

La *Historia Natural y Moral de las Indias* como género: orden y génesis literaria de la obra de Acosta*

Fermín Del Pino Díaz
Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Madrid)

Se considera la historia indiana del P. José de Acosta en un contexto literario, para definir mejor la innovación 'genérica' que supone la división canónica de sus informes en *naturales* y *morales*. Se sugieren sus orígenes en las consignas monográficas oficiales, emanadas tanto de la Compañía de Jesús como del Consejo de Indias, y se señalan algunas características científicas derivadas de las metáforas frecuentes entre lo natural y lo moral, que recorren la obra. Por este recurso literario, la historia de Acosta parece preludiar los textos etnográficos contemporáneos.

The history of the Indies of José de Acosta is studied within a literary context, so as to better define the innovation in the genre entailed by the canonical division of his reports into natural and moral. It is suggested that this had its origins in the official guidelines derived both from the Company of Jesus and the Council of the Indies. Some scientific characteristics derived from the frequent metaphors between the natural and the moral that appear throughout the Historia, are also indicated. With this literary technique, Acosta's history seems to anticipate the contemporary ethnographic texts.

1. Introducción

Este trabajo se refiere a un tema literario, por cortesía al contexto en que se redactó. De alguna manera, todos los intelectuales pertenecemos al gremio literario, incluso los antropólogos. No hemos tenido que esperar a Hayden White para convencernos de que nuestros textos contienen un "discurso", como los históricos lo tienen finalmente; y hace tiempo que los antropólogos postmodernos se refieren a su tarea de describir culturas como "poética" o "retórica" (Clifford y Marcus 1991). El propio trabajo de campo, y no solamente la escritura personal de monografías que le sucede, ha sido definido metafóricamente como la lectura de un palimpsesto difícil (Geertz 1992a), en lo que tiene de "interpretación de otras culturas".

Yo mismo concibo, dentro del campo de la etnohistoria americana y de la historia hispana de la antropología en que me muevo hace tiempo con las crónicas de Indias, que mi tarea fundamental es también la de ofrecer ediciones críticas de las mismas, y no solo la de usarlas como cantera de datos para mi verdadera meta: interpretar las culturas del antiguo Perú. Antes de usarlas personalmente creo que, como tarea profesional prioritaria, debo "establecer" el texto con todo el detalle y la riqueza informativa con que salió de las manos del autor; así es como las podré usar bien no solamente yo, en una labor de historia intelectual, sino toda la colectividad americanista a la que pertenezco, y con fines diversos (Del Pino Díaz 1985; 1997).

El autor al que he dedicado una atención más continuada es el jesuita P. José de Acosta, cuya *Historia* indiana y su previo tratado misional colocaron al Perú en un *rôle*, cultural y ecoló-

*Texto leído en la Universidad de Harvard, en la primavera de 1999, con motivo del *Primer Congreso Internacional de Peruanistas en el Extranjero*, convocado por José Antonio Mazzotti. Aunque no de modo exclusivo en el ámbito del congreso, la sesión en que se presentó "sobre las crónicas andinas" era literaria.

gico, de trascendencia mundial. Esa trascendencia se debe tanto a la propia personalidad del autor (cuya obra histórica fue muy difundida y debatida por gente de gran curiosidad como Laet, Grotius, Linschotten, Locke, W. Roberston, A. Smith, Humboldt, entre otros), cuanto también al interés mismo de la materia y del país de que se trataba.

El Perú fue para el P. Acosta –como para muchos otros, antes y después– un laboratorio o campo de ensayo para llevar a cabo posteriormente otras empresas mayores o más generales. Las dificultades y peculiaridades naturales del mundo andino desencadenaron respuestas humanas proporcionales al reto: así, el uso de la tierra en alturas por encima de 3.500 metros, con cultivos y sistemas originales de ganadería, que provocó luego la admiración de los europeos inteligentes. Admiración y perplejidad normales ante muchos fenómenos del todo impensables en la naturaleza europea: ante el problema del *soroche*, o mal de altura; ante el aprovechamiento de recursos de diferentes niveles (dentro de una economía vertical, enfatizada en toda la obra del profesor John V. Murra [1972]); ante la particular “geografía de las plantas” repartidas en tres grandes sistemas ecológicos (costa, sierra y selva); ante la existencia de vetas minerales riquísimas (previamente usadas por los incas y multiplicadas posteriormente gracias a la vecindad de las minas de mercurio); o ante el hallazgo de numerosas plantas desconocidas y de uso variado (coca, quina, papa, etc.).

Todo ello, sin contar con el fenómeno singular en el Nuevo Mundo del imperio incaico, que no solamente ocupaba bajo su atento control miles de leguas hacia el norte y el sur, sino que usaba elementos políticos de un modo novedoso para los españoles, vanguardia política en la Europa del Estado Moderno, con los Reyes Católicos; por ejemplo, el de la propiedad colectiva de los medios de producción, complementado con “argumentos” religiosos como instrumento en favor del propio poder político. Todas estas novedades naturales y sociales pusieron a testigos privilegiados, como el P. Acosta, ante la necesidad de formular comparaciones con el Viejo Mundo; y reflexiones tentativas capaces de incorporar tanta novedad y, sobre todo, tantas combinaciones originales de elementos.

El Perú es un ejemplo excelente para hablar del nacimiento de la conciencia mundial acerca de la diversidad biológica, natural y humana. Aunque yo diría que hay una cosa en la que el Perú es todavía un ejemplo más paradigmático, más singular: en la capacidad de "adaptación" o integración de la diversidad. Brasil es también un paradigma de la diversidad, pero "no integrada". Los diversos pisos ecológicos en que viven las comunidades andinas no son los que definen precisamente a una comunidad andina de otra no andina, sino más bien su uso "combinado", su uso vertical.

Los diversos estados prehispánicos de los Andes centrales han intentado, como en otras zonas americanas de alta cultura, "vertebrar" el territorio y los grupos sociales dispersos, pero el incaico es quien lo ha logrado mejor, de un modo más amplio que ninguno en el continente americano: sobre la base de "reconocer" tales unidades como partes propias de un nuevo todo ordenado, dentro de su *Tawantinsuyu* o universo. No integrarlas en un todo propio sería considerado un caos, un *pachacuti*. Si hay una meta que resulta destacada en la ideología estatal incaica es la del orden; el cronista Garcilaso de la Vega se hace eco de ello sistemáticamente, argumentando que lo pre-incaico era caótico. Acosta recoge en el libro VI de su *Historia* las mitologías políticas incaicas y aztecas que justifican —o quieren justificar— las funciones estatales respectivas, como parte substancial de su comparación "política" —civilizacional— del Perú y México, que es muy reiterada en su historia indiana (Del Pino Díaz 1979). Pues bien, frente a la insistencia mitológica mexicana en el logro cultural de la belleza, la fuerza o la riqueza, el énfasis incaico reitera más bien el orden político como meta cultural suprema. Sistemáticamente, los incas dicen traer orden en un mundo caótico previo, tanto en el mundo económico como en el político y religioso.

Incluso la lógica de la reciprocidad vertical que practicaban las unidades andinas pre-incaicas ha sido respetada y multiplicada por el propio estado cuzqueño, si hacemos caso de los trabajos de los primitivos observadores como Polo de Ondegardo (Murra 1972), fuente principal de Acosta (quien, por otro lado, fue el que primero lo resumió y reconoció públicamente). El

estado incaico incorpora territorios nuevos, convirtiendo en *mitimaes* –población desplazada estratégicamente de su lugar de origen– a linajes enteros. La estructura incaica respeta también el principio aldeano de la dualidad, de la complementariedad ritual del arriba y el abajo, del *hanan* y del *hurin*.

Además de la integración política de la diversidad cultural y social, un rasgo del mundo andino prehispánico es la ritualización de la diferencia natural. Todo objeto especial del mundo mineral, botánico o zoológico es sacralizado y se le aplica el nombre de *huaca*. Esta lista de *huacas*, dispersas por el territorio, ayuda a componer una “carta” sagrada del mismo a través de hilos invisibles entre esas unidades, que se llaman *ceques*. Otra vez la vocación cultural de orden incaico, uniendo ritualmente la diversidad natural.

2. Acerca del carácter literario de la obra de Acosta

No es la primera vez que se aborda el género literario en la obra de Acosta, ni creo que será la última. Pero tampoco es muy frecuente este tratamiento sobre la obra de Acosta, si se exceptúa el análisis de la famosa *Peregrinación de Bartolomé Lorenzo* que promovió un interesante debate de parte del profesor José Anadón (1988: I y II) contra los postulados novedosos de José Juan Arrom (1982), su editor más reciente y quien le atribuía la apreciada categoría de primer novelista peruano, con el beneplácito de Antonio Cornejo Polar. Creo que ambos polemistas extreman un poco su posicionamiento, arguyendo en favor de dos posiciones encontradas (ficción o realidad), que definen polarmente la creación literaria: como un propósito deliberado de inventar realidades para llevar a cabo metas novelescas (Arrom) *versus* una escritura que se refiere taxativamente a hechos históricos y concretos (Anadón).¹

¹ Me parece que, en cierto modo, el profesor Anadón está más cerca de mi posición, pues considero que cabe una intención y estrategia literaria en un texto histórico o moralizante, sin tener que considerarlo por ello una

Por mi parte, querría añadirle un componente más desde una posición post-moderna, y es el de marcar el talante literario en las estrategias que todo descriptor de un mundo nuevo y exótico se ve obligado a usar para ser creído por los suyos y poder crear el tono adecuado de comunicación. Todo autor quiere persuadir al lector y emplea para ello instrumentos literarios. En un autor de *cartas annuas* –edificantes y curiosas– como era Acosta desde muy joven, no es mucho pedir que elabore una “vida de santo” o el “curso sinuoso de la conversión” con cierta gracia e intriga moral, en un momento en el que los datos de estas cartas eran empleados por sus colegas jesuitas para “santificar” a Ignacio de Loyola y Javier de Navarra. ¿No es el uso que le dieron a este documento “novelado” de Acosta sus primeros editores del XVII y XVIII, en sendas “vidas de santos” o de varones ilustres jesuitas? El estilo o género literario existe ya en la propia *Historia* en cuanto estrategia discursiva o persuasiva, aunque sea diferente; pero también es diferente en cada caso el adoptado (por él mismo) para traducir a Jenofonte, componer un tratado misional/catequético, redactar un drama sacramental (origen del teatro hispano del Siglo de Oro) o, finalmente, elaborar una exégesis bíblica, una “vida edificante” o un sermón. Tal es la variedad “literaria” a considerar en la obra del P. Acosta.

Nosotros nos referiremos ahora más bien a su obra castellana más conocida –la *Historia natural y moral de las Indias*, no publicada en el Perú todavía, por desgracia, como la *Peregrinación*–, y queremos aplicarle también el calificativo de “literaria”, mencionado ya en nuestro título. Pero pedimos a los lectores literatos que no entiendan esta referencia como búsqueda de su benevolencia disciplinar. Por el contrario, sentimos que este calificativo puede serle aplicado a la historia indiana del P. Acosta legítimamente, sin forzar los términos. Por un lado,

novela propiamente dicha. Pero sería un error oponer en exceso la tarea histórica de Acosta a sus intenciones “literarias” y a sus evidentes recursos metafóricos, como veremos enseguida. Una posición más sutil y bien argumentada en favor de la novela he hallado recientemente en Martin Lienhard (1982).

queremos devolverle al calificativo "literario" el sentido que tuvo antiguamente, en tiempos del autor, cuando las letras no estaban separadas de las ciencias –ni siquiera las "letras sagradas"–, sino a su servicio. Este ambicioso significado de "literatura" se conservó por largo tiempo, durante el Barroco y la Ilustración, permitiendo a los sabios Antonio Ulloa y Jorge Juan fundar en Cádiz a mediados del siglo XVIII una "Academia literaria" para desarrollar los estudios matemáticos y físicos, o al expulsado jesuita Juan Andrés titular una obra suya muy exitosa *Origen, estado actual y progresos de toda Literatura* –o sea, de todas las ramas del saber–, que según una autoridad como Miguel Batllori logró atraer la máxima atención de la Academia de sabios europea en ese año de 1782 (Andrés 1782-1799; Batllori 1988: 533).

Por un lado, pues, podemos decir que Acosta habría escrito una obra literaria –sin presentismo alguno de nuestra parte– con su *Historia natural y moral de las Indias*. No sé si este viejo sentido –contemporáneo del autor– emociona a los lectores hispanos actuales de literatura americana o a los profesores de esa materia disciplinar, tan en boga en la "academia" norteamericana de *Romance Languages*. No sé tampoco si será por esto que no se ha hecho aún una edición crítica ni han salido libros monográficos sobre ella, como pide el público, al verla incluida reiteradamente en su programa de Literatura Americana, aunque es un hecho que tal edición y estudio se reclama.

Por otro lado, además de su sentido científico-literario, el autor habría iniciado un *tipo de escritura* indiana que habría de hacer fortuna. Lo que querríamos desarrollar ahora más bien sería este segundo sentido: el de un nuevo tipo de "crónica de Indias", que creemos no ha recibido la atención que merece. Gracias a Edmundo O'Gorman ya no nos fijamos tanto en el supuesto defecto de "plagiario" para juzgar el mérito de su *Historia moral* –del que le acusaban los indigenistas mexicanos de fin del siglo XIX– (O'Gorman 1940; 1962); ni nos inclinamos por razones científicas en favor de la *Historia natural*, como se le ocurriera al científico español don José Rodríguez Carracido, quien opinaba para disculpar a Acosta:

Parece motivo de censura que, al pasar de la historia natural a la moral, en ésta no levante su tono el estilo [...] pero en su descargo debe advertirse que [tratando de] los sucesos acaecidos entre gentes semi bárbaras, movidas por sentimientos tan extraños a los nuestros [...] no podía apasionarse por el asunto de su relación hasta exornarlas con las preseas literarias. (Rodríguez Carracido 1899: 118)²

Ambos tipos de nacionalistas, mexicanos y españoles, traicionaban igualmente al autor enjuiciado. Pero el propio editor O'Gorman no dedicó en sus largas y valiosas introducciones ni una palabra a justificar el género de escritura o discurso intelectual que engloba inextricablemente ambas materias, la natural y la moral (1940; 1962).³ A decir verdad, no se ha dedicado la atención que merece la peculiaridad de esta obra, que ensambla de un modo nuevo fenómenos de historia natural y moral, de geografía y de etnografía. Autores como Sánchez Alonso (1941-1944), Porrás Barrenéchea (1962) o Esteve Barba

² Vale la pena considerar que el alegato apologético de Rodríguez Carracido, catedrático de Química y activo defensor de la tradición científica en la España finisecular, está presentado como premio de la Academia Española, que lo edita. Pocos años después (1908) entraría Rodríguez Carracido en la Academia, con un discurso sobre "El valor de la literatura científica española", en el que proseguía la labor de su presidente Menéndez y Pelayo a favor de la dignificación y nacionalización del vocabulario científico hispano. La apología de Rodríguez Carracido en favor de Acosta se dirige no solamente a la acusación mexicana de "plagiario", sino al silencio desplegado por la Compañía de Jesús sobre un escritor propio.

³ Dice en la p. XXXI de su edición de 1962, comentando la alusión del Proemio de 1590 a la dualidad de la materia ofrecida: "Declara, así, el autor, primero que la realidad que se propone estudiar (América) se le ofrece en dos grandes provincias, y que la segunda [...] se distingue de la otra en que en ella priva el libre albedrío, la diferencia específica de lo humano. Pero, segundo, que esa división no implica dicotomía absoluta, puesto que ambas provincias lo son de una y la misma realidad". Aparte de glosa literal pobre, nos parece que O'Gorman no percibe el esquema "encadenado" del modelo histórico. Por eso posiblemente se permitiría editar en 1963, para uso de los alumnos universitarios –es decir, con la mejor de las intenciones intelectuales–, los caps. V, VI y VII del libro de Acosta, amputados de su base natural (O' Gorman 1963).

(1964) solamente llaman la atención sobre el artificio de la obra, que une dos cosas diferentes. Apenas Walter Mignolo ha señalado recientemente el nuevo modelo de crónica, pero atribuyendo la invención a Fernández de Oviedo (Mignolo 1982: 78 y ss.) y poniendo el acento más bien en la dualidad que en la unidad del programa histórico del P. Acosta.⁴

Creo que el P. Acosta ha sido más entendido en su propuesta histórica "binomial" –natural y moral– por el gremio de los antropólogos, quienes hace tiempo lo han elevado a los altares, en sus lares propios, sacándolo del Olimpo inalcanzable en que le colocaron los historiadores y los científicos naturales. Ha sido la labor solitaria de estudiosos como John H. Rowe (1964), Del Pino Díaz (1978), Anthony Pagden (1982) –precedido por su maestro John Elliott (1972)– o de Sylvain Auroux (1984), entre otros, la que le ha restituido a Acosta al ámbito aristotélico correspondiente, que le permitió configurar un canon histórico propio en la escritura americanista y luego en el nivel mundial. Modestamente, creo ser yo quien más ha insistido desde 1978 –a veces, en solitario– en que no se puede separar una parte de otra en su *Historia* indiana, denunciando tempranamente el sesgo naturalista de la editora norteamericana del facsímil de la príncipe, en 1977, Barbara Beddall, como presentista y a-científico (Acosta 1977). Esta edición venía amparada en Valencia por la escuela prestigiosa de López Piñero. Posiblemente, no obstante, todos tengamos un precedente común en las menciones juiciosas que hiciera el jesuita François Dainville (1940a), para conectar la obra de Acosta con el programa de "geografía moderna" –como él le llamaba– de la Compañía de Jesús, a través de sus *cartas annuas*. Por lo que hace al ámbito de las Indias orientales, es inexcusable citar el prece-

⁴ Como en otros casos, tengo hacia el texto de Mignolo una ambigua sensación de admiración y perplejidad, casi como la que nos hacía sentir Borges hacia la lógica taxonómica china. Reconozco mucho mérito en sus observaciones y disquisiciones, pero no estoy seguro siempre de compartir una impresión de realidad ni de verosimilitud ante sus taxonomías y argumentos. Su obsesión permanente, por otro lado, por revalidar la "escritura" no alfabética americana produce cierto estrabismo en el lector, que cree leer a un profesor de lenguas romances.

dente de la obra maestra de Donald F. Lach (1965), en su magnífico estudio de las cartas jesuitas, si bien su mención de Acosta es más bien pobre. No quiero olvidarme ahora, aunque sea poco preciso y justo, de los numerosos estudios dedicados al P. Acosta por peruanos (Rivara de Tuesta, Marzal, Nieto, Porrás, Vargas Ugarte, etc.), pero quiero enfatizar ahora los foráneos o generales, justamente para resaltar su valor monográfico de historia natural/moral, no en sentido global (historiográfico, antropológico, misional, pedagógico, etc.).

Lo que querría ofrecer en este artículo es una pincelada no anacrónica del contexto de gestación de este modelo y de la naturaleza "discursiva" de esta obra, que permita entender plausiblemente por qué se puede decir de ella que engendra un nuevo modelo de crónica indiana, así como asomarnos brevemente al amplio panorama literario que se abrió después. Creo sinceramente que, con estas aclaraciones, entenderemos mejor esta obra y, seguramente, también el campo global de la cronística americana en el que ella se engarza inexorablemente.

3. Notas sobre la génesis literaria del modelo natural / moral en las crónicas de Indias

No es el momento de pontificar sobre los padres fundadores del modelo citado. En toda atribución de paternidad hay siempre problemas delicados –y algunas veces en el de maternidad, como le ocurrió al juez bíblico Salomón. Pero intentemos definir, al menos, la familia a la que pertenece la criatura y sus parientes más cercanos, para que podamos comprender mejor su nacimiento, características, herederos, etc. La identidad de una persona depende de su gestación e infancia –como ya estableció Freud, a través del análisis de los sueños–, pero también de sus vecinos "y circunstancias" –como lo estableció poco después Ortega y Gasset con su famosa definición "Yo soy yo y mis circunstancias" –y, más recientemente, un antropólogo especialista en esos temas, Frederik Barth (1976). Lo que es cada uno no se podría desarrollar, ni explicar en los términos en que opera socialmente, sin las incitaciones negativas y positivas del medio circundante. El núcleo de la identidad se desarrolla no

desde el centro de los seres concernidos sino desde sus fronteras, desde su periferia. Ésta es una interesante materia de los estudios de identidad, generalmente poco atendida, que ahora no podemos ampliar más.

En el curso de 1985-86 celebramos en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas un seminario sobre el tema, y buscamos afanosamente completar la lista de los miembros posibles de esa escuela, que se “constituye” con el P. Acosta simplemente porque es el primero que titula así su *Historia*. Encontramos como precedentes muchos nombres del pasado (Aristóteles, Plinio, etc.) y de su tiempo (Fernández de Santaella, Hernando Colón y Pedro Mártir a comienzos del siglo XVI; y, más inmediatos, Fernández de Oviedo y López de Gómara, Cieza, Zárate, Santa Cruz y Páez de Castro, o López Medel y López de Velasco). Entre los sucesores se halla una estela inmensa, llena de jesuitas barrocos e ilustrados y sabios contemporáneos, hasta incluir al propio Alejandro de Humboldt, que tanto ponderaba la idea global de la física americana del P. Acosta y la cosmografía española; o incluso el máximo peruanista español, Jiménez de la Espada, capaz de estudiar desde los batracios hasta las *huacas* peruanas y que, luego de su famoso viaje a los países del Pacífico americano de mediados del siglo XIX, se dedicó a historiar esos originales textos peruanistas del pasado hasta su propia muerte, hace ahora un siglo (Del Pino 2000).

No sabemos realmente toda la gama que pudo sentirse influida por el modelo de Acosta, dado que no todos lo mencionaron, ni tampoco sabemos los modelos particulares que pudo usar el propio Acosta de entre todos los antecedentes citados ahora; sin embargo, ninguno de ellos “mencionaba” así de específicamente el binomio histórico-científico de Acosta. Por lo que sabemos a ciencia cierta, la distinción expresa entre *historia natural y moral* no se hace hasta las “Ordenanzas para la formación del libro de las descripciones de Indias”, decretadas por Felipe II en 1573 y que dan lugar al famoso cuestionario de 50 preguntas de 1577, obra de López de Velasco, el autor mismo de la *Geografía y descripción universal de las Indias*, y también coordinador de las famosas *Relaciones geográficas de Indias*, publicadas luego por Jiménez de la Espada (1881-1897). Es más

que probable que el título de la obra de Acosta se deba a este proyecto descriptivo oficial, puesto que terminó dedicándola a la hija predilecta del Rey, un patrono con quien el autor colaboraría en diversas materias (misional en América y Asia, e incluso política, eclesiástica e inquisitorial en España). A su vez, le dedicó directamente al Rey su tratado misional (Acosta 1589).

Quizás no fuera casual que los dos primeros libros de la *Historia* de Acosta (1977 [1590]), escritos primeramente en latín como *De natura Novi Orbis* (1589) para preceder su famoso tratado misional –compuesto en 1576, con ocasión de la primera congregación provincial jesuita– se agregaran a éste precisamente en 1582, el año en que una circular de los obispos peruanos recordaba el interrogatorio real de 1577. Seguro que Acosta no era insensible a la circular de los obispos, con quienes colaboraba tan estrechamente en el Concilio Limense de 1582-1583.

Tampoco lo era a las recomendaciones del nuevo virrey Martín Enríquez de Almansa, con quien se reunió ampliamente ese mismo año de su llegada al Perú, después de doce años de gobierno mexicano; justamente él y Toledo habían sido los artífices de una rigurosa política informativa en los dos virreinos principales indianos, que involucró múltiples visitas al terreno, detenidas e inquisitivas. No hacían sino seguir las normas del presidente del Consejo de Indias, Juan de Ovando, quien se quejaba de no poder legislar sin conocer detenidamente el territorio indiano; antes de reorganizar el Consejo, inició una visita general detenida del mismo, revisó todos los papeles reunidos y mandó organizar todas las informaciones necesarias, enviando a sus colaboradores al territorio indiano (entre otros –además de a los virreyes Enríquez y Toledo–, al propio Hernández y al franciscano Jerónimo de Mendieta –con quienes se carteaba–, alentador de los trabajos de Sahagún). Enríquez había sido precisamente el virrey mexicano en tiempos en que las autoridades oficiales recogían los manuscritos de Hernández, Sahagún y Juan de Tovar, medida posiblemente rigurosa que algunos han interpretado como “prohibición de investigaciones en América” hasta el fin del período colonial (Nicolau d’Olwer 1952; Baudot 1983). Cuando el cronista ilustrado Juan Bautista Muñoz –que desenterrará esos papeles en el s. XVIII–

se refiera a ellos, les llamará “historia moral”, en especial a los de Sahagún. Posiblemente esa denominación fuera más justa para Hernández o Acosta que para Tovar o Sahagún.⁵

En todo caso, las íntimas conversaciones del virrey Enríquez con el P. Acosta, a su llegada en 1582, sobre los trabajos de México le alentarían seguramente a proseguirlos en el Perú, y no es improbable que su propia estancia en México de casi un año se haya previsto a partir de estas conversaciones. No es por ello casual que el P. Acosta se detuviera en su camino de regreso a España y así pudiese continuar reuniendo datos de historia natural y moral, tarea que había comenzado en el Perú casi desde su llegada. Lleno de papeles curiosos, es recordado desde el Perú en 1588 por el clérigo Bartolomé Álvarez, su enemigo declarado:

El P. Acosta, de la Compañía de Jesús, lleva un memorial de mucho valor por ser suyo, y tan adornado de flores como sus letras producen. Hecho en muchos años, trabajado de muchas manos ajenas parte dél; adquirido por sus diligencias, como hacen los que pueden, y él ha podido por haber gobernado su religión, que puede mucho. Trata muchas cosas de la naturaleza externa, sutiles. (Álvarez 1998 [1588]: 5-6)

Y, llegado a la Península –después de quince años en Perú y dos entre México y Santo Domingo–, es descrito así por su ex-profesor jesuita, el padre Gil González Dávila, en carta de octubre de 1587 al P. Acquaviva:

Heme alegrado mucho [...] con la buena vista del P. José de Acosta. Viene alegre y sano; he visto algunos libros que trae escritos que han de ser de mucha satisfacción, por su doctrina y modo de proponerla [...]. Trae apuntadas cosas de indios, raras y de mucho gusto y aun de provecho, con las cuales podrá enriquecer su libro *De natura Novi Orbis*. Su noticia de aquellas partes es grande; la ha perfeccionado con la estada en la Nueva

⁵ Jesús Bustamante García (1992) estudió en la década de 1980 conmigo la forma en que el modelo de “historia natural y moral” podía convenirle a Hernández y Sahagún.

España, y podrá dar a V. P. mucha luz de todo, y para esto habría sido esto bien empleado este su trabajo. (Mateos 1954: XX)

Ahora bien, no era Felipe II, o su alto empleado don Juan de Ovando, el primero que planteaba así de minuciosos sus estudios americanos. Había tenido para ello antecedentes –laicos y religiosos– que le habían preparado el camino. El propio San Ignacio, en 1545, ya pedía a Francisco Javier noticias de la India más explícitas: “sobre el estado del cielo, los alimentos, las costumbres de los hombres y la naturaleza de las lenguas” (Dainville 1940b: 113. Traducción nuestra). Lo mismo, en 1553 al padre Nóbrega del Brasil (Dainville 1940b: 113). Al año siguiente escribe otra vez San Ignacio al P. Gaspar Barzaeus, en Goa:

Algunas figuras principales que en esta ciudad [Roma] leen con mucha edificación para ellos mismos las cartas de la India arden en deseos, y me lo requieren repetidamente, de que se escriba algo sobre cosmografía de esas regiones donde nosotros vivimos. Quieren conocer, por ejemplo, cuán largos son los días del verano y del invierno, cuándo comienza el invierno, si las sombras se mueven hacia la izquierda o la derecha. Finalmente, si hay otras cosas que pueden parecer extraordinarias, que se les haga notar: por ejemplo, detalles sobre los animales y plantas que no son nada conocidos, o no de ese tamaño, etc. Y estas nuevas –salsa para el gusto de cierta curiosidad que no es mala, y es habitual hallar entre los hombres– pueden venir en las mismas cartas o en otras separadas. (Lach 1965: 318. Traducción y énfasis nuestros)

Cuando Acosta le envíe a su sucesor italiano, en 1582, su informe geográfico *De natura Novi Orbis*, como complemento del tratado misional, le dirá al P. Acquaviva: “servirá de salsa para algunos gustos” (Mateos 1954: XXXVII). Esa “salsa” para gusto de curiosos la quieren efectivamente algunos españoles como el cronista imperial Juan Páez de Castro, que escribirá para el Rey un cuestionario de preguntas para el caso, visitará jardines italianos, coleccionará refranes castellanos para el Comendador Griego, le ayudará a conformar la biblioteca de El

Escorial y reunirá con Diego Hurtado de Mendoza multitud de códices clásicos, que luego se depositarán en El Escorial. Páez de Castro también estaba interesado en el Nuevo Mundo como materia de investigación, tal como lo expresa en su *Memoria de las cosas necesarias para escribir la Historia*:

[...] pintaremos nuevo cielo nunca visto de nuestros pasados, una tierra nunca imaginada [...] nuevos árboles, yerbas, fieras, aves y pescados; nuevos hombres, costumbres y religión; grandes acaescimientos en la conquista y en la posesión de lo conquistado. (Carbia 1934: 125)

Ese interés se mantiene cuando Páez de Castro requiere del propio Zárate noticias reiteradas del Perú y confiesa proyectos personales de estudio humanístico, en carta de octubre de 1546 a su amigo el cronista Jerónimo de Zorita:

Del suceso del señor Agustín de Zárate me alegro mucho, y creo que, allende el dinero, traerá cosas muy curiosas y gran relación de aquellas partes. ¿Podrá v. m. creer que tengo deseo de ver aquel mundo, y que no pierdo la esperanza de lo ver? Cierta sea empresa de un Aristóteles, si hubiera un Alejandro, ilustrar aquella tierra en el cielo y en la posición, partes de la tierra, en las hierbas, plantas, animales y las aves de entrambos lugares, y los minerales e insectos que ninguna cosa tienen que conforme con lo de nuestro orbe. (Miguélez 1917: XXI)

De ahí no hay más que un paso al requerimiento, ya “establecido” en las “Ordenanzas para la formación del libro de las descripciones de Indias” de 1573, que de seguro se alimentó primeramente de los consejos “inquisitivos” de Páez de Castro: de los 27 largos capítulos de interrogatorios de 1573, el 17º y 18º tratan tanto de la historia natural como de la moral. La primera de ellas debe estudiar “las naciones de hombres que hay, y las naturalezas y calidades de ellos, animales de la tierra, pescados de las aguas [...] insectos y serpientes [...] árboles [...] hierbas silvestres [...] mineros [...]”. La segunda, “las naciones de los naturales que las habitaron y habitan, los reinos y señoríos que hubo en cada caso, y los límites [...] y las diferencias de lenguas que tenían, la forma de república [...] la religión y

adoración que tenían [...]” (Solano 1988: 81-83). Sigue una larga enumeración de otros temas de historia moral a tener en cuenta, que un etnógrafo actual reconocería enseguida como materia propia: el ciclo vital, la comida y bebida, vestidos y casas, propiedades, sucesiones y contratos, delitos y penas, reyes y jurisdicción, tributos y servicios, oficios mecánicos, guerras, escritura, calendario, etc.

Como se ve, se consigna una gran parte de los temas que incluirá Acosta, y que han motivado que los antropólogos culturales lo consideren uno de sus ancestros; quizá no por ser de los que comenzaron a describir las novedades sino, sobre todo, por intentar explicarlas con cierta “filosofía” que ubicaba al hombre en su medio natural; ya que él consideraba definitivamente novedoso lo que había escrito, a pesar de los muchos libros ya publicados sobre el Nuevo Mundo:

Así que, aunque el Mundo Nuevo ya no es nuevo sino viejo según hay mucho dicho y escrito de él, todavía me parece que en alguna manera se podrá tener esta Historia por nueva: por ser juntamente historia y filosofía, y por serlo no solo de las obras de naturaleza sino también de las del libre albedrío, que son los hechos y costumbres de hombres. Por donde me pareció darle nombre de *Historia natural y moral de las Indias*, abrazando con este intento ambas cosas. (Proemio al lector)⁶

4. Algunos detalles que revelan el nuevo orden de su historia

Por su orden lógico, sobre todo, la simple y cómoda visita al texto que nos ofrece el autor –del que aún se carece de una edición cuidadosa que facilite la lectura, como no sean excepcionalmente la ilustrada de 1792 y la del P. Mateos–, ha cautivado a la mayor parte de sus lectores. El traductor francés de 1598 lo consideraba en su dedicatoria la primera cualidad para llamar-

⁶ La puntuación de la *Historia* indiana de Acosta es nuestra, aunque con muchas deudas con el P. Mateos, y corresponde a la edición que preparamos (Del Pino 1999). Por eso, no nos referimos a ninguna edición anterior, sino a los números de libros en romanos y capítulos en arábigos.

le el Plinio del Nuevo Mundo y, seguramente, es la cualidad principal que hizo de la obra un *bestseller* entre los lectores ansiosos de noticias americanas, hasta el siglo XIX: todavía Adolfo Bandelier, traductor de crónicas españolas para Lewis Henry Morgan, aprendió a leer castellano en él. No solo se le editó numerosas veces en castellano (hoy día es seguramente la obra con más número de ediciones), sino que se le seleccionó como fuente literaria básica por el *Diccionario de Autoridades* de la Real Academia recién creada, y Marcelino Menéndez y Pelayo nuevamente la recomendaba a la misma todavía en 1895 –para adquirir ejemplares de la edición del año anterior– por sus cualidades literarias:

El libro del P. Acosta, que con sencilla ordenación y método lúcido incluye tantas curiosidades, ya del reino natural ya de la cultura americana que precedió al descubrimiento, puede considerarse como un verdadero aparato preliminar a ella, y en tal concepto ninguno de los publicados antes de fines del siglo XVI, y quizá ninguno de los que después se imprimieron en nuestra lengua puede substituirle, así por el interés constante de la exposición y el cuidado de evitar cosas superfluas, como por la castiza limpieza del estilo y la sencillez con que su autor narra las cosas más extraordinarias. (Menéndez y Pelayo 1941 [1895]: 138)

En 1954 tendría uno de los primeros puestos en la nueva serie de la Biblioteca de Autores Españoles, dirigida por Pérez Bustamante, sucesor en ello de don Marcelino. En el extranjero también se le tradujo a las principales lenguas cultas europeas desde 1596, siendo luego resumida en numerosos libros de viajes ingleses y franceses (Purchas, Harris, Churchill, D'Avity, etc.). Pero, sobre todo, se le imitó masivamente en las historias indianas.

Su *modelo* de orden histórico (natural y moral) prosperó hasta tal punto que nadie le atribuye la paternidad: como si fuera evidente el carácter mostrenco del modelo, quizás por ser aplicado al mundo natural... Se ha pasado con Acosta de considerarlo injustamente “plagiarío” del P. Durán –más aún, de desconocidos informantes indígenas– a plagiarle sin con-

ciencia de culpa. Pero su ejemplo suscitó un modelo muy reiterado de descripción monográfica del mundo americano. Una simple visita a los magníficos índices onomásticos de la *Historiografía Indiana* de Esteve Barba (1964) suscitó mi primera conciencia de la existencia de tal escuela. Bastarán ahora una serie de nombres para evocarla: Bernabé Cobo, Ignacio Alzina, Charlevoix, Dobrizhoffer, Pérez García, Diego Rosales, Juan Rivero, Chantre y Herrera, Miguel Olivares, José Casani, Antonio Caulín, José García, Filippo S. Gilij, Juan de Velasco, Alonso de Ovalle, Juan Ignacio Molina, Gómez de Vidaurre, Pedro Lozano, Sánchez Labrador, entre otros. Autores todos en su mayor parte jesuitas, pero no exclusivamente. Cabría avanzar con otros no jesuitas –ni siquiera hispanos– que han seguido igualmente su estela: Jean Baptiste du Tertre, Richard Ligon, Cesar de Rochefort, George Marcgrave, Iñigo Abad y la Sierra, Félix de Azara, Patrick Browne, etc.

Pero dejemos ya la enumeración y constatación del éxito evidente para pasar a referir el sistema descriptivo seguido por el P. Acosta. La obra se compone de siete libros, cada uno de ellos con una veintena larga de capítulos, de cincuenta páginas de promedio. Ante todo, el contenido de los siete libros revela un orden aparentemente lógico, pero que estaba solamente tentativo hasta entonces. Los dos primeros fueron escritos previamente en latín y ahora se traducen libremente por el propio autor (que lo advierte antes de continuar escribiendo, refiriéndose al hecho aparentemente irrelevante de que los ha escrito desde el Nuevo Mundo, no en Europa, como los demás). Junto con los dos siguientes forman lo que llama la *Historia natural*. El resto es la *Historia moral* y merece un prólogo suyo especial.

Para simplificar, digamos que los dos primeros son libros geográficos, los dos segundos tratan de historia natural y los tres últimos de historia moral, es decir –respectivamente–, de los aspectos religiosos y políticos de los mexicanos y peruanos (libros V y VI), quedando el último para recoger casi literalmente el código mexicano Tovar. Es por este código que Orozco y Berra, José F. Ramírez y Alfredo Chavero le llamaron “plagiario”, puesto que su fuente declarada (el P. Tovar) usó los memoriales del P. Durán, y éste y Tovar los recuerdos de

los ancianos mexicanos. Pronto le absolvieron de ello los sabios Icazbalceta, Bandelier y Gayangos, publicando su carta a Tovar adjunta al códice original, que respaldaba su versión declarada de su fuente mexicanista, el jesuita Tovar.⁷

Los temas explícitos pueden concretarse un poco más, para exponer claramente su “arquitectura literaria”. En el libro I, de veintisiete capítulos, se discute el poblamiento del Nuevo Mundo a la luz de una refutación de las tesis antiguas (bíblicas y clásicas) que dudaban de la habitabilidad del Nuevo Mundo, y una exposición razonada de teorías propias, sacadas –directa o, más bien, metafóricamente– de la historia natural y del sentido común. Cabe destacar su convicción razonada de que el hombre americano usó necesariamente un paso por tierra, no navegando, a través de los extremos septentrional y meridional del continente nuevo. Pero se ha abusado hoy de la capacidad genial del P. Acosta, convirtiéndolo en precursor de ideas nuestras más recientes. No hace al caso quizá mostrar ahora que Acosta nunca pensó que el *homo americanus* pasase por el Estrecho de Behring, como todavía se dice (Del Pino, 1990): prefería más bien la vía de la *terra australis*, en que se creyó generalmente hasta la navegación del capitán Cook, a fines del siglo XVIII. Era la vía más lógica en los mapas de la época: el de Ortelius, por ejemplo –traducido poco antes al español–, suponía tierra ininterrumpida entre la Tierra del Fuego y las islas Salomón.

El libro II tiene catorce capítulos, es el más corto de todos, y tiende a mostrar la inconsistencia de las leyes físicas del Viejo Mundo para la que llama “zona tórrida”; equivalente de la

⁷ No merece la pena abundar en ello, después de haber hecho O’Gorman del caso el objeto principal de su estudio introductorio a la edición de 1962, señalando los hitos bibliográficos del debate y los prejuicios historiográficos que le daban sentido, de raíz positivista y nacionalista. A nosotros no nos impresiona hoy otra cosa que el ejemplo reiterado con que la erudición apresurada ha impedido tantas veces leer los textos “en sus propios términos”, de acuerdo a los énfasis declarados del propio autor. Parece trágico –si no fuera cómico– que se pueda acusar de ocultar la erudición indígena a un autor que agrega un libro anexo al propio, precisamente para mostrarla, para evidenciar la capacidad histórica de un pueblo “sin letras”.

Tierra Equinoccial de Humboldt. Según la teoría climática de las regiones, defendida por el propio Aristóteles –para escándalo de un neoescolástico humanista como el jesuita Acosta–, a la tórrida le tocaba ser calurosa y seca por causa de la cercanía solar. Por ello titula algún capítulo, como el 6, “Que la Tórrida tiene gran abundancia de agua y pastos, por más que Aristóteles lo niegue”. Se trata, pues, de un libro más bien refutativo y novedoso, ya anunciado desde el Proemio al lector:

[...] hasta ahora no he visto autor que trate de declarar las causas y razón de tales novedades y extrañezas de naturaleza [...] por ser cosas de naturaleza que salen de la filosofía antiguamente recibida y platicada, como es ser la región que llaman tórrida muy húmeda, y en partes muy templada, llover en ella cuando el sol anda más cerca, y otras cosas semejantes.

En el libro III abandona ese aire refutativo de la tradición clásica que ha presidido los dos anteriores, para someterse del todo al orden aristotélico y pliniano, que concibe la formación de la vida en la tierra como compuesta de cuatro elementos simples (aire, agua, tierra y fuego); según cada uno de ellos, describe los fenómenos correspondientes (vientos, ríos y mares, tierras y volcanes o terremotos). Acosta se vuelve al fin descriptivo, minucioso, empírico y hasta poético; aunque no abandone un orden “intelectual” trazado desde el principio, lleno de razonamientos y reflexiones: causas, tipos, efectos, etc.

Pero Acosta no obedece del todo al orden ecológico (tierra, aire, agua y fuego) pliniano (que siguen fielmente, por ejemplo, Oviedo o López Medel) y ya describirá desde el libro IV los seres de los tres reinos de la naturaleza –los seres complejos o compuestos de varios elementos primarios– de acuerdo a un orden de complejidad, no al de la adscripción ecológica, por elementos simples. Ya lo anuncia desde el principio de este libro de cuarenta y dos capítulos –el más largo de todos y uno de los más complejos–, dándonos la clave del arco de su sistema aristotélico y teleológico, donde domina el principio del servicio de los seres inferiores a los superiores:

[...] aunque hay otros muchos géneros, a tres reduciremos esta materia [de seres compuestos y mixtos], que son metales, plantas y animales. Los metales son como plantas encubiertas en las entrañas de la tierra, y tienen alguna semejanza en el modo de producirse, pues se ven también sus ramos y como tronco de donde salen [...] y en alguna manera parece que crecen los minerales al modo de plantas [...] porque de tal modo se producen en las entrañas de la tierra por virtud y eficacia del sol y de los otros planetas, que por discurso de tiempo largo se van acrecentando y cuasi propagando.

Y así como los metales son como plantas ocultas de la tierra, así también podemos decir que las plantas son como animales fijos en un lugar, cuya vida se gobierna del alimento que la naturaleza les provee en su propio nacimiento.

Mas los animales exceden a las plantas, que como tienen ser más perfecto tienen necesidad de alimento también más perfecto, y para buscarle les dio la naturaleza movimiento, y para conocerle y descubrirle, sentido.

De suerte que la tierra estéril y ruda es como materia y alimento de los metales; la tierra fértil y de más sazón es materia y alimento de plantas; las mismas plantas son alimento de animales, y las plantas y animales alimento de los hombres: sirviendo siempre la naturaleza inferior para sustento de la superior, y la menos perfecta subordinándose a la más perfecta. (IV: 1)

Este aparente criterio jerárquico se vuelve providencialmente inverso cuando ensaya el “razonar” por qué las minas de metales preciosos se dan precisamente en zonas más estériles y, por ello, menos civilizadas: para atraer la codicia de los europeos, que vienen –guiados por ella– a evangelizarlas y civilizarlas (Acosta: IV, 2). La misma inversión se produce en los capítulos 18 y 31 de ese mismo libro, en los que se destaca que los mismos productos se dan mejor en las Indias, aunque procedan del Viejo Mundo, estableciendo una comparación apologética muy contraria a la “disputa del Nuevo Mundo” establecida en el siglo XVIII por los filósofos ilustrados:

Mejor han sido pagadas las Indias en lo que toca a plantas que en otras mercaderías: porque las que han venido a España son pocas y danse mal, y las que han pasado de España son muchas

y danse bien. No sé si digamos que lo hace la bondad de las plantas para dar gloria a lo de acá, o si digamos que lo hace la tierra para que sea la gloria de allá. En conclusión, cuasi cuanto bueno se produce en España hay allá, y en partes aventajado [...]

Como se ve, Acosta es muy conciente del efecto dinámico que tuvo el encuentro entre ambos mundos, para cambiar la relación de fuerzas y posiciones. Es por ello que, sobre el orden descriptivo natural (de metales, plantas y animales), se superpone el hecho de la mezcla de productos naturales, de uno y otro origen continental. Y ello tanto en cuanto a su naturaleza o procedencia como a sus usos, previos o cambiantes. En el caso de las plantas pasa a definir las comunes o importadas al final, y en los animales al principio, distinguiendo entre comunes o importados.

Acosta mezcla lo natural y lo humano permanentemente: empleando, por ejemplo, el uso previo de nombres indígenas de plantas o animales –y no el importado de Europa– para deducir que eran aborígenes. Podría llamarse este capítulo o procedimiento, por ello, “de literatura zoológica”. Otro uso contemplado reiteradamente es el de las utilidades y provechos humanos de los productos naturales, que Acosta siempre está ponderando. Son magníficas las páginas dedicadas a las utilidades múltiples del maíz, del cazabe y del plátano, o de la llama. Léase, por ejemplo, cómo considera los usos, naturales e importados, del maíz:

De manera que para bestias y para hombres, para pan y para vino, y para aceite aprovecha en Indias el maíz (Acosta 1977: IV, 16) [...] En Europa y en Perú y Méjico, donde hay trigo cómese el maíz por guisado o vianda, y no por pan, cociéndose en leche o con el graso de la olla, y en otras maneras. (IV: 17)

Una de las cosas más atractivas y humanas de Acosta es su apetito voraz, que seguramente es el tacto y sentido que más experimentó en el Nuevo Mundo –casi siempre opina del sabor de cada planta o fruto–. Era más bien un humanista, de vida sedentaria, no un hombre de calle o de campo –a pesar de las

apariencias-, y esta propensión gustativa que produjo –o derivaba de– ser un hombre gordo, pesado (como se declara alguna vez en sus memoriales) le costaría algún disgusto al final de su vida, siendo empleada por parte de sus enemigos en la Compañía como argumento de su falta de virtud (Mateos 1954).

5. Las virtudes naturales de una nueva historia moral

Vengamos, pues, al tema humano, que aparece en su historia como “venido de la mano natural”, como forzado por la razón misma. Así, dirá en el “Prólogo” a los libros siguientes, con el que se inaugura la historia moral: “Habiendo tratado lo que a la historia natural de Indias pertenece [...] la razón dicta seguirse el tratar de los hombres que habitan el Nuevo Orbe”.

Lo que sigue es, seguramente, más conocido del gran público, que ha leído más frecuentemente la historia moral que la natural como materia literaria, desoyendo el dictamen interesado de Rodríguez Carracido (1899: 118). No nos interesa tanto el contenido en sí, sino el trato que le da desde el punto de vista naturalista, en paralelo o como contraste con ello. En el libro V, como se sabe, Acosta hablará de la religión indiana (de sus creencias, ritos y sacrificios, templos y sacerdotes, etc.). En el libro VI trata de lo que Acosta llama “la policía indiana”, refiriéndose a lo que hoy entenderíamos por “civilización” (es decir, a su escritura, gobierno, divertimientos, economía, etc.). En estos dos capítulos intercala noticias rituales o calendáricas sacadas del código Tovar, cuya historia política es recogida resumidamente en el libro VII. Pero hemos de llamar la atención anteriormente a que los pueblos concernidos en esta descripción etnográfica son solamente los que Acosta llama “pueblos políticos”, es decir, con civilización urbana, magistrados, organización política y rudimentos de escritura; puesto que para Acosta los pueblos de mayor interés evangélico son los superiores, aunque los americanos (como los chinos y japoneses) son solamente todavía pueblos en estado de barbarismo (al no tener escritura). No es extraño encontrar esta misma denominación de “barbarie superior” tres siglos más tarde, en manos de

Morgan y de Engels. Ambos tenían una opinión negativa de la civilización, con sus residuos nefastos de propiedad privada, monetarización, etc.⁸

Los demás pueblos “no políticos” son mencionados solamente de pasada en la historia moral y, por tanto, relegados a los libros de historia natural (capítulos del pan, de las pesquerías, etc.). No obstante este conocido aristocratismo cultural, propio de los jesuitas, y su énfasis en el cultivo espiritual de las elites, es interesante recoger dos o tres menciones en que Acosta compara el interés científico del estudio de los pueblos bárbaros con el interés naturalista por los animales pequeños. Me gustaría terminar con esto, para enfatizar una vez más la “virtud etnográfica” que tienen estas metáforas histórico-naturales. Creo que este fenómeno metafórico no ha sido suficientemente ponderado en la historia de la ciencia, a pesar de Borges, que la creía el verdadero nudo gordiano de la tarea científica. Nunca se conoce directamente ni de modo absolutamente real, sino por rodeos y aproximaciones, como dejó sabiamente sentado el famoso escritor en su parábola “El rigor en la ciencia” (Borges 1971: 136). Aquel emperador chino que se empeñó con toda seriedad en que sus cartógrafos oficiales compusieran un mapa riguroso del país –“a la medida de la realidad”– no pudo lograr su propósito, con todo su poder. Los mapas, para poderse realizar, tienen que ser menores que la tierra representada: no son una réplica exacta, sino una metáfora. Las metáforas no sirven a este propósito descriptivo riguroso, iluso en sí mismo, pero ayudan grandemente a esclarecer la comprensión de la nueva realidad a que se aplican.

He podido observar que una de las actividades más frecuentes de los antropólogos, en tanto que científicos, es hacer metáforas. Clifford Geertz casi las considera substanciales al “género confuso” que –según él– caracteriza la tarea del antro-

⁸ Solo que Morgan tuvo que amañar mucho los datos para que le salieran las cuentas –y forzar un poco la máquina historiográfica de Bandelier– para que ningún pueblo americano superase a sus queridos iroqueses. Véase la correspondencia de Bandelier con Icazbalceta o con Morgan (White y Bernal 1960).

pólogo, donde toda descripción etnográfica es peor que leer palimpsestos semiborrados y donde se requiere siempre aportar “descripciones densas” (Geertz 1992a; 1992b). Pero no hay que irse tan lejos del P. Acosta, es decir tan cerca de nuestros intereses postmodernos. Basta recordar que una gran parte de los trabajos evolucionistas de los abogados victorianos que fundaron nuestra disciplina (Morgan, Tylor, Maine, MacLennan, etc.) y de sus sucesores cercanos (como Durkheim, Marcel Mauss, o nuestro Joaquín Costa) consistían en metáforas tomadas del campo de las ciencias naturales. Términos como “organismo social”, “costumbre superviviente” o “función social” son exitosos porque recuerdan el rigor de la ciencia natural, rescatados como esqueje epistemológico en un campo disciplinar pre-paradigmático. Nada de extraño que los abogados tomen esas costumbres metafóricas porque los naturalistas habían hablado antes de antropomorfismos como “reino natural” o “casta de monos u hormigas”, tomando prestados términos del parentesco o de la política propia. Acosta usa abundantemente ambos tipos de metáforas, entre una y otra historia.

Por el momento, conformémonos con las que hace en el campo de la historia moral, procedentes de la historia natural. Vale la pena oírle cómo razona, en su dedicatoria elegante a la princesa Isabel Clara Eugenia, sobre el interés de estudiar asuntos tan exóticos, desde el punto de vista de la virtud, de la religión y del interés meramente humano:

Habiéndome la Majestad del Rey nuestro señor dado licencia de ofrecer a V. A. esta pequeña obra [...] no se me podrá atribuir a falta de consideración querer ocupar el tiempo que en cosas de importancia V. A. tan santamente gasta, divirtiéndola a materias que por tocar en filosofía son algo oscuras, y por ser de gentes bárbaras no parecen a propósito. Mas porque *el conocimiento y especulación de cosas naturales –mayormente si son notables y raras– causa natural gusto y deleite en entendimientos delicados, y la noticia de costumbres y hechos extraños también con su novedad aplace*, tengo para mí que para V. A. podrá servir de un honesto y útil entretenimiento [...] y podrá ser que [...] mostrando gusto V. A. sea favorecida esta obrilla, para que por tal medio el Rey nuestro señor huelgue de entretener alguna vez el tiempo con la

relación de cosa y gente que a su real Corona tanto tocan.
(Acosta 1977, énfasis nuestro)

En el "Proemio" se añade, al final, además de los fines nobles para los que hizo la obra (alabar a Dios de sus maravillas y aprovechar a los indios evangélicamente con un mayor conocimiento de nuestra parte), el que puede sacar el lector común:

Ultra de eso podrá cada uno para sí también sacar algún fruto, pues por bajo que sea el sujeto, el hombre sabio saca para sí sabiduría, y *de los más viles y pequeños animalejos se puede tirar muy alta consideración y muy provechosa filosofía.*

Esta idea se ofrece más completa en el primer capítulo del último libro, donde quiere responder al título: "Que importa tener noticia de los hechos de los indios [...]". Quiero destacar de esta cita final que, siendo una frase típicamente antropológica, a simple vista adopta un argumento literario y un procedimiento metafórico, en el cual la experiencia o procedimiento empleado en la historia natural es modelo de la moral:

Son las cosas humanas entre sí muy semejantes, y de los sucesos de unos aprenden otros. No hay gente tan bárbara que no tenga algo bueno que alabar, ni la hay tan política que no tenga algo que enmendar [...] y no por ser de indios es de desechar la noticia de sus cosas, *como en las cosas naturales* vemos que no sólo de los animales generosos y de las plantas insignes y piedras preciosas escriben los autores, sino también de animales bajos y de yerbas comunes, y de piedras y de cosas muy ordinarias, porque allí también hay cosas dignas de consideración. (Acosta 1977: VII, 1)

Es evidente que Acosta no cree que los mexicanos y peruanos sean gente ordinaria o baja, pues ya hemos dicho que su obra histórica y misionológica la dedica particularmente al Perú, donde hubo una civilización admirable a sus ojos. Se trata más bien de la metáfora de una estrategia comparativa para atraer la atención del curioso hacia los hombres del Nuevo Mundo, a

quienes los orgullosos europeos pudieran considerar en sí mismos como sin interés para el estudio.

Para Acosta, pues, además de los casos particulares descritos que su experiencia personal puede testimoniar, hay un interés científico intrínseco en la empresa de conocer la naturaleza humana, no por sus caracteres destacados –exóticos o extraños solamente– sino por sus naturales cualidades propias: “porque allí también hay cosas dignas de consideración”, según se deduce del método comparado de los naturalistas. La demostración de este interés etnográfico de Acosta por el Perú se basa, pues, en una metáfora naturalista acerca del modo como proceden los que estudian minerales, yerbas y animales. El lado científico y generalizante de nuestro jesuita no está reñido con el recurso literario y monográfico dedicado preferentemente a las cosas del Perú, gracias al exitoso modelo histórico con que opera.

Bibliografía

ACOSTA, José de

1589 *De natura Novi Orbis libri duo; et de promulgatione evangelii apud barbaros siue de procuranda indorum salute libri sex [...]* Salmanticae: apud Guillelmum Foquel.

1977 [1590] *Historia natural y moral de las Indias*. Edición facsimilar con estudio introductorio de Barbara Beddall. Valencia: Valencia cultural; Artes Gráficas Soler. Colección Hispaniae Scientia. Serie “Clásicos científicos españoles del Renacimiento”, n.º 1.

ÁLVAREZ, Bartolomé

1998 [1588] *De las costumbres y conversión de los indios del Perú. Memorial a Felipe II (1588)*. Edición de María del Carmen Martín Rubio, Juan José Villarías Robles y Fermín del Pino Díaz. Madrid: Polifemo.

ANADÓN, José

1988 *Historiografía literaria de América colonial*. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile.

- ANDRÉS, Juan, S. J.
1782-1799 *Dell'Origine, Progressi e Stato Attuale D'Ogni Letteratura*. 7 vols. Parma: Bodoni.
- ARROM, José Juan (ed.)
1982 "Prólogo". En José de Acosta. *Peregrinación de Bartolomé Lorenzo*. Lima: Copé.
- AUROUX, Sylvain
1984 "Linguistique et Anthropologie en France (1600-1900)". En Britta Rupp-Eisenreich. *Histoires De L'Anthropologie (XVIe-XIXe siècles). Textes réunies et présentés par [...]* París: Klincksiek, 291-318..
- BARTH, Frederik
1976 *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- BATLLORI, Miguel
1988 *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos. Españoles hispanoamericanos-filipinos, 1767-1815*. Madrid: Gredos.
- BAUDOT, George
1983 *Utopía e historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*. Madrid: Aguilar.
- BORGES, Jorge Luis
1971 "El rigor en la ciencia". En *Historia universal de la infamia*. Madrid: Alianza.
- BUSTAMANTE GARCÍA, Jesús
1992 "De la naturaleza y los naturales americanos en el siglo XVI: Algunas cuestiones críticas sobre la obra de Francisco Hernández". *Revista de Indias* 52. 195-196: 297-328. Madrid.
- CARBIA, Rómulo D.
1934 *La crónica oficial de las Indias occidentales. Estudio histórico-crítico acerca de la historiografía mayor de Hispanoamérica en los siglos XVI a XVIII, con una introducción sobre la crónica oficial en Castilla*. La Plata, Argentina: s/e.
- CLIFFORD, James y George E. MARCUS
1991 *Retóricas de la Antropología*. Gijón: Júcar.

- DAINVILLE, François
 1940a "L'Enseignement de L'Histoire et de la Géographie, et la Ratio Studiorum". *Analecta Gregoriana* 70: 123-156. Roma.
- 1940b *Les Jésuites et L'Éducation de la Société Française. La Géographie des Humanistes*. Paris: Beauchesne.
- DEL PINO DÍAZ, Fermín
 1978 "Contribución del Padre Acosta a la constitución de la Etnología. Su evolucionismo". *Revista de Indias*. 153-154: 507-546. Madrid.
- 1979 "Los reinos de Méjico y Cuzco en la obra del Padre de Acosta". *Revista de la Universidad Complutense*. 117: 13-43. Madrid.
- 1990 "Edición de Crónicas de Indias e historia intelectual, o la distancia entre José de Acosta y José Alcina". *Revista de Indias*. 190: 861-878.
- 1997 "Lectura contemporánea de textos proto-antropológicos o propuesta modernizadora para editar crónicas de Indias". En Luis Díaz, G. Viana y Matilde Fernández Montes (coords.). *Entre la palabra y el texto. Problemas de interpretación de fuentes orales y escritas*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas; Oyarzun: Sendoa, 143-194.
- 1998 "El Memorial del P. Álvarez como diario misional". En Bartolomé Álvarez. *De las costumbres y conversión de los indios del Perú. Memorial a Felipe II (1588)*. Edición de María del Carmen Martín Rubio, Juan José Villarías Robles y Fermín del Pino Díaz. Madrid: Polifemo, XCV-CXXI.
- 1999 "Hermenéutica y edición crítica de la 'Historia natural y moral de las Indias', del P. Acosta". En Ignacio Arellano y José A. Rodríguez Garrido (eds.). *Edición y anotación de textos coloniales hispanoamericanos*. Madrid: Iberoamericana, Frankfurt am Main: Vervuert, 503-530.
- 2000 "Jiménez de la Espada, peruanista". En Leoncio López-Ocón y Carmen María Pérez-Montes (eds.). *Marcos Jiménez de la Espada (1831-1898). Tras la senda de un explorador*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 95-98.

- DEL PINO DÍAZ, Fermín (coord.)
 1985 *Ensayos de metodología histórica en el campo americanista*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Anexos de la Revista de Indias, n.º 1.
- ELLIOTT, John H.
 1972 *El Nuevo Mundo y el Viejo*. Madrid: Alianza.
- ESTEVE BARBA, Francisco
 1964 *Historiografía indiana*. Madrid: Gredos.
- GEERTZ, Clifford
 1992a *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
 1992b "Géneros confusos. La refiguración del pensamiento social". En Clifford Geertz, J. Clifford et al. *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona: Gedisa, 63-77.
- JIMÉNEZ DE LA ESPADA, Marcos
 1881-1897 *Relaciones geográficas de Indias. Perú*. Madrid: Ministerio de Fomento.
- LACH, Donald F.
 1965 *Asia in the Making of Europe*. Chicago: University of Chicago.
- LIENHARD, Martin
 1982 "Una novela hispanoamericana en 1586 (José Acosta, La Peregrinación del Bartolomé Lorenzo)". En *Homenaje de los hispanistas de Suiza a Ramón Sugranjes de Franch*. Monserrat: Abadía, 175-187.
- MATEOS, Francisco, S. J.
 1954 *Obras del P. José de Acosta, de la Compañía de Jesús*. Estudio preliminar y edición de Madrid: Atlas. Colección Biblioteca de Autores Españoles, n.º 73.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino
 1941 [1895] "La Historia natural y moral de las indias". En Enrique Sánchez Reyes (ed.). *Estudios y discursos de crítica histórica y literaria*. Santander: Aldus, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, vol. VII: 137-139.
- MIGNOLO, Walter
 1982 "Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista". En Luis Íñigo Madrigal (ed.). *Historia de la literatura hispanoamericana (Época colonial)*. Madrid: Cátedra, 57-116.

MIGUÉLEZ, P[adre], O. S. A.

1917 *Catálogo de los códices españoles de la Biblioteca El Escorial*. Madrid.

MURRA, John Victor

1972 "El 'control vertical' de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas". En Iñigo Ortiz de Zúñiga. *Visita de la provincia de León de Huánuco (1562)*. Huánuco: Universidad Hermilio Valdizán, t. II, 429-476.

NICOLAU D'OLWER, Luis

1952 *Fray Bernardino de Sahagún (1499-1590)*. México D. F.: Instituto Panamericano de Geografía e Historia.

O'GORMAN, Edmundo (ed.)

1940 "Prólogo". En José de Acosta. *Historia natural y moral de las Indias*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

1962 "Prólogo". En José de Acosta. *Historia natural y moral de las Indias*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

1963 *P. José de Acosta: Vida religiosa y civil de los indios*. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México. Biblioteca del Estudiante Universitario, n.º 83.

PAGDEN, Anthony

1982 *The Fall of Natural Man. The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*. Cambridge: Cambridge University Press.

PORRAS BARRENECHEA, Raúl

1962 *Los cronistas del Perú (1528-1650)*. Lima: Sanmarti.

RODRÍGUEZ CARRACIDO, José

1899 *El P. José de Acosta y su importancia en la literatura científica española*. Madrid: Sucesores de Rivadeneyra.

ROWE, John H.

1964 "Ethnography and Ethnology in the Sixteenth and Seventeenth Century". *Kroeber Anthropological Society Papers*. 30: 1-15. Berkeley, California.

SÁNCHEZ ALONSO, Benito

1941-1944 *Historia de la historiografía española. Ensayo de un examen de conjunto*. 3 vols. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

SOLANO, Francisco de (ed.)

1988 *Cuestionarios para la formación de las Relaciones geográficas de Indias. Siglos XVI-XIX.* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

WHITE, Leslie e Ignacio BERNAL

1960 *Correspondencia de Adolfo F. Bandelier.* México D. F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia.