

Discursos sobre la naturaleza americana: desde el descubrimiento de América hasta la visión ilustrada

RESUMEN

Los siglos del descubrimiento y la conquista parten de una visión providencialista de la historia que incide directamente en el concepto de la naturaleza americana. De este concepto derivan algunas características básicas de la escritura historiográfica de la época. A partir del siglo XVIII desaparece el concepto místico-geográfico que el cristianismo había dado a la geografía. Con respecto a la naturaleza americana, durante el siglo XVIII tanto los naturalistas como los historiadores y los filósofos pretendieron estudiarla partiendo de premisas consideradas más objetivas y como consecuencia de la sistematización del conocimiento. Todo ello repercutirá en el descrédito que sufrirán las crónicas de Indias. Sin embargo, esta nueva manera de leer las crónicas de Indias guarda relación no tan sólo con la búsqueda de formas alternativas de pruebas históricas o el uso de nuevos tipos de pruebas más fidedignas, sino también con determinados intereses políticos y la creación de la leyenda negra.

Palabras clave: crónicas, naturaleza americana, ilustración, clima americano, civilización.

Conceptions of the Nature of America: from the Discovery to the Enlightenment

ABSTRACT

The centuries of the discovery and conquest were characterized by a providentialist vision of history which had a direct impact on the concept of the nature of America and underpinned the historiographical writing of the period. From the eighteenth century onwards, the mystical-geographical concept that Christianity had imposed on terrestrial geography began to fade away. Indeed, the naturalists, historians and philosophers of the eighteenth century sought to study the nature of America in a more objective way and to provide a more systematic structure for knowledge. As a result, the Chronicles of the Indies fell into discredit. However, this new approach to the reading of the chronicles reflects not just a desire to use more reliable sources of evidence, but also a specific political agenda, embodied in the creation of the *leyenda negra*.

Key words: Chronicles, Nature of America, Enlightenment, Climate of America, Civilization.

Desde el descubrimiento hasta el siglo XVIII las discusiones sobre el Nuevo Mundo tienen como objetivo establecer el estatuto ontológico de la naturaleza y el hombre americanos. Durante la época indicada, los contactos con América despertaron preguntas acerca de la humanidad o inhumanidad de los indios o de su posibilidad para salvarse. La Edad Media parte de una concepción providencialista del mundo (Serna 2000: 16). La concepción medieval de la historia como el desarrollo del propósito divino coloca a la historia sagrada en el centro del pensamiento historiográfico. El enfoque para el estudio de la naturaleza, en esta época, es de tipo metafísico y teológico (Artigas 1984: 307). Siguiendo los argumentos teleológicos de Santo Tomás, existe una finalidad superior que se relaciona con el gobierno divino de la naturaleza. Pero, como señala Mariano Artigas, “la afirmación del plan no equivale a afirmar que todo lo que sucede en la naturaleza sea bueno bajo cualquier punto de vista” (Artigas 1984: 314). Con todo, no supondrá un problema la existencia del mal, que sólo es tal para la visión limitada del hombre, mas no para la visión total que Dios posee de su propio plan. Santo Tomás de Aquino afirmaba que “el mundo no sólo es bueno, sino muy bueno; y los movimientos físicos podrían considerarse buenos porque se relacionan con su lugar natural, el cual determina un orden en la estructura del universo”. Por otra parte, la concepción medieval de la naturaleza considera que Dios ha creado el universo para el hombre, según Santo Tomás. Esta estrategia finalista, explica Artigas, incide en “una perspectiva en que la aplicación de la noción de bien a la naturaleza implica un antropocentrismo legítimo, que refleja el puesto central del hombre en el cosmos” (Artigas 1984: 315).

Dicha cosmovisión o estrategia finalista se refleja en los escritos sobre América. Los cronistas, sin excepción, desde Colón hasta el Inca Garcilaso, pasando por fray Toribio de Benavente, Francisco López de Gómara o José de Acosta parten de la idea de la prefiguración del Nuevo Mundo y del providencialismo de la historia, siguiendo el ejemplo de los primeros cristianos con respecto a los paganos y los clásicos. Ciertamente, cada uno lo hace con su peculiar estilo o personalidad –las tesis finalistas de Colón, el lirismo imaginativo de Gómara, el optimismo devoto de Oviedo, el misticismo beligerante de las Casas o el racionalismo cristiano de Acosta–, pero la estructura profunda es siempre idéntica.

Tal es el caso, por ejemplo, de Cristóbal Colón, quien en su mesiánico *Libro de las profecías*, señalaba lo siguiente: “Ya dije que para la ejecución de la empresa de las Indias no me aprovechó razón ni matemática ni mapamundos; llanamente se cumplió lo que dijo Isaías”.

A pesar de que Bartolomé de las Casas ofrece en algunas ocasiones un punto de vista distanciado del Almirante, y a pesar de que fue uno de los pocos cronistas que reconoció el objetivo asiático de Colón, merece destacar que no dudó jamás de que éste había sido el elegido por Dios, cosa que pretende demostrar recurriendo a una supuesta “ciencia de la etimología”:

Suele la divinal Providencia ordenar que se pongan nombres y sobrenombres a las personas que señala para se servir conformes a los oficios que les determina cometer, según asaz parece por muchas partes de la Sagrada Escritura; y el Filósofo,

en el IV de la *Metafísica*, dice que los nombres deben convenir con las propiedades y oficios de las cosas. Llamóse, pues, por nombre, Cristóbal, conviene a saber, *Christum ferens*, que quiere decir traedor o llevador de Cristo, y así se firmaba él algunas veces; como en la verdad él haya sido el primero que abrió las puertas deste mar Océano, por donde entró y él metió a estas tierras tan remotas y reinos hasta entonces tan incógnitos a nuestro Salvador Jesucristo y a su bendito nombre, el cual fue digno que antes que otro diese noticia de Cristo y hiciese adorar a estas innumeradas y tantos siglos olvidadas naciones. Tuvo por sobrenombre Colón, que quiere decir poblador de nuevo, el cual sobrenombre le convino en cuanto por su industria y trabajos fue causa que descubriendo estas gentes, infinitas ánimas dellas, mediante la predicación del Evangelio y administración de los eclesiásticos sacramentos, hayan ido y vayan cada día a poblar de nuevo aquella triunfante ciudad del cielo. También le convino, porque de España trujo él primero gente (si ella fuera cual debía ser) para hacer colonias, que son nuevas poblaciones traídas de fuera, que puestas y asentadas entre los naturales habitantes destas vastísimas tierras, constituyeran una nueva, fortísima, amplísima e ilustrísima cristiana Iglesia y felice república (Casas: I. II).

Como bien explica José Antonio Maravall, toda ciencia, en la Edad Media, es una ciencia moral, sea la etimología o la medicina (Maravall 1973: 439). La geografía americana, por tanto, sólo se comprenderá desde este punto de vista. Es pues lógico que dicha visión providencialista incida directamente en la observación de la naturaleza. De esta manera, el descubrimiento de la naturaleza americana estuvo ligado, por mucho tiempo, como muestra el tercer viaje de Colón, a la idea del redescubrimiento del Paraíso terrenal. Las regiones míticas, las islas paradisíacas de Platón y Aristóteles se encarnarán en la naturaleza americana.

De este concepto de la historia derivan algunas características básicas de la escritura historiográfica de la época. Bertrand Russell señalaba en sus *Ensayos impopulares* cómo "toda la historia, hasta el siglo XVIII, está llena de prodigios y maravillas que los historiadores modernos pasan por alto, no tanto porque estén menos documentados que los hechos que los historiadores aceptan, sino porque el gusto moderno de los ilustrados prefiere lo que la ciencia considera probable" (Russell 1985: 102).

Bertrand Russell señalaba una verdad que, achacada siempre a Colón y su "ficcionalización de la realidad" o "visión distorsionada", y al carácter "español" de los descubridores y cronistas de Indias, resultaba de validez universal, es decir, que la historia, las interpretaciones de los hechos históricos, son subjetivos y mutables, es decir, se interpretan según los conceptos e instrumentos de cada época y no dependen ni de raza ni de sangre. Se pueden rastrear fantasías utópicas en toda Europa.

A diferencia de lo que la crítica suele pensar, a mi entender, esta visión distorsionada no sólo es propia de Colón sino que es una característica de toda Europa, porque nace de una concepción de la historia común.

Siguiendo la idea de Russell, al estudiar el descubrimiento, no habría que tener en cuenta tanto la nacionalidad de los que por primera vez describieron la tierra ignota, –"inventaron el Nuevo Mundo"–, como los conceptos historiográficos y

creencias y, mejor dicho, como la cosmovisión de la época. Pierden sentido ciertos “tópicos” o “tropos”, vigentes hasta la actualidad, como que el carácter de los españoles, imaginativos, fantasiosos, anárquicos, aislados de Europa (idea falsa que procede de un tópico), creyentes en la alquimia o la astrología, incrementaron un ambiente de fantasía y “maravillosismo”. Sería preferible, pues, regirse por otros principios o parámetros.

Las épocas de “fe ciega” propiciaron, fuera donde fuera, mitos inventados, falsas creencias, rumores, falsificaciones y el amor hacia lo maravilloso, visiones del mundo que nada tienen que ver con la raza o la sangre. Enfermo, el rey Jorge III tuvo que soportar los mayores dolores inimaginables como manera de curación para que los demonios decidieran abandonarle. Y cuando Franklin inventó el pararrayos, el clero, tanto en Inglaterra como en Norteamérica, lo condenó como un impío intento de derrotar la voluntad divina (Russell 1985: 90).

Todos los artistas de tendencias religiosas estaban convencidos de “que los juicios estéticos de Dios coincidían con los propios”. Así, el hombre de ciencia, al buscar la verdad, exponía las maravillas de la Creación. Todos los “trabajadores serios”, artistas, filósofos o astrónomos, creían que al seguir sus propias convicciones servían a los fines de Dios (Russell 1985: 85). Es a partir de la Ilustración que esta creencia comenzará a tornarse “vaga”.

Por último, a todo este panorama habría que añadirle ciertas cuestiones psicológicas de validez universal. Como afirma Russell, “con un poco de agilidad mental y algunas lecturas de segunda mano, cualquier hombre encuentra las pruebas de aquello en lo que necesita creer” (Russell 1985). Said, a su vez, señalaba que es frecuente preferir la autoridad esquemática de unos textos a los contactos humanos que entrañan el riesgo de resultar desconcertantes (Said 2002: 126). Cuando un ser humano entra en contacto con algo relativamente desconocido y amenazante, recurre a los libros, las crónicas o las guías de viajes, para que reduzcan su carácter incomprensible, le ayuden a aprehender la realidad o a familiarizarse con lo extraño.

De esta manera, los textos adquieren una autoridad y una importancia mayor incluso que el conocimiento empírico de la realidad que pretenden describir.

Colón describe la naturaleza siguiendo especialmente a Pierre d’Ailly, tal como explica Beatriz Pastor (Pastor 1983: 70), cuando se refiere a su riqueza y exuberancia o a la topografía; o a Marco Polo cuando hace referencia a la cantidad de agua. En la descripción exótica de la flora y de la fauna, parte de Plinio y su *Historia Natural*. Era una manera de confirmar lo nunca visto, siempre desconocido y amenazante. No se trataba de ficcionalizar la realidad. Simplemente, fue un equívoco. Con respecto a la admiración que sintió por la naturaleza, no dudo de que, además de querer convencer a sus inversores de que la empresa era rentable, Colón era sincero en esa alabanza, coincidiera o no con los elementos literarios bucólicos y paisajísticos de los textos clásicos. La realidad se superponía a la ficción.

Gonzalo Fernández de Oviedo, uno de los primeros cronistas, si no el primero, que parte de una visión directa del Nuevo Mundo y no de lecturas asimiladas o creencias a priori, también describirá la naturaleza americana en los mismos términos que Colón. En el prefacio a la *Historia general y natural de las Indias*, Oviedo

expresa su admiración por la naturaleza americana. Alabar la naturaleza americana es, como ya hemos dicho, una manera de alabar a Dios. Pero más allá del tópico, Oviedo lanza un panegírico sentido y vivido y admira que la obra de Dios se haya extendido más allá de la Ecumene. Tales elogios no abarcan únicamente el mundo de la naturaleza sino que también se extienden al de las lenguas, por su diversidad, y al de las costumbres, lo que indica una mentalidad abierta a lo desconocido, a lo “bárbaro” o diferente y apoyada por el viejo tópico de la “pluralitas”, el canto a la diversidad de la creación divina. Oviedo, injustamente valorado por la crítica, fue un cronista moderno que describió lo que él había visto con sus “propios ojos”, estos es, el espectáculo pleno, brillante y grandioso de la naturaleza del Nuevo Mundo:

¿Cuál ingenio mortal sabrá comprehender tanta diversidad de lenguas, de hábitos, de costumbres en los hombres destas Indias? ¿Tanta variedad de animales, así domésticos como salvajes y fieros? ¿Tanta multitud innarrable de árboles, copiosos de diversos géneros de frutas, y otros estériles, así de aquellos que los indios cultivan, como de los que la Natura, de su propio oficio, produce sin ayuda de manos mortales? ¿Cuántas plantas y hierbas útiles y provechosas al hombre? ¿Cuántas otras innumerables que a él no son conocidas, y con tantas diferencias de rosas e flores de olorosa fragancia? ¿Tanta diversidad de aves de rapiña y de otras raleas? ¿Tantas montañas altísimas y fértiles, e otras tan diferenciadas e bravas? ¿Cuántas vegas y campiñas dispuestas para la agricultura, y con muy apropiadas riberas? ¿Cuántos montes más admirables y espantosos que Etna o Mongibel, y Vulcano, y Estrongol; y los unos y los otros debajo de vuestra monarquía? (Fernández de Oviedo: libro 1)

O también:

¡Cuántos valles, e flores, llanos y deleitosos! ¡Cuántas costas de mar con muy extendidas playas e de muy excelentes puertos! ¡Cuántos y cuán poderosos ríos navegables! ¡Cuántos y cuán grandes lagos! ¡Cuántas fuentes frías e calientes, muy cercanas unas de otras! ¡E cuántas de betum e de otras materias o licores! ¡Cuántos pescados de los que en España conoscemos, sin otros muchos que en ella no se saben ni los vieron! ¡Cuántos mineros de oro e plata e cobre! ¡Cuánta suma preciosa de marcos de perlas e uniones que cada día se hallan! ¿En cuál tierra se oyó ni se sabe que en tan breve tiempo, y en tierras tan apartadas de nuestra Europa, se produciesen tantos ganados e granjerías, y en tanta abundancia como en estas Indias ven nuestros ojos, traídas acá por tan amplísimos mares? (Fernández de Oviedo: libro 1)

En el *Sumario*, clásico de la etnografía y la antropología, Oviedo anota un comentario moderno al apuntar que, como podría haber suscrito Montaigne, los hombres, “que en una parte son negros, en otras provincias son blanquísimos, y los unos y los otros son hombres” (Oviedo 1950: 144), adscribiéndose así al principio cristiano de igualdad entre los seres humanos.

En resumen, los siglos del descubrimiento y la conquista parten de una visión providencialista, en la que se conjuga la visión poética con la verdad histórica, profética, predeterminada y acabada.

Con respecto a la naturaleza americana, uno imaginaria que en el siglo XVIII los teóricos e ilustrados tenderán a estudiarla desde presupuestos más objetivos al pretender sistematizar el conocimiento. Sin embargo, no fue así.

A partir del siglo XVIII, explica Dorinda Outram, los debates se centraron principalmente en tres áreas: la existencia o inexistencia de una naturaleza humana universal; la posibilidad o imposibilidad de hablar de una historia humana común; y el análisis del valor y de la naturaleza de la civilización (Outram 1995)¹.

A partir del siglo XVIII desaparece el concepto místico-geográfico que el cristianismo había dado a la geografía terrestre. De alguna manera, el cristianismo y la filosofía escolástica protegieron al continente americano y a los indígenas al intentar asimilarlos al cristianismo.

Así, surgieron, tal como en su día recopiló y expuso Antonello Gerbi (Gerbi 1982), las teorías sobre la inmadurez del continente americano. Frente al primer catálogo de clasificación de la flora y la fauna que había escrito Gonzalo Fernández de Oviedo, en un tono de franca admiración por su variedad, surgen ahora las teorías que afirman la inferioridad de las especies animales americanas. A mediados del XVIII el naturalista Leclerc, conde de Buffon, publicaría una serie de obras que pondrían de manifiesto el estado pútrido e inmaduro de la naturaleza del continente americano y la debilidad de las especies que lo habitan.

Las tesis de Buffon arraigan en un contexto en el que la naturaleza se concibe desde una perspectiva dinámica e historicista y en el que la valoración del clima y los seres vivos, incluyendo al hombre, se entremezcla con teorías seculares y seudocientíficas. Buffon, en realidad, no pretendió más que expresar de forma sistemática un conjunto de datos que habían aparecido como noticias, anécdotas, fábulas de viajeros, naturalistas y misioneros. Los primeros cronistas de Indias dieron muchas descripciones sobre las particularidades de la naturaleza americana, pero nunca conformaron una tesis ni sistematizaron una teoría que afirmara la decadencia del continente, si no más bien al contrario. Los estudios de Acosta, en este sentido, son ilustrativos.

¹A partir del siglo XVIII, los europeos (franceses, holandeses o ingleses) intentaron adquirir un conocimiento sistemático acerca de los territorios americanos que no habían podido descubrir ni estudiar, por ser de dominio español. Ello vino reforzado por los choques coloniales habidos con España y por el interés en nuevas disciplinas como la etnología, la anatomía comparada, la filosofía y la historia. Como se sabe, en el siglo XVIII aparecieron tal cantidad de escritos de viajeros y filósofos que dieron lugar a lo que comúnmente se conoce como la literatura de viajes. Este nuevo panorama, unido al deseo de ser contemporáneo y al típico desprecio por las épocas anteriores, propiciará que, en el siglo XVIII, aparezcan una serie de teorías sobre la naturaleza americana y sobre los escritos del descubrimiento de América que hoy nos resultarían insultantes e inconcebibles.

Buffon, a partir del clima americano, contrapondrá las especies animales del continente americano a las del viejo mundo y someterá a juicios de valor conceptos como la medida, o el peso. El puma, señalará, es, frente al león, un carnívoro más pequeño y por tanto más débil² (Flourens 1850: 133). Flourens, que explicaba los trabajos y las ideas del naturalista francés, señalará que lo que hizo Buffon fue “mettre un terme à ce grand désordre” y que “rien n’est plus admirable, rien n’est d’une méthode expérimentale plus savante que son énumération comparée de tous les animaux quadrupèdes connus de son temps” (Fourens 1850: 135)

Dos siglos antes que Buffon, Gonzalo Fernández de Oviedo no sólo distinguía como especies diferentes animales similares sino que buscó aplicar voces nuevas a realidades distintas. De esta manera, al hablar del tigre americano, el jaguar, Oviedo advierte de que posee una serie de características físicas que lo diferencian de sus parientes asiáticos. Oviedo reflexiona “sobre los extremos que las criaturas, más en unas partes que en otras, tienen, según las diversidades de las provincias y constelaciones donde se crían” (Fernández de Oviedo 1950: 144)

Buffon señala que los animales domésticos también quedan afectados por la severidad del clima americano ya que, una vez transportados a América, su tamaño disminuye, se vuelven menos sabrosos y son, a veces, incapaces de reproducirse.

Frente a este naturalista, Oviedo nos aportaba una visión completamente opuesta, basándose en su propia experiencia como testigo de vista. Tras elogiar el entorno de la Española, alude a la perfecta adaptación de las especies foráneas exportadas a América, tomando como ejemplo el ganado vacuno:

La tierra es de los mejores pastos del mundo para semejante ganado, y de muy lindas aguas y templados aires; y así, las reses son mayores y más hermosas mucho que todas las que hay en España; y como el tiempo en aquellas partes es suave y de ningún frío, nunca están flacas ni de mal sabor (Fernández de Oviedo 1950: 87)³.

El humanismo radical (no el humanismo que meramente servía de barniz educativo a la élite política del siglo XVI, como señala Francisco Rico en *El sueño del humanismo*), desencantado con una Europa assolada por las Guerras de Religión y por la corrupción, vio en el indígena una muestra de naturaleza incorrupta por la civilización. Pero los más radicales, como Montaigne, prefirieron no realizar una jerarquía de culturas, en una u otra dirección, sino aceptar la exaltación de una pluralidad horizontal (la “pluralitas”, de Gonzalo Fernández de Oviedo en el prefacio

² “Il est aussi beaucoup plus petit, plus faible et plus poltron que le vrai lion”.

³ Gerbi anota un fragmento de la *Historia natural y moral de las Indias* para ilustrar cómo Oviedo también asociaba el clima americano con el temperamento de sus habitantes. La opinión de Oviedo que cita Gerbi viene motivada, como es evidente, por un juicio previo que había hecho la Reina en el mismo sentido y que Oviedo jamás se hubiera atrevido a contraponer. Oviedo incluso se atreve a desautorizar de manera tajante a los antiguos y autoridades clásicas sobre la hostilidad de las zonas por donde transcurre la línea equinoccial.

de su *Historia*) en la que todas las culturas tenían sus defectos y sus virtudes, siendo la mayor virtud, de todo el conjunto, la diversidad.

Frente a esta idea horizontal de la naturaleza, el ilustrado del siglo XVIII admira la capacidad del hombre para dominar la naturaleza y moldearla para su máximo provecho. A partir de esta visión, Buffon considera que el hombre americano ha sido incapaz de alterar el ambiente (en parte porque es un pueblo nuevo) para modificarlo a su favor y, en consecuencia, ha sido absorbido por una naturaleza fría y húmeda, que incluso le provoca debilidad física e impotencia sexual: la naturaleza americana es débil porque el hombre no la ha dominado. Buffon es uno de los primeros que pondrá en duda la credibilidad de las fuentes españolas iniciando, en este sentido, una larga tradición:

Me parece que no se puede dudar cuando se pone atención a su pequeño número, a su ignorancia y al poco progreso que los más civilizados entre ellos habían hecho en las artes, pues, aunque las primeras relaciones del descubrimiento y de las conquistas de América nos hablen de México, de Perú, de Santo Domingo, etc., como de países muy poblados y nos digan que los españoles tuvieron que combatir por doquiera a ejércitos muy numerosos, es fácil darse cuenta de que esos hechos están muy exagerados, en primer lugar por los pocos monumentos que restan de la supuesta grandeza de esos pueblos; segundo, por la naturaleza misma de su región, que, aunque poblada de europeos más industrioses sin duda que los nativos, sin embargo aún es salvaje, inculta, cubierta de bosques y, por otra parte, sólo forma un grupo de montañas inaccesibles, inhabitadas que, por consiguiente, no dejan más que pequeños espacios propios para ser cultivados y habitados [...] (Buffon 1986:238)

Las teorías iniciales de Buffon arrastrarán a muchos otros intelectuales de la época como Cornelis De Pauw, quien recurrirá a los cronistas de Indias para justificar su tesis de inferioridad del hombre americano. Parte de “ciertas” descripciones que los españoles hicieron de los habitantes de Santo Domingo (De Pauw 1795: 1). La necesidad de desacreditar a España hizo que no sólo De Pauw se sirviera de manera muy parcial y sesgada de las tesis que le interesaban, como las de Ginés de Sepúlveda, que justificaba la guerra justa contra los indios, sino también de las descripciones que Bartolomé de las Casas había realizado para defender a los indios (la delicadeza corporal es, en las Casas, un atributo señorial) y que se volverían en su contra, al interpretarlas como pruebas de la inferioridad de éstos frente al hombre europeo.

Durante los siglos XVII y XVIII se ensayarán, pues, jerarquías culturales e históricas mediante las cuales se pretenderá ordenar el mundo y las relaciones humanas. Los diversos esquemas propuestos tendrían, evidentemente, implicaciones religiosas y políticas muy importantes.

Tales esquemas dieciochescos repercutirán tanto en la valoración negativa que pasarán a tener las crónicas de Indias, por cuanto tenderán a considerarse documentos poco fiables desde un punto de vista científico (aunque, como estamos viendo, el concepto de naturaleza moderno es, igualmente, una construcción cultural) como

en el tratamiento que tendrá la naturaleza americana en la literatura de la época o en las nuevas corrientes literarias.

El descrédito de las crónicas de indias se basó tanto en su metodología historiográfica como en sus presupuestos culturales. Las crónicas de Indias se habían apoyado en criterios historiográficos que valoraban los informes de primera mano, los manuscritos o códices indígenas, las fuentes orales, los testigos de vista.

Otro elemento característico de la historiografía premoderna son las analogías entre las civilizaciones indígenas y la grecolatina. En este sentido, es interesante ver cómo tales analogías o asimilaciones entre el territorio americano y los orígenes de Europa (las crónicas relacionan a los amerindios o con las tribus perdidas de Israel o establecen identificaciones con Grecia y Roma) sirvieron para integrar a los nuevos territorios en el concepto de historia. Los cronistas de Indias partieron del cómputo hecho por los exegetas medievales del antiguo testamento (siendo el origen común de los hombres uno de los tres hijos de Noé) para ordenar los tiempos de la humanidad y sobre dicho cómputo construyeron sus cronologías, integrando el nuevo continente en la historia universal.

Hasta el siglo XVIII, los hombres admiraron la antigüedad romana y de ahí también el uso de tales analogías, pero, a partir del siglo XVIII, con la eclosión de la ciencia moderna, el expansionismo y la Ilustración, Europa ganará seguridad frente al pasado y pasará a prescindir de este tipo de analogías con el mundo antiguo. Se despreciarán, como señala Jorge Cañizares Esguerra (Cañizares 2007: 70), tales criterios, esto es, el uso de analogías. También se prescindirá de otras viejas costumbres historiográficas como el recurso a los testigos orales, los códices o informantes. Es entonces cuando se cuestionarán los relatos españoles por considerarlos poco fiables y alucinados.

Otras causas de este revisionismo metodológico fueron la crítica bíblica y el resurgimiento del escepticismo que abrieron el camino a estas nuevas interpretaciones, así como los tópicos de la ignorancia de los españoles y su excesiva imaginación (Cañizares 2007: 87), e incluso, una visión “antiindigenista”. Es obvio que el resentimiento general hacia España afectó a las propias crónicas de Indias. En este sentido, Gonzalo Fernández de Oviedo, que tan admirables descripciones hizo de la naturaleza y del ser americanos, ha sido tachado por la crítica, a causa de algunas de sus opiniones sobre la naturaleza de los indios, de antiindigenista, quedando relegado el valor fundamental de su obra. No ha ocurrido lo mismo con Buffon, por no hablar de Hegel o incluso de Montesquieu. Todos ellos destacan, dos siglos después, por su mezcla de arcaísmo y de modernidad, y en sus obras subsisten muchas ideas tradicionales como el predeterminismo de la naturaleza, una visión eurocentrista y asimilacionista y errores debido a los insuficientes conocimientos. Tanto Oviedo como Buffon incurren en contradicciones, como Ginés de Sepúlveda y tan-

tos otros. Éste último y Buffon, contradictoriamente, frente a teorías u opiniones en boga que denigraban a los indios, hicieron declaraciones en su defensa⁴.

Los estudios pretendidamente filosóficos sobre la naturaleza americana no fueron más que un ejercicio de fuerza para dominar, desde la “cultura”, el continente americano. No hay que olvidar tampoco que es a partir del siglo XVIII cuando surge una nueva conciencia de Europa, considerada cuna de la civilización y del progreso. Como señala Fontana. Europa construyó su identidad “civilizada” en un espejo deformante de las demás culturas. Frente a todo ello, iba formándose en América un incipiente orgullo y un naciente patriotismo de los pueblos americanos (Fontana 2000: 107 y ss.).

Las crónicas de Indias no podían ser fuente de autoridad en tanto dieran una visión positiva de la naturaleza americana y de las civilizaciones indígenas. Era necesario desacreditarlas. Por esta razón, Robertson buscaba rechazar el uso promiscuo de analogías clásicas para estudiar los sistemas de gobierno amerindios precolombinos.

Lo mismo sucedía con respecto a las construcciones precolombinas. Los informes sobre templos y ciudades majestuosas (piénsese en las descripciones admirativas que Cortés y Bernal hacen de Tenochtitlan o en las del inca Garcilaso del Cuzco o en las de José de Acosta) “ante la ausencia de instrumentos de hierro, escritura y bestias de carga”, decía Raynal, haciéndose eco de De Pauw, “sólo podrían ser el producto de percepciones indisciplinadas y poco filosóficas de los autores españoles” (Cañizares 2007: 75). Si se hubiera permitido el acceso a Hispanoamérica de observadores filosóficos franceses e ingleses para estudiar sus ruinas, señala Raynal, el pasado de las civilizaciones indígenas no se habría perdido irremediablemente (Cañizares 2007: 37). Los mismos criterios utilizaría, un siglo después, Domingo Faustino Sarmiento al arremeter contra la colonización española y expresar su deseo de haber sido colonizados por los “europeos”.

Evidentemente se explotó la imagen de unos españoles fantasiosos e ignorantes (cuando es evidente que José de Acosta, Bernardino de Sahagún, el Inca Garcilaso de la Vega o Bartolomé de las Casas podían ser tildados de cualquier cosa menos de ignorantes) para desacreditar las fuentes españolas. Sin embargo, este nuevo modo de leer las crónicas de Indias guarda relación no tan sólo, como analiza Cañizares, con la búsqueda de formas alternativas de pruebas históricas o el uso de nuevos tipos de pruebas más fidedignas, sino con la necesidad de dominar al otro amparán-

⁴ Contradiendo las ideas del padre de Góngora, que cree en la imposición de la autoridad, declara Sepúlveda: yo no mantengo el que los bárbaros deban ser reducidos a la esclavitud, sino solamente que deben ser sometidos a nuestro mandato; no mantengo el que debamos privarles de sus bienes, sino únicamente someterlos sin cometer contra ellos actos de injusticia alguna; no mantengo que debamos abusar de nuestro dominio, sino más bien que éste sea noble, cortés y útil para ellos. Así, primeramente debemos arrancarles de sus costumbres paganas y después, con afabilidad, impulsarlos a que adopten el Derecho natural, y con esta magnífica preparación para aceptar la doctrina de Cristo, atraerlos con mansedumbre apostólica y palabras de caridad a la Religión Cristiana (Ginés de Sepúlveda 1979: 159).

dose en estudios y en la cultura y con la necesidad de desacreditar a España por causas políticas.

Ciertamente, como señala Dorinda Outram (Outram 1995: 16), en la Ilustración, la legitimación religiosa de la colonización ya no era funcional. Cada vez era más difícil legitimar el colonialismo, razón por la cual se buscaron nuevos modos de justificación. No es extraño, pues, que en el seno de la Ilustración se produjese un intenso debate acerca de la legitimación del colonialismo.

En la obra fundacional de Raynal, *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des européens dans les deux Indes*, se hacen patentes las contradicciones que la Ilustración presentará con respecto a este tema⁵.

No hay que dudar de que, indudablemente, todo este panorama incidirá directamente en la problemática de la identidad nacional y la idea de América. Y ni que decir tiene que tales visiones negativas llegarán hasta el siglo XIX, con las tesis de Domingo Faustino Sarmiento y del grupo de la generación del 37, que, a pesar de ser un grupo coetáneo del romanticismo, consideraba que la naturaleza americana era la culpable del atraso y, aún más, de la constitución endeble y deficiente del indio.

Sarmiento, en su ensayo *Facundo*, parte de ideas predeterministas como el clima para demostrar cómo la barbarie se adueña de la civilización. El mal reside en la naturaleza del propio territorio americano.

La idealización romántica de la naturaleza, en Europa, se debe, en parte, a la revolución industrial, al éxodo rural y la consiguiente pérdida de antiguos patrones comunitarios. Mientras que en América, dicho proceso no estaba tan avanzado, de modo que la naturaleza no podía ser vista con idéntica nostalgia. Sin contar que, por lo menos en algunas regiones, dicha naturaleza parecía objetivamente más hostil que la europea.

⁵ Por un lado, Raynal dirá que los nativos son moralmente superiores a los europeos, por estar más cercanos a la naturaleza, pero, por el otro, esa misma cercanía justifica, según su opinión, la colonización como acto de civilización. De este modo, Raynal criticará la esclavitud al mismo tiempo que afirma que los esclavos libres no son capaces de usar convenientemente de su propia libertad y se convierten en un peligro para ellos mismos y para la sociedad. O, como señala Josep Fontana, al parecer, los mismos ilustrados franceses participaron del trabajo colectivo de legitimar la esclavitud. Ni Voltaire ni Montesquieu, quien dijo que “el azúcar sería demasiado caro si no se hiciese trabajar la planta que lo produce por medio de esclavos (*De l'esprit des lois*, XV, 5), se opusieron a la corriente general de opinión. Lo cierto es que la Europa moderna “no hubiera sido posible sin el trabajo forzado de los *otros*” (Fontana 2000:116). Y sigue diciendo que el menosprecio de las culturas de los “otros” se basaba en el desconocimiento que de ellas tenían los europeos y en su incapacidad para comprender lo que se apartaba de su horizonte mental. Lo cierto es que a pesar de los relatos de viajes, descripciones o dibujos, “la ignorancia del común de los europeos de la época de la Ilustración respecto de la diversidad de los humanos resulta extraordinaria” (Fontana 2000:116).

Martí, alentado por el trascendentalismo emersoniano, con su visionario ensayo “Nuestra América” pondrá fin a tales disputas al declarar que “no hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la Naturaleza” (Martí, 2004: 160). La poesía hispanoamericana de estos años, en general, eludirá el tema porque, con el modernismo y la vanguardia, la naturaleza propiamente deja de existir como objeto de reflexión. Vivir en el mundo del arte es la única meta de modernistas y vanguardistas.

Sin embargo, en la novelística hispanoamericana no ocurrirá lo mismo. Las visiones negativas de la naturaleza americana, desde Buffon, De Pauw, Raynal o Robertson, incidieron también en un determinado tipo de novelas escritas entre los años 20 y 30, del siglo XX, que asumían idéntica tesis: es preciso domeñar a la naturaleza americana pues devora a sus habitantes, como ocurre con la *Vorágine*, o con el ansia civilizadora y reformadora de Rómulo Gallegos, o el gaucho intelectual de don Segundo Sombra.

Tras la novela mundonovista, la naturaleza americana volverá a recrearse de manera positiva en las letras americanas con el auge del realismo mágico. García Márquez, con su escritura, reconstruye y recrea una visión imaginaria de la tierra americana, que vuelve los ojos a las crónicas de Indias. Como analiza Cañizares Esguerra:

La lucha de los intelectuales latinoamericanos por corregir lo que consideraban estereotipos acerca de América Latina que circulaban entre el público del Atlántico del Norte sobrevivió durante el siglo XIX. Existen dogmas que persiguen incluso a los observadores extranjeros más amigables de temas latinoamericanos, e incluso a los mismos latinoamericanos. Los escritores latinoamericanos se han esforzado al máximo por orientalizar la región mediante el concepto literario del realismo mágico y mediante historiografías que destacan únicamente los conflictos sociales y los permanentes fracasos colectivos (Cañizares 2007: 555-556).

El realismo mágico es otro estereotipo más, otra construcción cultural de la naturaleza americana. Ciertamente toda visión de la naturaleza no deja de ser una construcción cultural, sin embargo, cabe preguntarse si algunas construcciones están “más cerca de”, son “más propias de” o “dan mejor cuenta de” la realidad americana o si, por el contrario, lo único que nos queda es ir variando con el tiempo el modo de estar equivocados acerca de la realidad. Pero esto ya es otra cuestión.

BIBLIOGRAFÍA

ARTIGAS, Mariano.

1984 *Filosofía de la naturaleza*. Pamplona, Eunsa.

BUFFON, Georges Louis Leclerc.

1777-1778 *Histoire naturelle, générale et particulière*. Paris, Hôtel de Thou.

- 1986 *Del hombre. Escritos antropológicos*. México, FCE.
- CAÑIZARES ESGUERRA, Jorge.
2007 *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo*. México, FCE.
- DE LAS CASAS, Bartolomé.
Historia de las Indias. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- DE PAUW, Cornelius.
1795 *Selections from M. Pauw, with additions by Daniel Webb*. Bath and London.
- FERNÁNDEZ DE OVIEDO, Gonzalo.
1950 *Sumario de la natural historia de las Indias*. México, FCE.
Historia general y natural de las indias. Versión digitalizada London, Early Modern Spain.
- FLOURENS, P.
1850 *Histoire des travaux et des idées de Buffon*. Versión digitalizada, Paris, Librairie de L. Hachette.
- FONTANA, Joseph.
2000 *Europa ante el espejo*. Barcelona, Biblioteca de Bolsillo.
- GERBI, Antonello.
1982 *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica. 1750-1900*.
- GINÉS DE SEPÚLVEDA, J.
1979 *Epistolario de Juan Ginés de Sepúlveda*. Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica.
- KOHUT, Karl; ROSE, S. V. (eds.).
1997 *Pensamiento europeo y cultural colonial*. Frankfurt, Vervuert.
- MARAVALL, José Antonio.
1973 *Estudios de historia del pensamiento español*. Madrid, Ediciones de cultura hispánica.
- MARTÍ, José.
2004 *Ensayos y crónicas*. Madrid, Cátedra.
- OUTRAM, Dorinda.
1995 *The Enlightenmen*. Cambridge, University Press.
- PASTOR, Beatriz.
1983 *El discurso narrativo de la conquista*. La Habana, Casa de las Américas.
- RAYNAL, Guillaume-Thomas-Françoise.
1774 *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*. A la Haye, Chez Gosse fils.
- ROBERTSON, William.
1839-1840 *Historia de América*. Barcelona, Librería de J. Oliveres y Gavarró.

RUSSELL, Bertrand.

1985 *Ensayos impopulares*. Barcelona, Edhasa.

SAID, Edward.

2007 *Orientalismo*. Barcelona, De Bolsillo.

SERNA, Mercedes (ed.).

2000 *Crónicas de Indias*. Madrid, Cátedra.

TORREJÓN, José Miguel (ed.).

Sel., ed. digitalizada y notas a *Historia de las Indias*, Biblioteca Virtual Cervantes.