector. Nosotros le proponemos uno, el *Bestiario de amor* (1990) de Richard de Fournival que hizo del bestiario un género abierto a la literatura.

Sin embargo, resulta importante para el *Bestiario de Indias* jugar con las expectativas de lectura que genera el bestiario medieval típico como el de San Petersburgo, Oxford o Aberdeen, aunque hayan sido pocos los elementos que se pusieron en juego; eso sí, fueron la piedra de toque para el efecto de lectura deseado. De esta forma, el título indica al lector contemporáneo que frente a sí tiene un libro en el que la fauna no es la que frecuente o la que aparentemente conoce. El vínculo se estrecha cuando la zoología medieval tiene una fuerte presencia, ya que la manera de comprender y representar al reino animal tiene una gran trascendencia en la antropomorfización. Así, los animales presentados por los cronistas muestran un trazado moral que excluye la taxonomía elaborada a partir de categorizaciones abstractas que constituyen más un panegírico de la gloria de Dios que una muestra de una lógica científica propia de la zoología contemporánea. También está presente la sensación de que la fauna se halla en el umbral de lo extraordinario o que posee el sesgo de exotividad sustentado en la incorporación del saber animalístico elaborado desde otras culturas. De esta manera, si el

bestiario medieval se valió de los *Apócrifos* y de las mitologías que partieron de la India, el *Bestiario de Indias* abreva de las mitologías americanas. La gran diferencia, además de las discrepancias obvias en el repertorio, entre el *Bestiario de Indias* y el medieval se debe a que los cronistas no persiguieron activar la alegoría y la ejemplaridad (salvo Sahagún); en su papel de historiadores naturales, les correspondía el registro de la fauna; a los predicadores les tocaba movilizar la función especular engastando los animales en sus homilías.³⁶

Para mostrar este proceso de bestiarización de la fauna americana, el ejemplo del *ocotochtli* (conejo de los pinos) es ilustrativo. Francisco Hernández, protomédico de la Nueva España, llegó a México en 1571 encabezando la primera expedición científica al continente con el mandato real de encontrar las propiedades medicinales –acaso maravillosas– de las plantas y animales. El método del Plinio americano se sustentó en la observación y la interpretación, propias de su tiempo; además, las acompañó con datos que obtuvo de las entrevistas hechas a los médicos indígenas. Y como el espíritu científico del protomédico no era de hierro, al amparo de la vetusta certidumbre de que la naturaleza guardaba secretos prodigiosos, sucumbieron los mitos indígenas de la misma forma que los antiguos griegos lo hicieron con los hindúes:

[El *ocotochtli*] Es un animal feroz del tamaño del galgo, con cuerpo rollizo, bajo y grueso, orejas pequeñas, cara de león o de gato y roja a veces, piernas gruesas, uñas corvas, pelo pardo en el dorso, blanco en el vientre y ceniciento en el resto del cuerpo[...] Vive en los montes de *Tetz-coco*, y caza ciervos y otros animales semejantes, y algunas veces también hombres, lamiéndoles o tocándoles los ojos con la lengua, la cual es tan venenosa que al punto los ciega y aún los mata. Cubre los cadáveres de los occisos con yerbas, heno o césped, y trepando a los árboles cercanos aúlla; al punto las fieras que hay en los alrededores conocen lo que quiere, acuden

³⁶ Ejemplo de una lectura simbólica de la fauna es la que propone fray Bernardino de Sahagún en el libro XI de la *Historia general de las cosas de la Nueva España* (1988). El carácter ejemplar radica en la idea de considerar a la fauna como un recurso de la inventio para el discurso homilético porque se constituye como un repertorio en el que se establecen los sentidos que la cultura nahua otorga a la fauna. Puede notarse, además, la precaución de Sahagún de evitar la especulación y exornación retóricas ajenas a la nahua; puesto que, entre los paganos y los neófitos, los animales deben ser los más corrientes como pide la didáctica cristiana de los *traslata signa* (los símbolos, las alegorías).

corriendo y se ceban en la presa, y después de todos el *ocotochtli*, para que no, comiendo él primero, mueran por su veneno los demás animales (Hernández, 1959: 207).

Sahagún (1988: 623) y el jesuita Eusebio de Nieremberg (1630: 206) tuvieron una perspectiva parecida sobre el *ocotochtli*, solo que Nieremberg lo incorporó dignamente al campo de los emblemas como símbolo de virtud heroica; puesto que el *ocotochtli* es capaz de vencer animales más grandes que él, además tiene el valor de la generosidad cuando considera que alimenta a los otros animales y los protege de sí mismo. Hasta aquí llega el bestiario, pues Clavijero (1987: 482) experimentado en las cosas de la tierra, desde su incipiente modernidad, desconoce la naturaleza virtuosa del *ocotochtli*; para él se trata de una fábula. Nosotros tampoco podemos reconocer al gato montés en el *ocotochtli*, pero podemos apreciar su virtud simbólica.

En la selección del *Bestiario de Indias* también se introdujo un aspecto que no es propio del modelo del bestiario medieval sino del relato de viajes. Se trata de usufructuar la retórica de la verdad de las crónicas de Indias como lo dejan ver varias descripciones de los animales y el prólogo del mismo. Este ejercicio retórico se destaca por el carácter fidedigno, confiable, de los testigos y persigue que el atento lector deposite su confianza en los autores.

Una vez establecidos los criterios de selección del *Bestiario de Indias*; ahora, la pregunta es cuáles fueron los recursos que permitieron manipular la información para ocultar las marcas que revelan el carácter antológico del texto y así potenciar el efecto expresivo deseado.

1. Creación de un autor ficticio que suscribe el prólogo y cuya autoría se reafirma al final del texto. El autor ficticio es fray Rodrigo de Macuspana, un nombre a fin de cuentas inverosímil, dado que el apellido no alude a un origen europeo sino tabasqueño.
2. Se trunca la tarea del compilador para favorecer la supuesta existencia empírica del autor ficticio. El camuflaje tiene lugar cuando, a primera vista, el lector cree que el compilador reunió los textos del autor ficticio. Por supuesto, en un breve epílogo se aclara este proceder.

3. Se coloca un breve prólogo elaborado a partir de un texto de Fernández de Oviedo que persigue ubicar al lector en una posición que permita la comprensión de la fauna exótica a través del prisma de la maravilla. Además, el *alter ego* ficticio de Fernández de Oviedo, fray Rodrigo de Macuspana, deja claro al lector que la fauna que se despliega ante sus ojos –por más informe y diversa que sea de la conocida– no es ficticia sino simplemente maravillosa.
4. La inclusión de un epígrafe de Richard de Fournival (1990), autor del *Bestiario de amor*, permite abonar a favor de la estrategia persuasiva del *Bestiario de Indias*, dando al lector, en un par de apretados párrafos, la idea de que el conocimiento es una peculiar memoria de lo acontecido, de lo que captura la mirada y se guarda en el papel.
5. Abstención de hacer cualquier aclaración dentro del cuerpo del bestiario. Este proceder resultaba indispensable para mantener la unidad y la verosimilitud de la obra. La idea es dejar las dudas y sus respuestas a la imaginación o curiosidad del lector.
6. Se evitó marcar las operaciones que deja el montaje de los textos del bestiario como los puntos suspensivos y las palabras aclaratorias entre corchetes, aunque esto se hizo en muy contadas ocasiones y de manera breve. Este proceder sigue las legendarias prácticas de la técnica del corta y pega, propias de la paradoxografía y del bestiario medieval. Por supuesto, no se traiciona el sentido del texto original.
7. En tres ocasiones se modificó la ortografía de las palabras cuyo sentido no se entiende a primera vista. Se transforma la ortografía en unas pocas ocasiones, cuando se genera confusión en cuanto a la palabra, puesto que se trata de un texto de divulgación. Por ejemplo, se actualiza la *v* en un *u* cuando la palabra así lo requiere.
8. Inclusión de imágenes con la idea de imitar al bestiario medieval. Quince grabados acompañan los textos, catorce de ellos son de la edición de la UNAM de Francisco Hernández. Las ilustraciones vienen de la edición romana *Rerum Medicarum Nova Hispaniae Thesaurus* (1630-1651), titulada y

elaborada por los eruditos de la *Accademia dei Lincei* y la *Curiosa filosofía y tesoro de marauilla* de Nieremberg, quien conoció los originales manuscritos de Hernández y los copió. La imagen restante, la del perezoso, procede de la *Historia corográfica, natural y evangélica de la Nueva Andalucía* del padre Antonio Caulín (1958). En los contados casos en que hubo una opción, se prefirieron los de mejor acabado, pero esto no quiere decir exactamente una apuesta por el realismo, pues el criterio de selección pretende que la imagen mantenga o aumente el margen de incertidumbre que deriva del texto. Así sucede con el perezoso cuyos trazos destacan tres largas uñas y su cara humana; con el *tlacaxótl*, que es un bisonte cuyo rostro semeja al humano; con el animal encubertado que entre placas, escamas y largas uñas deja entrever un armadillo; con la sirena que Colón, ofuscado por la antigüedad, confundió con un manatí, pero se decepciona pues juzga que no son tan bellas; entonces, aparece el grabado del manatí simplificado a tal grado que lo hace entrar al régimen del *monstruo*, palabra que dicho sea de paso remite en su etimología latina a la idea de mirar: el monstruo es un ser al que se le mira con los ojos bien abiertos.

9. Selección de nombres de los animales en el título y en la entrada correspondiente. Cuando había opción a varios nombres se prefirió el menos común o el que proporciona cierta ambigüedad en el español mexicano. Así, se optó por denominar al perezoso perico-ligero o pereza, como se le llamaba en el siglo XVI, aunque el segundo todavía está vigente en Venezuela. También se aceptaban sus incorrecciones taxonómicas como la de llamar tigre al jaguar, fenómeno que aún se repite en los medios rurales americanos.
10. Elaboración de un breve posfacio en el que se revela con brevedad la estrategia de composición del *Bestiario de Indias*. No tiene como el prólogo la tarea de invitar al lector o de orientar su lectura sino aclararla explicando el sentido de la antología que leyó. Como lo señalamos, un prefacio que declarara el juego del bestiario perjudicaría la unidad y la propuesta de verosimilitud del texto.

Una vez establecidas las características y propósitos de la edición actual del *Bestiario de Indias* queda por revisar el planteamiento de la versión que vendrá de la antología. Enfrentamos en este momento la disyuntiva que proviene de la posibilidad de sustentar una propuesta de recepción que vulnere a la anterior en la medida en que se pretende articular un marco explicativo. La razón de esto, como afirma Covarrubias en su *Tesoro de la lengua castellana o española*, es que la explicación tiende a anular la maravilla, es decir, el efecto de extrañeza que se persigue en el *Bestiario de Indias* y que lo soporta.

En síntesis, el marco explicativo que se propone incluir en el *Bestiario de Indias* gira en torno a la percepción de las extravagancias del animal y pretende dar al lector mejores herramientas para comprender la percepción creativa –o distorsionadora, para otros– de los cronistas. La idea de proporcionar mayor información admite que el lector no se conforma con el efecto de extrañamiento o el enigma, sino que demanda un apoyo para ensayar su respuesta personal.

La salida por la que optamos se sustenta en la suposición de que en el factor respuesta reside también el placer de la lectura del *Bestiario de Indias* y de que ambas maneras de leerlo son válidas. A pesar de que en principio aparezcan como contrapuestas, puede haber un ajuste que permite su coexistencia.

La estrategia para mantener las dos recepciones es colocando el texto explicativo al final, buscando que no interfiera con el efecto de la primera lectura. Considero que debe estar ubicado luego de las referencias y relación de entradas. Para mantener el efecto es suficiente con que el lector siga el orden planteado por el libro y que concluya el proceso de recepción en los términos ya referidos.

Pero, ¿cómo se articula este marco explicativo con el resto del texto? En principio, se pretende ceñir el desarrollo de este ensayo a la exposición de los datos esenciales que permitan entender al lector la forma en que la historia natural del siglo XVI comprendió la fauna; además, se añaden breves notas que le permitan tener una idea de las fuentes que nutrieron al *Bestiario de Indias*. Lo esencial viene en la segunda parte de este texto, pues se abordan las extrañezas o maravillas de cada animal. Por ejemplo, al hablar de la araña espinosa u *hoitztocatl* (Hernández, 1959: 385) se explica su extraña propiedad: el veneno que provoca la locura. Este tipo de ponzoña sorprende a los cronistas, y no menos a nosotros

que no nos vendría mal mirar bien las respuestas porque llevan la sorpresa a otro nivel. Así, hay animales profusos en extrañezas como el perezoso, “inventor de la música”, según Fernández de Oviedo (1959: 167), cuya lentitud extremada puso en aprietos a quienes se aventuraron a especular acerca de la forma en que llegó a América desde el Arca de Noé, por supuesto, teniendo en cuenta el apretado tiempo bíblico. Incluso, ya en el siglo XVIII, su supuesta inoperancia para la vida fue un argumento en los extraños, los eruditos y los agrios alegatos en torno a la inmadurez o decrepitud del Nuevo Mundo.

Pensamos, en suma, que este marco explicativo se presta a la amenidad, al relato, más que a la clasificación o al dato erudito. Permite el buen humor y puede llevar las revelaciones de las maravillas también hacia la sorpresa. Los ingredientes –considero– son inmejorables para hacer del *Bestiario de Indias* un texto de divulgación.

Resta considerar la oferta del *Bestiario de Indias* poniéndolo en relación con obras que mantienen un sesgo creativo en torno a la fauna indiana. La primera, de José Durand, *Ocaso de sirenas: esplendor de manatíes* (1950), un magnífico estudio de la confusa similitud de las sirenas y los manatíes, percibida por los cronistas (Durand, 1986). La voz del autor se distingue con claridad en el concierto de las voces de los cronistas y conduce la narración por el camino de los argumentos y el humor para mostrar el inicio y el fin de la leyenda que hacía del manatí una poco agraciada sirena. Aunque no en la tesitura, o bordado de manera similar, se halla la segunda de Alberto Mario Salas, *Para un bestiario de Indias* (1968), en donde el autor elabora una narración hilvanando los testimonios de los cronistas en torno a la fauna; se recoge el dato curioso o la anécdota graciosa. Además, el impreso fue ilustrado con 29 dibujos de David Almirón.

Una obra de cuño diferente es el *Bestiario de Indias* (1999), editado por el Fondo de Cultura Económica (FCE), que recoge la totalidad de los capítulos (11 al 61) referidos a los animales del *Sumario de la natural historia de las Indias* de Gonzalo Fernández de Oviedo. La intención del compilador es hacer ver la extrañeza de una fauna corriente y sitúa su trabajo en el marco de la literatura. En una línea un tanto diferente del anterior libro y con excelente factura está *Animales del nuevo mundo. Yancuic cemanahuac iyolcahuan* de fray Bernardino de Sahagún

(2007), antología preparada por Miguel León Portilla e ilustrada por Miguel Castro Leñero; contiene ocho relatos –en español y náhuatl– de animales tomados del Libro XI de la *Historia de las cosas de la Nueva España* de Sahagún. Tanto el sello editorial como el prólogo dejan ver que el texto se orienta a un público infantil y juvenil. Mención aparte merece el *Bestiario del Nuevo Reino de Granada. La imaginación animalística medieval y la descripción literaria de la naturaleza americana*, un acucioso estudio acerca de la fauna virreinal colombiana elaborado por Hernando Cabarcas Antequera (1995). Si bien, el texto no propone una lectura literaria, ni va en busca de la sorpresa o la curiosidad ni recibe un sesgo humorístico evidente, su buena hechura en la investigación permite activar de manera paralela una lectura creativa, como la que plantea Horacio Becco (1993) en la *Historia real y fantástica del nuevo mundo*.

Vemos, pues, que la oferta de bestiarios de Indias se sustenta y justifica a partir de una lectura que destaca el sesgo imaginativo de la fauna indiana y al mismo tiempo muestra la voluntad de transmitirla como valor literario que proporciona la tradición del bestiario. En este conjunto de textos existen dos grupos: uno modelado por la antología, y otro por el ensayo, que reelabora la materia mediante una somera progresión de carácter argumentativo que deja un ancho margen al relato. En el primer caso, el bestiario es un modelo para organizar el texto; en el segundo, un referente crucial. Nuestra propuesta para la nueva edición del *Bestiario de Indias* seguirá estas pautas expositivas; incluso, pretende potenciar el efecto de extrañamiento ocultando su carácter de antología e intentará también el ensayo cuando toque identificar y explicar la mirada con que los cronistas describieron la fauna. Una mirada que no es en sí percepción sino forma de entender y comunicar.

4. UN RECURSO RETÓRICO A PROPÓSITO DE LA FAUNA AMERICANA: LA CONTROVERSA EN TORNO AL PEREZOSO

Como ya vimos, la representación del entorno natural fue incluida en gran parte como tarea de historiografía de los tres siglos de la Colonia en el capítulo de la historia natural cuyo cometido era el de saber el secreto que guardaban las nuevas tierras. Con relativa frecuencia la fauna atrajo la mirada de los historiadores que registraron fragmentos de este variado conjunto de seres que se dispersaban ante sus ojos a lo largo de miles de kilómetros.

Por supuesto, no pensamos que las descripciones de los animales hayan sido elaboradas con un prurito científico porque en la mente de estos descubridores de la naturaleza de las Indias aún no había encono entre la ciencia y la mitología, ni la tajante taxonomía reñía con la ornada oración; de ahí que en las denominadas historias de los animales campearan, codo con codo, las sustanciosas razones de la filosofía aristotélica con los registros de Plinio el Viejo y Eliano, la teología, la paradoxografía y las innumerables mitologías de los pueblos indígenas.

El resultado de estas percepciones de la fauna, marcadas por tan heteróclitas fuentes, fue un delicioso fresco de los animales del Nuevo Mundo transformados en monstruos dignos de ser sopesados por la mirada y de pasar a los bronce de la historia monumental y ejemplar.

Más allá de esta idea, pulsar el grado de rudeza del ingenio de los cronistas en su afán naturalista, en este espacio, propone observar cómo se va construyendo la rara, sugerente y hasta graciosa presencia de un animal que en la historiografía

novohispana dio lugar a brillantes descripciones –o, incluso, disertaciones–, situación que nos lleva a especular acerca del digno papel que pudo haber alcanzado en los bestiarios medievales. Sin embargo, hay que decirlo, en aquellos tiempos este animal no gusta en el ámbito literario dado sus cualidades que no son exactamente grotescas ni sensuales; en fin, acaso sea un animal digno de la posmodernidad, edad o época que al parecer no es ni de Oro ni de Bronce ni mucho menos de Hierro sino de Plástico. El animal al que aludimos no es el paradisiaco manatí, anonadado ahora en la tragedia del inminente exterminio, es un cuadrúpedo que ha recibido, sin mucha comprensión, debido a la displicencia que erige su ser, un nombre que refleja su atributo fundamental, la lentitud, aún no convertida en un atributo moral. Así, sus virtudes como la cuasi hibernación tropical, producida por su minuciosa habilidad para el mimetismo, nos ha llevado a bautizar al animal con el adjetivo *perezoso* o, incluso, con un nombre abstracto y al mismo tiempo esencial –*la pereza*– como todavía lo llaman en Venezuela. La pomposa taxonomía fincada en la añeja *linguae franca* siempre le hizo entrar en su geometría con las bautismales palabras del doctor Gaspar Scoti: *ignavus minor*. El lento pequeño, puede escoger y ocultar la evidente virtud mimética. Sin duda, esta dignidad es mejor que inútil, por su lentitud, pues confiaba, acaso, en una futura redención situada al margen de la reservada teoría de la evolución de Darwin.

Situado no muy lejos de la casuística de los pecados y vicios que se pueden encontrar en el reino de los irracionales –dicho sea de paso *speculum* siempre más puro y de mejor calidad que el nuestro, el moral, contrahecho y empañado ya por tantos execrables vicios–, el perezoso³⁷ no dejó de asombrar a los españoles que lo bautizaron con un humor directo como *perico ligero*, una construcción antifrástica que alude exactamente a su pesadez en el andar, como lo recuerda Gonzalo Fernández de Oviedo en el libro XII, capítulo XXIV, de su *Historia general y natural de las Indias*, cuya primera parte fue impresa en 1535:

³⁷ Hay muchas especies de perezosos. En los siglos que nos referimos las distinguían, pero la diferencia no fue relevante sino hasta el siglo XVIII, cuando el saber natural adquirió una gran perspicacia para la taxonomía. Buffon distinguió fundamentalmente al perezoso (*ay*) del perico ligero (*unó*) por el número de costillas: 28 para el primero, 46 para el segundo y anotó las que le parecían las variedades asiáticas (1796: 229).

Los primeros cristianos que pasaron a Tierra Firme cuando ganaron el Darién, en la provincia de Cueva, como vieron a este animal, acordándose que en España suelen llamar, al negro Joan Blanco, porque se entienda al revés, le pusieron nombre muy apartado de su ser, pues seyendo espaciocísimo, le llamaron ligero, y en la provincia de Venezuela le llaman la pereza (1958: 48).

Antes de continuar con esta historia, es preciso recordar que las abundantes palabras dirigidas a la descripción del perico ligero tienen una razón de ser: lo diferente, lo extraño, el acento de la diferencia. Es la variación que se debe a la geografía, la desconocida, la novedosa, la que es noticia y cuyas propiedades o cualidades no han sido explicadas. De ahí, el origen del emblemático “nunca antes visto, dicho ni oído” que cebara los oídos de los viajeros y cronistas.

El porte y la hechura del perico ligero no habían sido sospechados en la especulación ni aún en la incipiente zoología de ultramar. Por supuesto, la vista de este animal causó sorpresa y maravilló a quienes lo tuvieron frente a sí. Y no a causa de la admiración que suscita toda la obra de Dios sino por su extraña catadura.

La maravilla no era un elemento de ornato sensacionalista, era una prueba contundente de que se pisaban tierras exóticas, pues se creía que la naturaleza obraba de manera diferente en cada latitud. En este sentido, afirma Claude Kappler en *Monstruos demonios y maravillas a fines de la Edad Media* (1986: 13), la maravilla resultó ser un poderoso aliciente para el viaje y un argumento eficiente para probar determinados asertos sobre una Naturaleza de la que se esperaba que también mostrara sus poderes mediante extravagancias y juegos genésicos.

En esta tesitura Fernández de Oviedo despliega su elocuente y ornada descripción del perico ligero: “Este es un animal de los extraños, y que es mucho de ver por la disconformidad que tiene con todos los otros animales”. Lo que sorprendió al cronista fue, en principio, lo mismo que a nosotros, la lentitud o, mejor dicho, su asombrosa e irredimible lentitud. Dos siglos después, Felipe Salvador Gilij en su *Ensayo de historia americana* agrega una concisa y elegante descripción:

Si se pone una perezosa en el suelo, mueve una de las patas anteriores, vuelve la cabeza a una y otra parte, y mira después la pata levantada. Cuando sube a los árboles extiende una mano hacia la rama y se queja diciendo ay. Mira al cielo y extiende a otra rama la otra mano, y se queja de la misma manera. Pero esto ocurre solo de noche, pues de día no prorrumpe en lamentos (1987: 236).

Pero aquí se destacan los lamentos y no son solo los grandes gritos como lo señala Acosta (1962: 207). Estos como también lo asevera Juan de Velasco: “No da paso sin dar un quejido o lamento por la incomodidad que le causa la gran multitud de costillas no observada en cuadrúpedo ninguno” (1960: 172). Empero, son de notar más rasgos, pues a falta de mediciones y de alguna generosa *wunderkammer*, la fantasía medió tanto como la retórica en las descripciones. Así, era obvio que los sabios y neófitos de diverso linaje se preguntaran cómo es que este animal tan espacioso en su andar y tan poco apto para la supervivencia alcanzara a emerger vivo en un mundo saturado de depredadores.

No era poca la novedad; por ello, había un ancho margen para la especulación moral, habida cuenta de que se concebía a la Naturaleza como un espejo fiel de la divinidad, por supuesto, sabiéndolo *leer*. Y, aunque no era un imperativo, era deseable y bien visto encontrar tras cualquier bestia, alguna enseñanza de las que ayudan al ser humano a perseverar en el camino de la Salvación. Pero hasta donde sé, no hubo este tipo de especulación moral en torno al perico ligero y los cronistas religiosos, los más aptos para interpretar el espejo de la Naturaleza, se quedaron como cualquier mortal: en la *estéril superficie* de los hechos.

Algo hay de menoscabo en esta inadvertencia como lo deja ver la poco cortés conclusión a la que llega Fernández de Oviedo (que encontraría su amorosa observación desarrollada en varias páginas) en torno a este inocente animal: “No muerde ni puede, por ser tan chica la boca, ni es ponzoñoso, ni he visto hasta ahora animal tan feo ni que parezca ser tan inútil que aqueste” (1958: 48).

Joseph de Acosta en su *Historia natural y moral de las Indias*, menos prolífico en su descripción, es menos ofensivo y califica al perezoso simplemente como donoso; en cambio, don Juan de Velasco en el libro III de su *Historia del Reyno de*

Quito en la América meridional lo despacha como un grotesco nazareno: “Es de estatura de un perro membrudo y feo. No da paso sin dar un quejido o lamento por la incomodidad que le causa la gran multitud de costillas no observada en cuadrúpedo ninguno” (1960: 172). Y puede que tengan razón acerca de la fealdad del perico ligero, acaso sea debido a un desliz; pues el animalito tiene, al decir de los cronistas, un rostro casi humano, y el casi es por los pelos, como lo dejan ver ciertas ilustraciones que, incluso ahora, trazan su rostro, poco delineado, es cierto, como el de un humano sonriente.

Sin embargo, el perezoso tuvo un don maravilloso: el de la música. En una extraña especulación, el bienintencionado Gonzalo Fernández de Oviedo, primer cronista oficial de Indias, en un desplante temerario de su fina observación –porque solo algunos notan que el perezoso emite una melodía– destaca que este poco agraciado animal, mostrenco del orden natural, fue el inventor de la música, no Tubal Caín como lo dicta la tradición bíblica, ya que de noche entona sus melancólicos himnos. Veamos las palabras del cronista para no entorpecer su bien sazonado discurrir:

Su voz es muy diferente de todas las de los otros animales del nuevo mundo, y de noche solamente suena, y toda la noche, en continuado canto, de rato en rato, o con medida de pausas, cantando seis puntos uno más alto que otro, siempre bajando, así que el más alto punto es el primero, e de aquél baja, disminuyendo la voz o menos sonando, como quien dijese la sol fa mi re ut, así este animal dice ha... ha... ha... ha... ha... ha... Y tanto cuanto tarda en cantar estos seis puntos, otro tanto espacio o pausa calla, e torna a cantar en el mismo tono e medida otra vez, e a callar, e por esta orden pasa la noche toda en esta su música [...] Así oyendo aqueste animal el primero inventor de la música, pudiera mejor fundarse para le dar principio, que por cosa del mundo e más al propósito. A Tubal Caín, hijo de Lamech, atribuye Josefo la invención de la música, e otros dicen que los pueblos de Arcadia, con cañas largas y delgadas, fueron los primeros que hallaron el canto. Laercio dice que los halló Pitágoras, filósofo. Pero este animal perico-ligero, antes le llamara yo perico músico, pues nos enseña por sus seis puntos la... sol... fa... mi... re... ut...; y aunque la pronunciación todas seis veces sea ha... ha... ha... ha... ha... ha..., el tono es diferente, e justamente un punto más bajo cada una de sus voces (1958: 48-49).

No debemos pensar que el oído de Fernández de Oviedo andaba distraído, pues fray Alonso Zamora en *Historia de la Provincia de San Antonio del Nuevo Reino de Granada* también tuvo la misma experiencia musical:

en su lento ascenso del árbol cada vez que levanta el pie o la mano, da seis gritos en tal tono o proporción musical que a ser conocido en nuestro orbe, entendiéramos que de sus voces habían aprendido los hombres a entonar los seis puntos de la solfa, porque repitiendo el 'Há' seis veces, forma y entona con toda propiedad, los seis tonos musicales (2011: cap. 1, fol. 50).

Creo que bastante gustoso y no exento de humor es el capítulo en el que el perezoso es inventado y convertido en un monstruo ingenioso, tanto que puede hacernos olvidar su condición de afrentado. Mas en el siguiente episodio no podemos decir lo mismo. Y si hay que decir rápidamente algunas palabras que califiquen este momento de la historia del perezoso, se me viene de inmediato a la mente el término *tortuoso*.

En el Siglo de las Luces el perico ligero sigue pareciendo un monstruo feo, inútil, sufriente, pero ahora, se le ha despojado de su don musical, hasta ha sido rebajada su condición de monstruo y prodigio de la naturaleza a la de un defectuoso y miserable ser, producto de un yerro de la naturaleza (Buffon, 1796: 233). No es ya el monstruo añorado y temido sino un objeto de estudio, o mejor dicho, todo un argumento que permanece en el centro de un apasionado debate de gruesas teorías sobre la inferioridad de América y los americanos (todos los que viven en el territorio americano). Mas al escuchar las partes, la sensación es que al acusado, o como se le quiera llamar, le resulta bastante ajeno el pleito.

En esta disputa, muy a la usanza del siglo XVIII, se revuelven los jesuitas recién expulsados de América con los *philosophes*. La razón, a fin de cuentas, quedó del lado de los jesuitas que, con su experiencia americana y teología, malpararon a un naturalista tan reconocido como Buffon, autor de múltiples volúmenes de historia natural del mundo hacia 1750, y a Cornelius de Pauw, un divulgador y re creador de la teoría de este sabio en sus *Investigaciones filosóficas sobre los americanos* publicadas en Berlín en 1768. ¿Qué decían estos filósofos para merecer la fogosa y docta contestación de los soldados del papa? Básicamente que América,

y por consiguiente sus moradores, eran inferiores a los de Viejo Mundo; aunque en esta respuesta se entreveró una contestación a las acerbas críticas dirigidas a la labor misionera de la católica Iglesia indiana.

Hoy los términos de esta teoría nos parecen sustancialmente peregrinos, mas tuvieron una amplia credibilidad en Europa debido, por supuesto, a la gloria y autoridad de Buffon. El conde afirmaba que América había salido en tiempos recientes de un diluvio que no era justamente el bíblico, pues aún había una gran cantidad de agua en la superficie y atmósfera del continente. La laxitud de sus mediciones se debe a que no salió de su gabinete en Francia, a lo que habría que sumar un ingénito mal carácter que le hacía tener ideas demasiado firmes.

Pero lo trascendente de esta teoría hidráulica, en sí, no era el agua, sino el hecho de que el exceso de humedad era un claro indicio de la inmadurez de esta tierra y en consecuencia se deducía la carencia de un vigor adecuado, por ejemplo, para producir grandes mamíferos; la fuerza de la tierra solo alcanzaba para formar una variedad inusitada de sabandijas y animales que, comparados con los del Viejo Mundo, resultaban deformes o disminuidos. Incluso, dicen los *philosophes*, las especies trasladadas al nuevo hábitat degeneraban.

Y los indígenas, que no habían podido escapar a la astrología judiciaria medieval, eran ahora también el blanco de estas teorías; mas ahora hay una pequeña diferencia: les tocaba también su parte a los criollos; ellos habían degenerado, como las especies europeas. Básicamente estas teorías de los *philosophes* aludían a los humores que daban lugar a la frialdad o a la apatía.

Y para terminar esta exposición simplemente menciono que De Pauw, al contrario de Buffon, sostenía que el exceso de agua no era un síntoma de inmadurez de la tierra, sino de decrepitud y degeneración. Ahora América quedaba retratada como una vasta ciénaga donde la naturaleza se corrompía.

En esta atmósfera enrarecida por una erudita fantasía, emergió el perezoso con el nada envidiable papel protagónico, como lo anota Clavijero en la “Segunda disertación” de su *Historia antigua de México* (terminada en 1780): “No hay animal americano sobre el cual hagan más ruido nuestros filósofos que sobre el perezoso, por razón de su estupenda lentitud e inhabilidad para el movimiento” (1987: 490).

No se necesita mucha perspicacia para suponer que los variados defectos del perezoso bien aprovechados por los filósofos serían para hundir a América en las aguas primordiales o en los pantanos pútridos. Su monstruosidad, concebida medievalmente como un entretenimiento o juego de la naturaleza permitido por Dios, es tomada literalmente una mera y simple deformación. El perico ligero queda compuesto en un argumento bien serio y contundente de una tierra impotente y un cielo avaro; esto es, de una tierra vieja o imberbe.

La réplica de Clavijero no abogó por el perezoso (el veracruzano, al igual que los filósofos, se refiere a él por dos de sus variedades, el unán y el ay), que ya había sido despojado de sus maravillosas virtudes musicales y donosura. Para el religioso era evidente que el animalito sigue siendo deforme, inútil y sufriente. Era un caso pintiparado para mostrar que la naturaleza americana había generado un ser deforme e inútil. Había qué modular esta peligrosa verdad, puesto que Buffon esgrimía argumentos que podríamos llamar darwinianos para menoscabar a América y los americanos:

todo en estos animales da a conocer su miseria, y todo nos recuerda aquellos animales monstruosos por falta de algunos miembros, aquellos bosquejos imperfectos mil veces proyectados y ejecutados por la Naturaleza, que teniendo apenas la facultad de existir, no debieron existir sino un corto tiempo, y después han sido borrados de la lista de los seres. Y en efecto, si las tierras en que habitan el Perico-ligero y el Perezoso no estuviesen desiertas, y si los Hombres y los animales carniceros hubiesen multiplicado en ellas desde la antigüedad, estas especies no habrían llegado hasta nuestros tiempos, sino que hubieran sido destruidas por las otras, como lo serán algún día (Buffon, 1796: 232).

Al inicio de su réplica, el jesuita nos hace saber lo que dice el francés acerca de las cuarenta y seis costillas del perezoso:

un animal de tan pequeño cuerpo es una especie de error o exceso de la naturaleza, pues ningún animal, ni aun de los más grandes o cuyo cuerpo es más largo a proporción de su gordura, tiene tantas. El elefante no tiene más que cuarenta costillas, el caballo treinta y seis [...]. Pero ahí no acaba todo, su irregularidad esencial le causa un gran dolor al caminar (Buffon, 1796: 234).

Muy ajeno a Darwin, a quien apenas se le atisbaba, Clavijero responde al naturalista desde la teología. Y aquí no se necesitaba de gran discreción para elaborar la refutación, pues entre los *loci* teológicos había uno muy usado en una variada gama de ocasiones: la perfección de la obra de Dios. Así podía hacer *temblar las carnes* de quien era señalado de mantener la tesis contraria cuando era la Inquisición quien recurría a este argumento; sin embargo, este no era el caso:

Si el primer unán que hubo en el mundo tuvo de la mano de Dios aquel mismo número de costillas que tienen actualmente sus descendientes, el discurso de Buffon es una censura al creador [...] Estoy seguro de que una blasfemia tal es muy ajena del entendimiento y el corazón cristiano de Buffon; pero el espíritu filosófico que reina en sus obras, lo indujo a veces a usar de tales expresiones que, bien examinadas, no agradarán a los buenos cristianos (1987: 483).

Y por supuesto, este ejemplo también desacredita la teoría del envilecimiento de América proclamada por dichos ilustrados que en el mismo tenor concluye: “Estos discursos son más bien una censura al Creador”. Pero Clavijero es un espíritu moderno, que alejado en el tiempo de la teoría de Darwin, decide utilizar argumentos empíricos; dicho simplemente utilizó su conocimiento. En estos términos responde al planteamiento de que el “avaro cielo de América” fue el que propició la deformación del perezoso (suponiendo que en un principio haya sido bien formado por el Creador). Entonces, y no sin malicia, propone que la cuestión debe resolverse mediante un sencillo experimento que consiste en trasladar al perezoso a Europa:

y si después de después de veinte o más generaciones se reconoce que comienza en ellos a disminuir el número de costillas, inmediatamente confesaremos que la tierra de América es la más infeliz y el clima el más malo del mundo. Si no sucede así, diremos, como lo decimos desde ahora, que la lógica de estos señores es más miserable que aquél cuadrúpedo y que sus raciocinios son meros paralogismos (1987: 483).

Además, este baquiano del Nuevo Mundo muestra que no solo está más curtido sino también más leído que los filósofos, pues les recuerda, bien resguardado en

cuatro fuentes confiables –entre ellos Lineo–, que existe el unán de Bengala que es “tan miserable como los americanos”, y no fue trasladado de América a Asia, según lo testifican Klein, Linneo y Brisson.

Contempla, por otro lado, que si se acepta el hecho de que hubo una gran inundación en América, tesis usada para explicar la ausencia de grandes mamíferos, ¿no sería el perezoso el primero en extinguirse dada su inhabilidad para el movimiento?, se pregunta Clavijero.

No obstante, le quedaba un problema al jesuita, ya esbozado por Velasco: ¿cómo es que el animal llegó a América siendo tan lento y teniendo en cuenta que el mundo no tiene más que unos miles de años? De inmediato se responde en buena lid: los hombres que bajaron del arca de Noé en la lejana Armenia no llevarían consigo a este animal de nulo provecho; la posible solución tampoco era el transporte de los ángeles, pues este recurso no estaba a tono con el siglo ilustrado y prefería dejar este argumento sobrenatural cuando la apología del libro sagrado y la fe fueran apremiantes. No obstante, no sería mala la idea, para agradecer al vilipendiado perezoso este viaje por los cielos, pero el rumbo de la disputa no lo permitía.

Así, Clavijero acepta de buen grado la tesis de que los continentes estuvieron unidos y asume la idea de que cuando se separaron, los animales que habían decidido poblar el mundo en una babilónica diáspora quedaron aislados en diversas partes unos y otros. Pero el moderno y dialéctico jesuita todavía no había sacado suficiente partido de la ecuación tiempo/velocidad del perezoso: la distancia que hay del monte Ararat hasta donde está el hábitat del perezoso (15,000 millas, calcula el jesuita), suponiendo un andar permanente, le llevaría al animal 1740 años. No hay duda que América tiene sus propios cuadrúpedos. No han degenerado ni se han encogido, simplemente son diferentes, así los hizo Dios. La variación no significa que América sea una tierra avara.

Pero, incluso, no le faltaron al sabio mexicano recursos psicagógicos para mover los ánimos de sus lectores en torno al animal más miserable de América. El perezoso permanece envuelto en una atmósfera trágica porque suscita compasión y terror: “parece tener menos sensación que todos los otros animales; animal verdaderamente infeliz, condenado por la naturaleza a la inercia, al hambre y al llanto,

con la cual despierta a toda hora en los otros animales la compasión y el horror. Así, si los brutos se conmueven ¿por qué no los hombres?” (Clavijero, 1987: 480).

Cierro la historia de este animal de fábula abriendo un nuevo y no menos legendario capítulo, el de su antepasado prediluviano,³⁸ del cual se me quedó grabada la imagen de su uña negra y afilada de poco más de 20 centímetros, depositada en un melancólico museo de paleontología.

³⁸ Me refiero al *Megatherium*, un género extinto de mamíferos placentarios del orden Pilosa, referido también como megaterio. Sin duda, se trata de parientes de los actuales perezosos. Habitaron en América desde los inicios del Plioceno o Pleistoceno hasta hace 8,000 años, bien entrado el Holoceno, como lo confirman los últimos hallazgos.

5. EL PAPEL DE LA ETNOGRAFÍA RETÓRICA EN LAS RELACIONES DE VIAJE A INDIAS HASTA LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XVI

Para hacer inteligibles a los pueblos extraños, los europeos se valieron del concepto de razón (*ratio*).³⁹ Las prácticas y sistemas culturales no eran otra cosa que sus manifestaciones. Es así que la pregunta acerca de cómo usan los pueblos la razón desembocó en la escritura de carácter etnográfico. No era, por supuesto, una etnografía científica, sino otra cuyas raíces más profundas se hallan en las narraciones de las incursiones griegas en los territorios de los pueblos bárbaros de Asia y África narradas, entre otros, por Heródoto.

En su etapa americana, los primeros textos de este tipo fueron las relaciones de los religiosos, guerreros, comerciantes, navegantes y funcionarios, y se configuraban de dos maneras: los que expresamente cumplían con la petición u orden de informar a una autoridad acerca de los acontecimientos,⁴⁰ y los que solo perseguían retener o guardar memoria del pasado y que fueron escritos bastante tiempo después de los acontecimientos que narran.

Los motivos para describir a los pueblos de Indias en estos relatos son la curiosidad antropológica y la colección de datos útiles para una eventual conquista espiritual o violenta: “He querido contar porque allende que todos los hombres desean saber así costumbres y ejercicios de los otros, los que algunas veces se

³⁹ Acerca de la forma en que se concebía la razón en el contexto de los primeros avances europeos por América, ver Pagden (1988).

⁴⁰ No se consideran las relaciones geográficas.

vinieren con ellos estén avisados de sus costumbres y ardidés que suelen no poco aprovechar en semejantes casos” (Núñez, 2001: 108).

Nuestra investigación se centra en las relaciones que tienen el carácter de informe, y que al mismo tiempo se conforman en torno a los tópicos del relato de viaje. Relatos que y confluyen hacia el tópico de la maravilla presente en los mitos y leyendas que configuraron la imaginación de los viajeros europeos.

Seleccionamos algunos relatos de un periodo que nos pareció significativo para la exploración del mundo: el que comprende desde el arribo de Colón hasta el momento en que concluye el periodo de los grandes descubrimientos y conquistas. La muestra pretende ser representativa, por lo que contempla la variedad de formas que asume la relación de viaje (relación, diario de navegación, itinerario de armada, carta-relación), las diversas condiciones y circunstancias del autor (náufrago, soldado, descubridor, religioso, funcionario), las intenciones que van más allá del propósito informativo (testimonio en un proceso, petición, obtención de mercedes).

De acuerdo con estos criterios, los textos seleccionados son el *Diario de navegación* de Cristóbal Colón (1492-1493); el “Itinerario de la armada del rey católico a la isla de Yucatán, en la India, en el año de 1518, en la que fue por comandante y capitán general Juan de Grijalva” de Juan Díaz;⁴¹ la *Segunda carta de relación* de Hernán Cortés (fecha en 1520 e impresa en 1522) que trata de los pueblos del Anáhuac, particularmente de los mexicas; la *Relación que dio Alvar Núñez Cabeza de Vaca de lo acaecido en las Indias en la armada donde iba por gobernador Pánfilo de Narváez, desde el año veintisiete hasta el año treintaiséis que volvió a Sevilla* (1542), que en la edición de 1555 lleva el subtítulo *Naufragios*; la “Relación que escribió fray Gaspar de Carvajal, fraile de la orden de santo Domingo de Guzmán, del nuevo descubrimiento del famoso río Grande [...]”, datada en 1542, que funcionó parcialmente como un testimonio en el proceso levantado a Orellana por Gonzalo Pizarro.

⁴¹ El texto original se perdió. Sin embargo, existen versiones en latín, italiano y alemán. Usamos la traducción del *Itinerario de Ludovico de Varthema* editado en 1522.

Pensar que las escuetas descripciones del indígena contenidas en las relaciones de viaje alcancen un estatus etnográfico puede parecer, en principio, un despropósito, pues ¿cómo considerar etnográfico un texto que no persigue capturar con cierto detalle al otro, y mucho menos mostrar su punto de vista que carece de técnicas de indagación para sustentar las observaciones con criterios que suspendan los prejuicios del observador? Además, ¿este conato etnográfico no es más que una proyección eurocéntrica orientada a dirigir y justificar una voluntad de dominio?

Sin duda las objeciones son muy consistentes pero conviene examinar la propuesta de considerar como un ejercicio etnográfico los momentos en que los relatos representan la alteridad por tres razones: primero, porque en general los antropólogos ubican en este momento y lugar al *mito fundacional* (Laplantine: 1996) o *la génesis* (Claude Lévi-Strauss) o los *antecedentes* (Ángel Palerm) de la etnografía o etnología contemporáneas; en segundo lugar porque los relatos cumplen con la función de representar al indígena, considerado como extraño, para hacerlo inteligible, y por último porque el registro se hizo en una situación de contacto cultural efectivo, no a partir de la mera especulación libresca, aunque los libros fueron muy significativos a la hora de construir la alteridad.

A esta forma de aprehender al otro, François Hartog la concibe como *retórica*; por en concreto piensa en una retórica de la alteridad porque el ejercicio de representación conjuga el *hacer ver* y el *hacer creer*, dos operaciones nodales que son indisociables:

Estas descripciones hacen ver un saber: en efecto, su punto focal es el ojo. Éste las organiza (lo visible), delimita su proliferación y las controla (campo visual) y les da autenticidad (testigo). Por tanto, es él quien hace creer que se ve y se sabe, él es el productor de [...] la persuasión: 'yo lo vi, es la verdad'" (Hartog, 2002: 289).

Al retomar esta tesis de Hartog, consideramos oportuno incluir otros elementos del sistema retórico implicados en el modelaje de la alteridad. Así, junto con la forma de entender y validar las representaciones del otro planteamos la incidencia

de una peculiar codificación de la escritura. Por esta razón he preferido denominarla *etnografía retórica* en lugar de *precientífica*, *extracientífica*, adjetivos con los que tradicionalmente se le ha reconocido su lugar en el proceso de desarrollo de la disciplina.⁴² Por supuesto, estas denominaciones son acertadas; sin embargo, solo especifican lo que no es esta forma de saber.

En cambio, el concepto de *etnografía retórica* permite nominar el tiempo que caracteriza un momento del añejo y vasto discurso sobre la alteridad a partir de la observación del papel de los elementos retóricos en la construcción escrita del otro.

Es claro que la retórica, en tanto técnica para elaborar un discurso persuasivo que inicia con el momento de la investigación (*inventio*), no puede ser equiparada con la indagación etnográfica; no obstante, vista como código para la escritura persuasiva, orienta hasta cierto punto la selección de los elementos textuales que permiten dar visibilidad al Otro mediante representaciones que resultan creíbles o verosímiles para los receptores a los que están dirigidas. Tal visibilidad dependerá de una teoría sobre la naturaleza humana y sus diversas realizaciones en la historia, de los mitos y leyendas que guían la comprensión de los habitantes de las tierras lejanas y de algunos recursos retóricos que orientan el cauce persuasivo de la escritura.

Con el propósito de especificar la etnografía retórica en las relaciones de viaje consideramos determinantes tres aspectos: el *ethos* del viajero; el saber al que recurre para comprender la alteridad y que configura su mirada, y los códigos de escritura que regulan la representación retórica. Resulta indispensable aclarar que por razones de espacio los ejemplos serán breves.

⁴² Para antropólogos como Clifford Geertz (1991), el componente subjetivo, lo autobiográfico, de la etnografía es muy alto y se encuentra disfrazado mediante la escritura. En este sentido, juzga que existe un componente persuasivo o retórico en la etnografía y su papel no es menor. Para superar este problema, plantea que el etnógrafo debe asumirse como un autor y al mismo tiempo como un testigo que no es neutro. Se acepta que la descripción etnográfica habla del autor tanto como del objeto que se pretende representar.

El *ethos* del viajero

La narrativa etnográfica es inseparable de las particularidades personales y circunstancias vitales aleatorias del autor, quien se presenta necesariamente como testigo ocular o de vista. Esto significa que describe desde lo concreto y sensible a los otros que se han situado frente a él. En las relaciones de viaje que estudiamos, la experiencia es la fuente de la autoridad etnográfica y le permite al autor constituirse como el garante de la verdad. Su crédito aumenta cuando,⁴³ como sucede en los casos de Carvajal, Cortés y Núñez, se señala su posición social, fuente de prestigio, o cuando enseña una conducta correcta y encomiable durante el relato de viaje o su relación con las instancias de poder legítimas (Cortés es el más explícito). Por otro lado, en pocas ocasiones los autores se sienten orillados a pregonar la verdad de su discurso. Sucede cuando en la relación se registran hechos inverosímiles como el de Alvar Núñez, o bien de naturaleza polémica como el de Carvajal. Otros autores como Colón y Juan Díaz en presencia de casos similares, simplemente describen desde la certidumbre que les da su condición, por decirlo de algún modo, de testigos oficiales.

La situación más compleja como testigo fidedigno es la de Cortés. Al escribir desde una situación de rebeldía, se presenta ante el receptor de su carta-relación como honesto, prudente, respetuoso, y sobre todo como fiel vasallo que lucha y arriesga la vida por su rey.

El procedimiento para validar una descripción etnográfica en este momento se halla a una buena distancia del ideal de neutralidad y objetividad requeridas por la etnografía contemporánea.⁴⁴ Por esta razón, resulta indispensable entender

⁴³ La acreditación del testimonio era una operación persuasiva; su propósito era hacer del testigo una persona auténtica que resulta ser alguien en cuya autoridad hay que creer. La autenticidad descansa en la condición virtuosa debido a la suposición de que es inverosímil que una persona de bien actúe según su propio interés o encierre cálculo malicioso alguno.

⁴⁴ Aunque es evidente que el etnólogo contemporáneo no asume el papel de un testigo neutro y aséptico, sino el de alguien que elabora desde su particular experiencia una interpretación sobre un determinado fenómeno cultural.

el papel del autor-testigo mediante el concepto de *ethos*.⁴⁵ Este término designa a la imagen de sí, que elabora el emisor en su discurso con la finalidad de influir en su posible receptor.

La mirada del viajero

Las observaciones del viajero se concentran en un conjunto de signos que se organizan para construir una imagen plausible del indígena. La mirada del primero selecciona lo pertinente a partir de un modelo de comprensión que le permite asimilar la alteridad del indígena mediante un ejercicio clasificatorio y posteriormente lo enfoca, le da la nitidez y definición a la imagen.

a) *Modelo de comprensión*

La observación va ligada a una interpretación de la alteridad cultural sustentada por un repertorio que contiene estereotipos y tópicos, así como una categorización evaluativa anclada en una perspectiva eurocéntrica. Esto significa que hay un modelo de humanidad: el europeo, a partir del cual se asimila al indígena en términos comparativos y en gran medida tópicos.

El rasero para medir la semejanza o desemejanza del indígena se hizo considerando el grado de *policia* de la sociedad *temporalmente perfecta*, la que es definida como la más apta para que el hombre desarrolle sus potencias debido a que guarda la ley natural, persigue la justicia y la paz, y proporciona las comodidades materiales apropiadas. Esta forma de reproducir la vida se caracteriza por el fenómeno urbano. Este se entiende como un espacio en el que convive una población numerosa dedicada a varios oficios y protegida por murallas, cuyas

⁴⁵ Junto con el *logos* y el *pathos*, el *ethos* forma parte de la trilogía aristotélica de los medios de prueba del orador. El filósofo ubica al *ethos* en la *inventio*, resaltando así el carácter persuasivo de la figura del emisor del discurso que se modela a partir de la comprensión de los motivos, prejuicios, valores y aspiraciones del público al que pretende dirigirse (Aristóteles, 2000).

casas son durables y cuentan con un abastecimiento seguro gracias a la agricultura, considerada como la forma más avanzada de obtener el sustento; por la complejidad de la cultura material, manifiesta en todo tipo de enseres y vestidos; por la sofisticación del armamento; el comercio con moneda; el conocimiento y práctica de las artes y las letras. También se acotan las formas de alimentación idóneas y se consideran como indicativo del buen uso de la racionalidad la estructura patrilínea de la familia, las normas suntuarias y de tratamiento, la organización política regulada por instituciones jerárquicas que respetan la propiedad privada y reconocen ciertos derechos a los súbditos, así como una religiosidad o latría ajena al sacrificio humano, antropofagia e ídolos.

Así, si las desviaciones respecto a este patrón mostraron el carácter de los diversos pueblos del Nuevo Mundo, el método para operar la traducción cultural fue el comparativo. El cotejo se realizó en términos evaluativos y se elaboró reduciendo la alteridad a similitudes tópicas gracias a un repertorio de categorías o imágenes autorizadas y estereotipadas que tasaban las diversas culturas en términos de su capacidad de comprensión y asimilación de la razón. De esta forma un determinado pueblo podía ser asimilado a la categoría de salvaje, bárbaro, pagano, primitivo, hombre natural, de la Edad Dorada, o incluso a la de monstruo.

Colón inaugura la etnografía americana identificando a los taínos con el estereotipo del hombre natural, pues son pacíficos (domésticos, gente de tracto), de gran *simplicidad*,⁴⁶ carecen de religión (o siguen la religión natural que consiste en adorar al sol o la luna, etcétera), su cultura material tan poco sofisticada al grado de que no poseen lujos y riquezas y, por supuesto, muy poca ropa; su organización política es elemental y su dominio de una naturaleza en extremo feraz, exiguo.⁴⁷ Sin embargo, los mismos taínos de Colón u otros grupos del tronco

⁴⁶ Según Covarrubias la palabra *simple*, cuando se usa en referencia al ser humano, tiene dos sentidos: el bíblico, que alude al hombre sencillo sin ningún doblez, justo y bueno y el de mentecato, falto de juicio.

⁴⁷ La imagen de hombre natural remite a la de la Edad de Oro caracterizada por un estado de inocencia y felicidad del hombre en el que desconocía el egoísmo (todo es de todos) y se vivía con gran sencillez y un ánimo simple.

arahuaco pronto fueron constituidos como salvajes al ser despojados de su alta moral y sin importar que no fueran feroces y crueles.

Muy pronto aparecieron otros estereotipos de la alteridad, como el del monstruo, vinculados profundamente con lo maravilloso medieval, tal como lo señaló Le Goff. De esta manera, Colón creyó que los caribes antropófagos eran cinocéfalos, y Vespucio (1986) observó gigantes en su recorrido por el sur del continente; observaron también el mundo en el que predominaban los pueblos de la Edad de Oro. La etnografía fantástica medieval estaba dispuesta a renovarse, no a desaparecer.

Sin embargo, para asimilar a los diversos grupos indígenas predominaron los conceptos de *bárbaro* y *salvaje* que con frecuencia resultaron intercambiables. Los atributos del salvaje no son difíciles de establecer; en general, entre los viajeros, se les consideraba como grupos humanos en los que se apreciaba un mínimo grado de desarrollo de la racionalidad práctica o prudencia y, además, eran feroces y crueles,⁴⁸ esto hasta cierto punto, la excepción fue Alvar Núñez, porque la observación desde el interior de las comunidades de los nómadas le permitió un margen de flexible tolerancia y comprensión. Por ejemplo, solo en una ocasión censuró una conducta acudiendo a la figura del demonio, y entendió que el origen de la maldad e insensatez de los salvajes nómadas estaba en la permanente y extrema dificultad para obtener alimentos. Advierte que en esta lógica cultural existe un gran cuidado de los niños, una agresividad muy acotada entre los miembros de grupo, pues jamás termina con la muerte, y una indiferencia notable hacia quienes enferman; además considera que el hambre no permite prestar atención a actividades como la cestería (Núñez, 2001). La crueldad, anota Núñez, se reserva a los que no pertenecen al grupo.

En cambio, para referir a los pueblos indígenas que edifican y moran en ciudades, signos indiscutibles de la mayor sofisticación en la cultura material y el gobierno, predominan los términos *naturales*, *gente* e *indios*; *bárbaro* solo se emplea para aludir a su condición extraña o ajena. Las comparaciones, en

⁴⁸ El antiguo arquetipo del salvaje, en particular el medieval, fue tratado por los viajeros del siglo XVI mediante la figura del demonio, como lo señala Bartra (2011).

particular las de los fenómenos urbano-arquitectónicos, son llevadas, en términos laudatorios, hacia los referentes europeos (España e Italia) y musulmanes.

b) Enfoque

La evidente falta de interés por profundizar en la comprensión de la cultura de los grupos indígenas hace que el viajero soslaye el registro detallado. Incluso, si hay conocimiento o interés, como sucede con Alvar Núñez, en general al indígena solo se le trata como un ente colectivo relevante para establecer el itinerario y las peripecias del viaje. Lo común son las breves referencias acerca de la localización geográfica e identificación básica de los grupos indígenas; a esto se agregan algunos rasgos característicos visibles a simple vista como vestimenta, capacidad y ánimo bélico; aspecto de los poblados, los alimentos; la presencia de oro y plata; la forma básica de organización política y algunas costumbres sexuales. Únicamente las diferencias notables, maravillas o los signos de grandeza hacen que la mirada se detenga. Por otro lado, las observaciones se articulan alrededor de un conjunto de disyuntivas que vinculan al viajero con el indígena y que de diversa manera entrañan una relación de poder: amistad/enemistad, alimentación/hambre, poderío/debilidad y pobreza/riqueza.

El registro del Otro se hace desde una perspectiva panorámica, indicativo claro de la exterioridad de la mirada. No existe una preocupación por los sistemas simbólicos de las culturas ni mucho menos la pretensión de entender los significados que los indígenas atribuían a sus comportamientos; se registra lo que se percibe visualmente y con la atención dirigida a lo pragmático: cálculos en torno al número de habitantes de un poblado, su apariencia física, alimentos, recursos y tácticas militares, etcétera.

No obstante, cuando existe un contacto estrecho y se alcanza una honda empatía hasta el punto de la aculturación del autor (Alvar Núñez, por ejemplo), las vastas y ricas experiencias no son recogidas en el texto debido a que las convenciones impiden la acumulación de datos; pero, existe una licencia para dedicar

más palabras a lo maravilloso⁴⁹ o a la grandeza, palabras con las que Cortés justifica su breve descripción de algunas ciudades y gobernantes del Anáhuac, si bien le parece que “cuenta largamente” (2003: 85), no deja de señalar tópicamente que describir el nuevo territorio “sería casi proceder a infinito”. En consonancia con la tradición del relato de viaje, el interés del narrador es el de capturar las diferencias notables que persiguen generar asombro en el lector, sean maravillas, extrañezas, singularidades. Este ingrediente otorga al relato una atractiva dosis de variedad (*la varietas retórica*) y al mismo tiempo abona en favor de su efecto persuasivo, dado que es altamente esperado.

Este ángulo panorámico también impide que el sentido de totalidad, la ambición consagrada de la etnografía contemporánea, se asome a estos relatos; las descripciones, fragmentarias y anecdóticas son poco más o menos un paréntesis en el flujo de las peripecias del viaje; sin embargo, en los casos de Cortés, Colón y de Alvar Núñez se advierte un esfuerzo mayor para representar al indígena.

Y si se considera la posición del viajero frente a la cultura que describe en términos de simpatía o antipatía, es decir, si se mide la distancia cultural, es evidente que existe una relación afectiva en la que intervienen las creencias que fincan el modelo de comprensión de la alteridad. En la mirada de nuestros autores hay diversos grados de empatía hacia el indígena. En general, el observador escudriña desde la certidumbre de una cultura superior; esto no significa que los Otros, pese a su inferioridad cultural, sean despreciables, por lo menos así no aparecen referidos de manera explícita en las relaciones.

Para Cortés, los pueblos del altiplano con sus edificaciones, vida social compleja y la grandeza de sus gobernantes no merece sino elogios en términos de maravilla. Incluso, para no disminuir esta imagen, apenas se censuran los sacrificios humanos y el canibalismo. Lo mismo sucede con Díaz, quien, sin los encarecimientos de Cortés, muestra su beneplácito y sorpresa por la cultura maya y sus

⁴⁹ Kappler (1986) señala que el lugar exótico debía suscitar la admiración, la maravilla, el reflejo subjetivo de la diversidad del mundo. De ahí que uno de los más importantes alicientes para la exploración del mundo y el gran tema de todos los libros de viajes hasta el siglo XVI sean las maravillas. Hodgen (1964) estima que cuatro de los doce libros más difundidos durante los siglos XIV y XV trataban el tema.

construcciones de mampostería al tiempo que muestra los sacrificios. Sin duda, tras la admiración está la promesa de las mismas riquezas que Colón vislumbraba.

Modelo para la representación

Como se ha señalado, para facturar una representación de la alteridad mediante la escritura jugó un papel relevante la retórica en tanto que está constituida como un dispositivo que regula lo que debe o no decirse, así como su cauce verbal. Sin embargo, no existe ningún recurso discursivo dirigido expresamente a la aprehensión de la alteridad, aunque algunos pudieron ser orientados para este propósito. Veamos los más relevantes para entender la descripción etnográfica que tiene lugar en el tipo de relaciones que estudiamos.

Dado que el propósito persuasivo de la retórica apelaba a las creencias vigentes (lo verosímil, el sentido u opinión común) de la que emerge, la representación plausible del Otro se trazaba a partir de un proceso de identificación basado en la comparación con los modelos predeterminados de alteridad; se trata de una forma de asimilación comparativa del Otro en la que el referente taxonómico de los estereotipos permite la traducción cultural al hacer visible a las culturas indígenas. Por ejemplo, en el caso de Cortés, el *teocalli* resulta una mezquita; el *huey tlatoani*, un emperador. También, para alcanzar esta comparación, los viajeros se valían de archivos de temas fundamentales relativos a la alteridad, dispersos en una tradición escrita y oral de los relatos de viaje. Al estar sólidamente constituidos funcionan, en realidad, como *loci* apropiados para la *inventio* de los autores. De esta manera, los rasgos decisivos que tipifican tradicionalmente a los salvajes (no así la pilosidad) son aplicados a ciertos pueblos indígenas para identificarlos: la desnudez, la carencia de ciudades y de una institución matrimonial monógama, la lubricidad, las diversas técnicas poco sofisticadas, etcétera; lo mismo sucede con las amazonas griegas y las de Carvajal, cuyo atractivo principal reside en la promesa de riquezas.

Otro recurso relevante es la figura de la *descriptio*,⁵⁰ centrada en la noción de *evidentia* y en ocasiones, cuando el asunto lo ameritaba, se recurría a la *amplificatio*,⁵¹ que establece el desarrollo de los enunciados descriptivos a partir de componentes evaluativos contenidos en la práctica de la alabanza o el vituperio. Describir,⁵² según deja ver la noción de *evitentia*, no consistía en un simple registro de atributos de un objeto. La frase *poner ante los ojos* incluía un despliegue evaluativo que canalizaba los recursos afectivos, y los viajeros recurrían a esta figura para conducir el efecto de sorpresa o asombro ante lo novedoso y la grandeza. Los ejemplos de las representaciones de las Amazonas de Carvajal (2002) o el de Tenochtitlán y Moctezuma de Hernán Cortés son los más notables. En el caso de la ciudad se sigue el cauce proporcionado por la *descriptio urbis* de carácter laudatorio y en el del gobernante, algunos de los *loci* de la *descriptio personae*, particularmente los que muestran a un soberano. También se atienden las descripciones de costumbres guerreras, preparación de alimentos y los objetos culturales que muestran un alto grado de sofisticación o una hechura muy diversa a la acostumbrada.

Pero en este punto hay que tener suficiente precaución, pues la retórica artificial muy codificada no prevalece por completo en el relato de los viajeros; coexiste con la que denomina la “retórica en sentido amplio”, y ejerce “toda persona que participa activamente en la vida social” (lausberg, 1975:13).

Para concluir, resaltamos que si uno de los propósitos de la etnografía contemporánea es captar la singularidad de un pueblo y explicarla, y al mismo tiempo situar sus representaciones como efectivas traducciones culturales, la etnografía de las relaciones queda en un umbral inferior. Es claro que no pretendió describir pormenorizadamente las culturas indígenas, ni explicar sus conductas

⁵⁰ La descripción, se lee en la *Retórica a Herenio*, consiste en “narrar algo de manera tal que parezca que los acontecimientos se representan y desarrollan ante nuestros propios ojos” (1997: 4, 55, 68). Vista desde su carácter de prueba, la descripción es una forma de definición construida y ornada con los recursos y medios del género demostrativo. Es también un adorno de la elocución que sirve para la amplificación.

⁵¹ La amplificación retórica pretende suscitar emociones e incluso deleitar al público. Así, la descripción está encaminada a lograr un estilo ornado y no precisamente a detallar la realidad en un cuadro verbal.

⁵² La descripción retórica incluye también la narración, el proceso que se desarrolla en el tiempo.

o exponer una interpretación global de su arquitectura mental. En todo caso, proporcionó una representación que nominaba al tiempo que ubicaba al indígena en un espacio geográfico y tasaba su *policía* de acuerdo con un paradigma y una taxonomía fijada a la manera de los *loci* retóricos. Es así que bastaban unos cuantos elementos para permitir al lector visualizar al indígena, como lo pide la *descriptio* retórica. La descripción se desarrollaba principalmente cuando trataba las novedades y maravillas, pero con las características propias de la amplificación retórica; hubo también atención a ciertos aspectos pragmáticos que se significan como ventajas o desventajas militares, políticas, económicas para los españoles.

Este género de representaciones se caracterizó, además, por mantener una distancia que impedía comprender las significaciones que el indígena otorgaba a sus prácticas y estructuras culturales, por la falta de concreción que obstaculizaba la densidad de la descripción y por la carencia de un sentido de totalidad. En tal caso, hay elementos suficientes para sustentar la nominación de etnografía retórica a esta forma de representar la alteridad.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

La palabra *maravilla* en los textos de los cronistas de Indias no significa tan solo un gesto de asombro, también remite a una actitud de acercamiento cognoscitivo hacia el objeto calificado como maravilloso, pues ensamblaba tanto la sorpresa inicial como la voluntad de conocimiento de descifrar de alguna forma el enigma que entraña la maravilla. Estos modos, al igual que ahora, en forma alguna resultan antitéticos. Ante todo, constituía una categoría adecuada para la captura, representación y puesta en discurso de lo extraño y novedoso que había y habitaba en las tierras americanas. Así, en las condiciones en las que el saber científico y su prurito de objetividad aún no primaban, la aprensión de la alteridad americana estuvo filtrada por una observación tan atenta a la novedad como pragmática. Sin embargo, el recurso a esta palabra para la captura de lo exótico no había nacido en estas tierras; tenía ya una fecunda tradición en la Europa medieval que desde el siglo XIII había ya asentado un repertorio de objetos considerados maravillosos y actitudes apropiadas para la captura de los mismos. Es en esta expansión de Europa cobró real importancia el concepto de maravilla desvinculada ahora del milagro.

En la investigación se observó de dos maneras el alcance heurístico y hermenéutico del concepto: el primero, en el discurso etnográfico de los viajeros de principios del siglo XVI en la que la selección de los elementos permiten

una representación donde lo sorprendente y maravilloso por las diferencias se torna en un criterio para la selección de los rasgos que permiten la descripción del Otro. Pero el peso de nuestra investigación recayó en la comprensión de la naturaleza desde la óptica de lo maravilloso. Notamos, particularmente en la fauna, que también fue un criterio para optar por el registro de ciertos animales que incluía tanto el mayor detalle en el tratamiento descriptivo como el encarecimiento. Esto puede resultar obvio, pero se observó que la tradición de lo maravilloso entronca tangencialmente con el bestiario medieval, pues comparten un núcleo de referencias y una forma de comprender la naturaleza que acompaña lo esencial del paradigma. Además, se mostró que en la nominación de lo maravilloso prevalece un ejercicio retórico anclado en el *genus demonstrativum* –en algunos casos bastante elaborado– dirigida particularmente no solo a mostrar sino también a persuadir al lector de que lo que está representado existe realmente, es verdadero. Mostrar, con alta dosis de *energeia*, con plasticidad, podríamos decir, es un acto de representación, porque hace ver de una determinada manera, así como de persuasión, porque es ya una especie de prueba en la que lo verosímil, en las lejanas tierras, no es necesariamente poco creíble o inverosímil para los europeos.

Por último, a propósito de la fauna americana y el bestiario, se hizo una exploración acerca de la recepción de lo maravilloso en la actualidad. Se trata de una reflexión peculiar acerca de la forma de recibir la fauna americana en textos contemporáneos en la que la maravilla y su retórica juegan un papel estructurante.

REFERENCIAS

- Acosta, J. (1962). *Historia natural y moral de las Indias*. México: FCE.
- Acosta, V. (1993). *Viajeros y maravillas*, vol. I. Caracas: Monte Ávila.
- Álvarez Peláez, R. (2000). “La historia natural en tiempos del emperador Carlos V. La importancia de la conquista del Nuevo Mundo”. *Revista de Indias*, vol. LX, núm. 218, España, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 13,-31.
- Anglería, P. M. de (1964). *Décadas del Nuevo Mundo*, vol. I. México: José Porrúa.
- _____. (1965). *Décadas del Nuevo Mundo*, vol. II. México: José Porrúa.
- Aristóteles (2000). *Retórica*. Madrid: Gredos.
- Asúa, M. y R. French (2005). *A New World of Animals: Early Modern Europeans on the Creatures of Iberian America*. Aldershot / Burlington: Ashgate Published Limited.
- Baldwin, S. (1982). *The Medieval Castilian Bestiary from Brunetto Latini’s “Tesoro”*. Exeter, Gran Bretaña: University of Exeter Press.
- Bartholomaeus A. (2012). *Libro de proprietatibus rerum en romance: Hystoria natural do se trata las p[ro]piedades d[e] todas las cosas*. La Coruña: Órbigo.
- Bartra, R. (2011). *El salvaje en el espejo*. México: UNAM/Era.
- Baxter, R. (1998). *Bestiaries and Their Users in the Middle Ages*. Londres: Sutton Publishing.
- Becco, H. (1993). *Historia real y fantástica del Nuevo Mundo*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

- Bleskina, O. (2003). “El bestiario de San Petersburgo (Lat. Q. v. V. N.º 1)”. En Anónimo, *Bestiario de San Petersburgo*, vol. I. Madrid, Moscú: A y N Ediciones / Biblioteca Nacional de Rusia.
- Bruyne, E. de (1994). *La estética en la Edad Media*. Madrid: Visor D. L.
- Bynum, C. W. (1997). “Wonder”. *The American Historical Review*, vol. 102, núm. 1, American Historical Association / Oxford University Press, pp. 1-26.
- Buffon, G. L. L. [Comte de Buffon] (1796). *Historia natural, general y particular*, vol. III. Madrid: Viuda de don Joaquín Ibarra.
- Cabarcas Antequera, H. (1995). *Bestiario del Nuevo Reino de Granada. La imaginación animalística medieval y la descripción literaria de la naturaleza americana*. Santa Fe de Bogotá: Instituto Caro y Cervo / Colcultura / Biblioteca Nacional de Cultura.
- Calvo Delcán, C. (1999). “Introducción al Fisiólogo”. En Pseudo Aristóteles / Anónimo, *Fisiognomía / Fisiólogo*. Madrid: Gredos.
- Cantimpré, T. de (1974). *De natura rerum (lib. IV-XII). Tacuinum sanitatis: códice C-67 (fols. 2-116) de la Biblioteca Universitaria de Granada*, 2 vols. Granada: Universidad de Granada.
- Cárdenas, J. de (2002). “Relación del nuevo descubrimiento del famoso Río Grande que descubrió por muy gran ventura el capitán Francisco de Orellana”. En R. Díaz Maderuelo (ed.), *La aventura del Amazonas* (pp. 33-88). Madrid, Dastin.
- Carvajal, G. de (1988). *Problemas y secretos maravillosos de las Indias*. Madrid: Alianza-Sociedad Quinto Centenario.
- Casas, B. de las (1967). *Apologética historia sumaria*, vol. I. México: UNAM.
- Caulín, A. (1958). “Historia corográfica, natural y evangélica de la Nueva Andalucía”. G. Morón (ed.), *Historiadores de Indias III*. Madrid: Atlas.
- Clavijero, F. X. (1987). *Historia antigua de México*. México: Porrúa.
- Cortés, H. (2003). *Cartas de relación*. Madrid: Dastin.
- Covarrubias, S. de (1998). *Tesoro de la lengua castellana o española*. Barcelona: Alta Fulla.

- Crombie, A. C. (1985). *Historia de la ciencia: de san Agustín a Galileo: 1. Siglos v al XIII*. Madrid: Alianza.
- Daston, L. y K. Park (2001). *Wonders and the Order of Nature, 1150-1750*. Nueva York: Zone Books.
- Delaunay, P. (1962). *La zoologie au seizième siècle*. París: Editeurs des Sciences et des Artes.
- Domínguez Caparrós, J. (1993). *Orígenes del discurso crítico*. Madrid: Gredos.
- Durand, J. (1986). *Ocaso de sirenas: esplendor de manatíes*. México: FCE.
- Fernández de Oviedo, G. (1958). *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra-firme del Mar Océano*, vol. I. Madrid: Atlas.
- _____. (1959). *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra-firme del Mar Océano*, vol. II. Madrid: Atlas.
- _____. (1999). *Bestiario de Indias*. México: FCE.
- _____. (2002). *Sumario de la natural historia de las Indias*. Madrid: Dastin.
- Fossier, R. (2008). *Gente de la Edad Media*. México: Taurus / Santillana.
- Fournival, R. (1990). *Bestiario de amor*. Madrid: Miraguano.
- Fuente Freyre, J. A. de la (2002). *Biología en la Antigüedad y la Edad Media*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- García Gual, C. (2008). "Introducción". En Aristóteles, *Investigación sobre los animales* (pp.7-36). Madrid: Gredos.
- Geertz, C. (1991). *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa.
- Gerbi, A. (1978). *La naturaleza de las Indias nuevas: de Cristóbal Colón a Gonzalo Fernández de Oviedo*. México: FCE.
- Gilij, F. S. (1987). *Ensayo de historia americana*, vol. I. Caracas: Academia Nacional de Historia.
- Ginzburg, C. (2010). *El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso, lo ficticio*. México: FCE.
- Granada, L. de, Fray (1946). *Introducción del símbolo de la fe: parte que trata de la creación del mundo*. Buenos Aires: Espasa Calpe.
- Hartog, F. (2002). *El espejo de Heródoto*. México: FCE.
- Hermógenes (1993). *Sobre las formas del estilo*. Madrid: Gredos.

- Hernández, F. (1959). "Historia natural de Nueva España". En G. Somolinos D'Ardois (ed.), *Obras completas*, vol. III, Editor general. México: UNAM.
- Hodgen, M. (1964). *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Filadelfia, University of Pensilvania Press.
- Isidoro [obispo de Sevilla] (1951). *Etimologías*. Madrid: La Editorial Católica.
- Kappler, C. (1986). *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*. Madrid: Akal.
- Laplantine, F. (1996). *La description ethnographique*. París: Nathan.
- Latini, B. (1982). *The Medieval Castilian Bestiary: from Brunetto Latini's "Tesoro"*. Exeter, Gran Bretaña: University of Exeter Press.
- Lausberg, H. (1967). *Manual de retórica literaria. Fundamentos de una ciencia literaria*, vol. I. Madrid: Gredos.
- _____. (1975). *Elementos de retórica literaria; introducción al estudio de la filología clásica, románica, inglesa y alemana*. Madrid: Gredos.
- Le Goff, J. (1990). *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*. Barcelona: Altaya.
- _____ y J. C. Schmitt (eds.) (2003). *Diccionario razonado del Occidente medieval*. Madrid: Akal.
- López Griguera, L. (1995). *La retórica en la España del siglo de Oro. Teoría y práctica*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Malaxecheverría, I. (2001). *Bestiario medieval*. 2.a ed., Madrid: Siruela.
- Maravall, J. A. (1986). *Antiguos y modernos: visión de la historia e idea de progreso hasta el Renacimiento*. Madrid: Alianza.
- Motolinía [fray Toribio de Benavente] (1965). *Memoriales o el libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*. México: FCE.
- Muratova, X. (1983). "Estudio codicológico y estético". En Anónimo, *Bestiario de Oxford. Manuscrito de Ashmole 1511 de la biblioteca Bodleian* (pp.11-79). Madrid: Ediciones de Arte y Bibliofilia, D. L.
- Nieremberg, J. E. (1630). *Curiosa filosofía y tesoro de maravillas de la naturaleza examinadas en cuestiones*. Madrid: Imprenta del Reino.

- Núñez Cabeza de Vaca, A. (2001). *Naufraios*. México: Fontamara.
- Pagden, A. (1988). *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Madrid: Alianza.
- Pajón Leyra, I. (2009). *Paradoxografía griega. Historia de un género literario*. Tesis de doctorado de la Facultad de Filología de la Universidad Complutense, 2008. Madrid: Universidad Complutense.
- Poiron, D. (1983). “Los bestiarios en la literatura medieval”. En Anónimo, *Bestiario de Oxford. Manuscrito de Ashmole 1511 de la biblioteca Bodleian* (pp. 80-162). Madrid: Ediciones de Arte y Bibliofilia, D. L.
- Quintiliano [Marco Fabio] (1999). *Institución oratoria*. México: Conaculta.
- RAE (Real Academia Española) (1990). *Diccionario de autoridades*, 3 vols., Madrid: Gredos.
- Retórica a Herenio* (1997). Trad. Salvador Núñez. Madrid: Gredos.
- Sahagún, B. de (1988). *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. II. México: Conaculta / Alianza.
- _____. (2007). *Animales del nuevo mundo. Yancuic cemanahuac iyolcahuan*. México: Nostra.
- Salas, A. (1968). *Para un bestiario de Indias*. Buenos Aires: Losada.
- Salinas, M. de (1980). “Retórica en lengua castellana”. En Elena Casas (ed.), *La Retórica en España*. Madrid: Editora Nacional.
- Sánchez, Manuel Ambrosio (1994). “Los bestiarios en la predicación castellana medieval”. En *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval, I II* (pp. 915-921), Salamanca: Biblioteca Española del Siglo xv / Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana.
- Santa Gertrudis, J., fray de (1956). *Maravillas de la naturaleza* [En Línea]. Recuperado de: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/faunayflora/mara.htm> [3 de marzo de 2018].
- Velasco, J. de (1960). *Historia del Reyno de Quito en la América Meridional*, vol. II. Puebla: Cajica.

- Vespucio, A. (1986). *Cartas de viaje*. Madrid: Alianza.
- Villaverde, M. [atribuido] (1998). *Bestiario de D. Juan de Austria: S. XVI. Original conservado en la Biblioteca del Monasterio de Sta. M^a de la Vid (Burgos)*, 2 vols., Burgos: Gil de Siloé.
- Zamora, A. (2011). *Historia de la Provincia de San Antonio del Nuevo Reino de Granada*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- Zapata Gollán, A. (1963). *Mito y superstición en la conquista*. Buenos Aires: Eudeba.
- Zumthor, P. (1994). *La medida del mundo. Representación del espacio en la Edad Media*. Madrid: Cátedra.

La construcción retórica de la maravilla en las crónicas de Indias
Marco Urdapilleta Muñoz



Editado por el Departamento Editorial de la
Facultad de Humanidades de la Uaemex.

El contenido de este libro puede consultarse íntegramente en <http://humanidades.uaemex.mx/>

Este libro ha sido editado en versión digital y puede imprimirse –en papel– bajo demanda,
a través o con autorización del titular de los derechos.