

La historia natural del padre Bernabé Cobo. Algunas claves para su lectura*

Luis Millones-Figueroa
Colby College

Bernabé Cobo (1580–1657) fue un joven andaluz que llegó a las Indias en busca de El Dorado pero lo que encontró fue su vocación religiosa y su interés por la naturaleza y la historia del Nuevo Mundo. Así, por el resto de su vida, recorrió varias regiones de los Andes y Nueva España y, junto con su tarea evangelizadora, se dedicó al estudio y redacción de una historia. Su *Historia del Nuevo Mundo*, terminada en 1653 pero no publicada hasta 1890 (Cobo 1964), ofrece una de las mejores historias naturales de Indias que se conservan.¹ Este ensayo se propone presentar las ideas que organizan el pensamiento de Cobo sobre la naturaleza americana y mostrar en qué consiste la originalidad de su obra. Es por tanto una propuesta de lectura de un texto que hasta ahora sólo ha merecido una atención parcial.

El orden de la naturaleza en el Nuevo Mundo

A pesar de que la naturaleza americana se presentaba muchas veces como un espectacular obstáculo a la conquista y colonización del Nuevo Mundo, para la mirada de religiosos como el padre Cobo, esa misma naturaleza agreste ofrecía algo de enorme valor: la oportunidad de acercarse más a Dios. Así pensaban quienes entendían el mundo natural como un medio para admirar las obras del supremo creador. La metáfora para referirse a la naturaleza era un libro: el libro de las obras de Dios. Y junto con el libro de las palabras, la Biblia, la naturaleza era el otro medio privilegiado que permitía al cristiano una ventana a la contemplación de su Dios.² En tal sentido, las Indias venían a ofrecer un enorme caudal de fascinantes creaciones en las que el cristiano podía deslumbrarse con la imaginación divina. El mundo natural de las Indias ampliaba los capítulos del libro de la naturaleza. Desde esta perspectiva debe entenderse el aprecio y la ilusión con que los cristianos como Cobo descubrían e investigaban la naturaleza del Nuevo Mundo. Creo entonces que una primera consideración, en la lectura de la *Historia del Nuevo Mundo*, es asumir que se trata de un esfuerzo intelectual por acomodar el mundo natural de Indias en el libro de las obras de Dios ya concebido por la tradición cristiana.

El primer libro de la *Historia del Nuevo Mundo* comienza con una descripción del universo y sus partes. Cobo explica que es necesario “para que de aquí se conozca la proporción y correspondencia que este Nuevo Mundo tiene con el antiguo” (Cobo 1964, 1:6). Es decir, el jesuita se propuso establecer la relación entre ambos mundos en todos los niveles, comenzando por su situación en el espacio. Un poco más adelante se expone el marco conceptual de la narración:

Para mayor expedición y claridad de muchas dificultades que se ofrecerán en las materias que he de tocar en esta escritura, juzgué por necesario echar primero algunos fundamentos y principios, de que se podrá fácilmente sacar la resolución dellas, con tratar en los primeros capítulos breve y concisamente, así la creación del mundo por el orden que se cuenta en el principio del Génesis, siguiendo la exposición de los doctores que más se arriman a la letra del sagrado texto, como lo que de la naturaleza y propiedades de sus principales partes, que son cielos y elementos, escribieron los filósofos y astrólogos que más alcanzaron destas ciencias. (Cobo 1964, 1:13)

Esto significa, a mi entender, que para interpretar la naturaleza Cobo recurría a la hermenéutica desarrollada por los textos hexaemerales; esto es, escritos que recreaban y elaboraban el relato bíblico de los seis días de la creación. Asimismo, se ayudaba de la tradición de comentaristas del Génesis en general.³ Entre los textos hexaemerales Cobo cita el *Hexaemeron* de San Ambrosio y, entre los comentaristas del Génesis, a Benedictus Pererius (c. 1535–1610).⁴ Por último, el jesuita se servía también de la filosofía natural desarrollada por la tradición clásica, y, en particular, la reflexión aristotélica y sus reformulaciones contemporáneas.

Desde el punto de vista cristiano el Génesis constituía el saber de la historia del mundo en sus primeros dos mil años, y existía una vasta literatura de comentarios que discutía y ampliaba los temas implicados. El saber sobre la historia natural, aunque reaparece en muchos lugares de la Biblia, está bastante circunscrito al relato de la creación y demás capítulos del Génesis, de manera que no era extraño que Cobo tomara este camino para aproximarse a la naturaleza americana. Luego de describir el universo y su perfecto orden—que se entendía como clara prueba de la existencia de Dios—Cobo narra en los siguientes capítulos la creación según el Génesis. El relato del Génesis era necesario porque, en la interpretación que seguía Cobo, existía un paralelo entre el proceso de la creación y el orden de las cosas en el mundo natural. Es decir, con el proceso de la creación Dios había reflejado el orden impuesto en la naturaleza. En palabras de Cobo:

Era conforme a la razón que el Autor de la naturaleza guardase el mismo orden y estilo en fabricar el mundo y dar ser a la naturaleza que quería fuese propio y connatural a la misma naturaleza que producía. Tal, pues, fué la inclinación y orden que imprimió a la propia naturaleza, que en sus operaciones y efectos procede siempre de lo imperfecto a lo perfecto, y de lo que es menos a lo que es más sustancial. (Cobo 1964, 1:14)

Cobo se refería a un orden jerárquico entre los elementos de la naturaleza que, determinado por el proceso de creación, formaba una cadena ascendente que terminaba en el hombre. Esta visión antropocéntrica y jerarquizada del mundo era bastante común en la época, y para Cobo se trataba de un principio que determinaba tanto el orden natural de las cosas como la estructura que debía dar a su narración. Así, por ejemplo, su historia se ocupa primero de los minerales, luego de las plantas, para entonces pasar a los animales y terminar con los pobladores del reino del Perú, a quienes dedica los cuatro últimos libros. El principio de proceder de lo imperfecto a lo perfecto para ordenar el contenido

del relato es consistente a lo largo de la narración, de manera que permite ordenar tanto la secuencia para describir las plantas (primero yerbas, luego arbustos y finalmente árboles), como argumentar por el orden entre aves y peces (las primeras mejores que los últimos).

Tal como había advertido al principio de su texto, Cobo echaba mano de la filosofía antigua para explicar la composición del mundo natural. Uno de los principios básicos de la filosofía natural de la época establecía cuatro elementos simples (fuego, aire, agua y tierra) que eran indivisibles, y que combinados en distintas proporciones constituían los llamados mixtos perfectos. Los mixtos perfectos se dividían a su vez en cuatro categorías: elementos inanimados (los metales), animados insensibles (las plantas), animados sensitivos irracionales (los animales), y animados sensitivos racionales (los hombres). Esta composición de los elementos de la naturaleza según la filosofía de la época se adaptaba bien al orden natural establecido por la creación (es decir, la cadena de lo imperfecto a lo perfecto), y por tanto reafirmaba la configuración del mundo natural descrito por Cobo, así como la estructura elegida para su narración (Cobo 1964, 1:108). En una lectura de la *Historia del Nuevo Mundo* me parece importante no perder de vista estos principios a partir de los cuales es descrita la naturaleza americana.

La contribución de la nueva naturaleza a la filosofía natural

Un aspecto que distingue la obra de Cobo es que, a partir de su observación de la naturaleza americana, el jesuita se permitió repasar algunos debates sobre la naturaleza en general, y propuso explicaciones alternativas al modelo tradicional. Es decir, que para Cobo, al menos en mi lectura, no se trataba tan sólo de una cómoda incorporación del mundo natural de Indias al modelo europeo, sino que el conocimiento de la naturaleza americana permitía hacer aportes decisivos al modelo, corrigiéndolo y mejorándolo.

De acuerdo con la filosofía clásica los cuatro elementos simples (fuego, aire, agua y tierra) tenían cada uno dos de las siguientes cualidades contrarias: calor, frío, sequedad y humedad. De modo que las cualidades que correspondían a los elementos eran: al fuego (calor y sequedad), al aire (calor y humedad), al agua (frío y humedad), a la tierra (frío y sequedad). Pero en su presentación de estos elementos al inicio de su narración, Cobo cuestiona una de las partes de este principio:

Conforme a la opinión referida [...] todo el espacio que hay desde nosotros hasta el cielo ocupa el elemento aire, al cual atribuyen los más de los filósofos estas dos primeras cualidades: calor y humedad [...]. Mas si he de decir mi sentimiento, movido de las experiencias que percibimos en este Nuevo Mundo, es que todos los que en Europa han escrito desta materia, tratan de ella tan asidos a lo que en su hemisferio y clima experimentan, como si aquello fuera el modelo y regla que hubiera de guardar el cielo y clima de lo restante del mundo [...] siendo así que pasa tan al contrario en este Nuevo Mundo de lo que ellos escriben, que se pudiera sacar otra nueva filosofía, si con curiosidad y estudio se especularan y controvertieran las experiencias que acá hallamos [...] Volviendo, pues, al elemento del aire, lo que yo siento con los que más acertadamente tratan esta materia es que de su naturaleza es seco y frío,

como experimentamos cuando está más puro y sereno; las cuales cualidades tiene tanto más intensas cuanto está más alto y cercano del cielo. (Cobo 1964, 1:32)

Acto seguido, el historiador pasará a exponer una serie de ejemplos sacados de su experiencia para corroborar su afirmación. Lo que me interesa resaltar es la crítica del etnocentrismo y, por tanto, de los límites del paradigma intelectual europeo, y la posibilidad que anunciaba Cobo de producir “otra nueva filosofía” natural a partir de la experiencia en Indias. Cien años antes, soldados curiosos como Pedro de Cieza de León ya habían llamado la atención sobre la habitabilidad de la zona tórrida y señalado una equivocación del saber heredado de la tradición, pero ese tipo de observaciones tenía un valor anecdótico, y estaba lejos de una propuesta revisionista como parece tener en mente Cobo.

El saber de los antiguos y la naturaleza de Indias

Otro aspecto que distingue a la *Historia del Nuevo Mundo* es su relación con la historia natural de los antiguos. Todo naturalista de la época sabía que antes de escribir su primera línea debía haber revisado la *Historia Naturalis* de Plinio el Viejo. Este autor latino era la referencia obligada para el saber de muchas cosas, y entre ellas el conocimiento sobre plantas y animales legado por la tradición clásica. El toledano Francisco Hernández (1515–1587), humanista y expedicionario en Nueva España, dio una muestra de la utilidad con que se percibía el texto de Plinio entre los hombres de su tiempo cuando tradujo la *Historia Naturalis* del latín al castellano, con la intención de que “la historia natural deste orbe se juntase con la del otro” (López Piñero y Pardo Tomás 1996, 49). Pero la actitud hacia el saber de los antiguos, y el texto de Plinio en particular, fue variando con el tiempo y fue distinta en cada naturalista. Para que quede clara la particular posición de Cobo al respecto vale la pena revisar cómo se relacionaron otros naturalistas de Indias con esa tradición.

El caso más conocido entre los historiadores de Indias fue la autoinserción en la tradición clásica que practicó Gonzalo Fernández de Oviedo (1478–1557). En su *General y Natural Historia de las Indias* Oviedo declaró que tenía como modelo de su historia a Plinio, a quien admiraba y trataba de imitar. El cronista de Indias veía su trabajo como complementario a la obra de Plinio, como una contribución a un texto que seguía vigente en tanto representante del saber del mundo natural. Por ejemplo, al comenzar a tratar los animales terrestres, Oviedo explicó que esos capítulos correspondían al libro VIII de Plinio, donde el sabio latino se había ocupado de esos animales, pero “mucho dejó Plinio por decir; y razón es que le ayudemos a escribir lo que él no supo ni halló escrito, de las partes australes e occidentales de éstas nuestras Indias ni de las otras regiones de ellas” (Fernández de Oviedo 1959, 2:27). Plinio, por su parte, había declarado lo mismo respecto a Aristóteles, ya que se refirió a su propio trabajo como “un compendio de los famosos estudios sobre zoología de Aristóteles, con el añadido de hechos desconocidos para él” (Bodson 1986, 99). De manera que Oviedo se designaba a sí mismo colaborador del texto de historia natural que

venía escribiéndose desde la antigüedad, y en la que a él le tocaban los capítulos americanos.

La participación de Oviedo en la tradición occidental se extendía hasta aspectos del imaginario europeo que, aunque cuestionados, seguían siendo reales en la época, como la existencia del grifo. En su historia relató un caso parecido, mitad pájaro mitad felino, basado en el testimonio de un capitán y otros aventureros españoles. Otra manera en la que Oviedo trató de vincular su trabajo a la tradición clásica fue identificando las descripciones de Plinio con las especies de la naturaleza americana. Así, por ejemplo, Oviedo cita una escueta descripción del mijo de la India de Plinio y propone identificar en ella al maíz americano.⁵ Aunque existiera algún parecido entre una planta y otra (y aquí tendríamos que considerar que el maíz del siglo XVI no se parecía al de nuestros días), lo que destaca es el esfuerzo de Oviedo por hacer coincidir la realidad americana con el texto de Plinio. Oviedo insistía en ese tipo de identificaciones porque consolidaban el saber de los antiguos y, al mismo tiempo, inscribían su trabajo en la misma tradición.⁶

En otros casos, los historiadores debieron desmentir las identificaciones que se hacían de los animales y plantas americanos con los textos clásicos. El padre José de Acosta (1540–1600), por ejemplo, corrigió a quienes pensaban que la vicuña era el animal al que se referían Aristóteles y Plinio en sus libros como “capreas”. Acosta aceptaba que había una similitud en la ligereza y el andar por los montes pero desmentía que unas y otras fueran las mismas. Tampoco aceptaba que fueran igual a los ciervos de Nueva España o a las “cabras de las Indias Orientales” como pensaban otros, aunque podían estar relacionadas (Acosta [1590] 1954, 134–35). Para Acosta el saber de los antiguos tenía obvias limitaciones porque entendía que estaba basado en el conocimiento de una región del mundo. El padre Acosta tenía a la mano sus textos de Aristóteles y Plinio para ser consultados y citados si convenía, pero ponía su experiencia en Indias en primer lugar. Su prioridad estaba centrada en corregir los errores difundidos sobre el Nuevo Mundo, y en buscar explicaciones a esa nueva realidad.

Es importante tener estas actitudes en mente para apreciar la radical diferencia que significa la posición de Cobo respecto al legado clásico de historia natural. En pocas palabras Cobo decidió prescindir del saber de los antiguos. Cobo estaba convencido de que la consulta de los clásicos no sólo no ayudaba sino que incluso dificultaba su tarea. Este era su razonamiento:

no me embarazaré en averiguar si la tal cosa es o no la que describen los autores antiguos, como Plinio, Dioscórides y otros; porque juzgo esto por más oscuridad, por la dificultad que vemos que hay en averiguar en los dichos autores qué especie de plantas sean las que nos pintan, si bien algunas dellas son muy conocidas de todos. El que viere la descripción que yo hago de cada cosa, cotejándola con las de los autores antiguos podrá juzgar esto, visto lo que de la una y la otra se dice. (Cobo 1964, 1:156)

Queda claro que Cobo se mostraba muy crítico del trabajo realizado por los antiguos en la descripción de plantas y animales. El contraste con la actitud arriba señalada de Fernández de Oviedo es notoria. Mientras que Oviedo trataba

de recuperar con mucha voluntad una descripción de Plinio, Cobo juzgaba inútil el texto del sabio latino aun para aquellas plantas más conocidas. Mientras Oviedo escribía las páginas americanas de la historia natural que se venía escribiendo desde la antigüedad, Cobo invitaba al lector a comparar su texto con las historias naturales anteriores y apoyarlo en su desdén por los antiguos, confiado en que sus descripciones superaban a las anteriores. No le hacía falta siquiera recurrir a las observaciones del mundo natural de los clásicos, ya sea para confirmar o cuestionar sus opiniones, como lo hacía Acosta, porque los había descartado para su propósito. El naturalista se independizaba así de esa tradición y se apoyaba en su experiencia como saber suficiente para la descripción de la naturaleza del Nuevo Mundo.

A principios del siglo XIX cuando la obra de Cobo comenzó a difundirse, el primer reconocimiento que recibió fue del botánico Antonio José Cavanilles quien destacó especialmente las descripciones de plantas en su historia. Refiriéndose a la descripción que ofrece Cobo de la Flor de la Trinidad (libro V, capítulo 67), el que fuera director del Real Jardín Botánico de Madrid afirmaba:

No creo que haya alguno medianamente instruido en la botánica que pueda dudar ser esta la descripción de la *Ferraria pavonia* del hijo de Linneo, llamada *Tigrida* y *Flos tigridis* por otros. Tampoco creo haya habido jamás autor alguno que la haya descrito con más exactitud ni más gracia, ni el que haya descripción hecha en aquella época de planta alguna comparable con la de nuestro Cobo. Porque a la verdad sin poder saber este el oficio ni los nombres de los órganos sexuales notó la reunión de los tres estambres de esta graciosa flor; la existencia de igual número de anteras, y los seis hilitos que resultan de los tres estigmas ahorquillados: pintó en fin la planta entera con colores tan vivos, que nos dio una copia fiel de su original. (Cavanilles [1804] 1993, 133)

Cavanilles no detuvo en palabras su aprecio al trabajo de Cobo y bautizó un género de plantas con el nombre *Coboea*.⁷

Parte del método descriptivo de Cobo había sido escoger con cuidado el original, ya que se daba cuenta de que una misma especie se manifestaba con características diferentes en ambientes distintos, así como una misma planta variaba según el momento de su ciclo vital. Entonces advirtió a sus futuros lectores que describiría “cada planta conforme a la más común disposición que tiene en este reino del Perú” (Cobo 1964, 1:156). Es decir, eligió una coordenada a partir de la cual podía facilitar su reconocimiento futuro.

El reconocimiento de la obra de Cobo por botánicos como Cavanilles debe verse como parte del proceso de establecimiento de una tradición científica en España. Y como tal es un proceso selectivo. Los botánicos del siglo pasado buscaban en Cobo un antecedente de modelos descriptivos eficaces, pero sin entrar en consideraciones sobre su concepción del orden natural basado en la tradición bíblica.

La reconciliación entre las Escrituras y la naturaleza de Indias

Si bien la naturaleza americana está ordenaba en la *Historia del Nuevo Mundo* de acuerdo al proceso de la creación universal en la tradición cristiana, también

es cierto que el Génesis resultaba bastante escueto en los detalles, y en el corpus de los comentarios bíblicos no siempre había acuerdo sobre cómo solucionar aparentes contradicciones y vacíos. Entre los comentaristas del Génesis se preguntaban, por ejemplo, por qué no se daba cuenta de la creación de los minerales y metales, y se proponían diferentes explicaciones. Entre otras, que el Génesis no detallaba la creación de todas las cosas sino sólo de las más nobles, o que los metales fueron creados junto con la tierra, y que deberían ser incluidos con las creaciones del primer día (Williams 1948, 60). Bernabé Cobo, que, como he sugerido, utilizó esta amplia tradición de comentaristas para explicar el orden de la naturaleza y estructurar su narración, intervino en ese debate de esta manera:

Asimismo, cuando hizo Dios se retirasen las aguas a la mar levantando la tierra, fundó en el centro de ella el infierno y los otros senos y concavidades que creemos que hay en sus entrañas; con lo cual y con haberla dejado por muchas partes cavernosa y llena de poros, sin aquella igual densidad con que fué criada, creció mucho su ruedo y circunferencia, ocupando mucho mayor lugar que antes tenía. Asimismo produjo en ella todos los géneros de mixtos inanimados que encierra en sus senos, como son los minerales de piedras y metales; porque, aunque de la producción de estos mixtos, que también eran necesarios para el servicio de los hombres, no se haga especial mención en el primer capítulo del Génesis, debemos creer haber sido producidos de la tierra en el tercer día, primero que las plantas, como inferiores a ellas. (Cobo 1964, 1:17)

Esta reflexión de Cobo permite ver que el libro de la naturaleza que estaba estudiando le ayudaba a llenar los vacíos del libro de la palabra. Se establecía así una relación complementaria en la que palabras y obras se sumaban y confundían en un mismo conocimiento que aumentaba la posibilidad de alabanza y acercamiento a la divinidad. La historia natural de las Indias podía contribuir mucho en este propósito. Pero, al mismo tiempo, la nueva naturaleza implicaba reconciliar viejos y nuevos aspectos en los que las Escrituras Sagradas no eran del todo claras. Cobo asumió el reto y, a partir de su estudio tanto de las Escrituras y sus comentaristas como de la naturaleza, se inclinó por determinadas hipótesis u ofreció respuestas originales. Para apreciar las reflexiones de Cobo es apropiado repasar algunos de los problemas que se planteaban en la época, así como los esfuerzos conciliatorios de algunos contemporáneos.

Las plantas y animales hasta entonces desconocidos a los europeos reabrieron el antiguo debate sobre la diversidad, dispersión y distribución de las especies en el mundo. Ya Plinio había anotado con admiración que ciertos animales estaban circunscritos a determinadas regiones, pero no ofrecía explicación alguna más allá de apuntarlo como maravilla de la naturaleza (Cayo Plinio Segundo 1999, 429). Con la historia natural en Indias la pregunta volvía a presentarse entre los naturalistas. El problema era complejo porque implicaba no sólo el relato de la creación sino otro episodio importante del Génesis: el diluvio universal y el Arca de Noé. Por sí solo, el relato del Arca, que siguió siendo la explicación vigente sobre la dispersión de las especies hasta el siglo XVIII, había probado ser un reto para quienes se esforzaban por reconciliar el Génesis con la historia natural. El descubrimiento de las Indias había multiplicado el número de especies que

debieron salvarse del diluvio y más de uno se preguntaba cómo fue posible. Quizá el esfuerzo más conmovedor para buscar una respuesta fue el que emprendió otro jesuita, Athanasius Kircher (1602–1680), que diseñó y rediseñó—de acuerdo con datos bíblicos—la estructura interna y forma exterior del Arca de Noé para establecer el orden en que se acomodaron los animales, y que habría permitido la convivencia y supervivencia de todos durante el tiempo del diluvio universal. El resultado, el diseño de una suerte de hotel flotante, que incluye pasillos, escaleras y habitaciones asignadas a las diferentes especies en tres niveles, fue posible porque Kircher tomó en cuenta sólo un poco más de 300 parejas de animales en total, pero estaba claro para sus contemporáneos que—a pesar del empeño del jesuita—el Arca se quedaba corta, y que había que revisar las medidas y seguir pensando (Browne 1983, 1–31).

Aun en el caso de resolverse el asunto de las dimensiones del Arca, esto no libraba a los naturalistas del problema de la diseminación de las especies. Según se deducía del relato, el Arca había acabado su periplo en el monte Ararat (Palestina), y de ahí se habían dispersado las especies de animales para poblar el mundo. Pero ¿cómo habían llegado a las Indias? la distancia era enorme y estaba el océano de por medio. El tema le preocupó en extremo al padre José de Acosta, que trató de resolver el dilema uniéndolo al origen del hombre americano. Entre las varias hipótesis que se discutían, Acosta rechazaba la idea de una llegada por mar, ya sea casual o intencional, porque juzgaba inadecuados los conocimientos de navegación de los antiguos. También le parecía ilógico el traslado por barco de aquellos animales claramente perjudiciales o molestos a los hombres, ya que, incluso si se habían llevado de un sitio a otro a animales peligrosos para el entretenimiento, nada podía explicar haber llevado animales inútiles o apuestos (Acosta [1590] 1954, 32–33).

Algunos sugerían como explicación que las diferencias entre los animales de Indias y los de Europa eran en realidad lo que en la época se llamaba una “diferencia accidental”. Así, la diferencia habría estado en la apariencia, como la diferencia que hacía a algunos hombres ser blancos y a otros negros, o a unos gigantes y a otros enanos. De acuerdo con esta explicación, la diferencia entre los carneros de Indias (grandes, recios y de cuello largo), y los carneros de Castilla (pequeños, de pocas fuerzas y cuellos cortos), era una variación de “diversos accidentes” pero se trataba, al fin y al cabo, de un mismo animal. Pero Acosta, que había pasado muchos años en Indias, estaba seguro de que eran especies distintas. Su propuesta era que hombres y animales pasaron a las Indias andando por algún lugar todavía desconocido en que se unían los continentes, ya sea por el extremo norte o sur. Pero Acosta no tenía todos sus problemas resueltos. Por ejemplo, era difícil explicarse cómo las llamas habían acabado en el Perú, un sitio tan remoto de su asumido lugar de origen (el arca de Noé en Palestina), y no habían quedado miembros de esta especie en ninguna otra parte. Este hecho complicaba la explicación porque entonces cabía preguntarse si era posible que estos animales fueron producidos en esas alejadas regiones. O, en palabras de Acosta, si “Por ventura hizo Dios nueva formación de animales” (Acosta [1590] 1954, 131). Pero agregar un segundo acto de creación en la explicación resultaba un giro demasiado atrevido ya que no tenía mención en la Biblia. Su solución

consistió en asumir la diseminación de los animales a partir del Arca y explicar que por “instinto natural y providencia del cielo” los animales se fueron a distintas regiones, adonde “se hallaron tan bien, que no quisieron salir” y, si salieron, murieron y no dejaron rastro de su presencia en otros lugares. Así debía haber ocurrido no sólo en las Indias sino también en el resto del mundo donde distintas especies aparecían confinadas a distintas regiones (Acosta [1590] 1954, 131).

Bernabé Cobo examinó el problema con detenimiento y reconoció que se trataba de un tema complejo; no obstante ensayó sus propias explicaciones para reconciliar las Escrituras con las novedades de la naturaleza americana. La diferencia fundamental con la solución de Acosta era que para Cobo la distribución de plantas y animales en el mundo y el origen del hombre americano eran dos asuntos no relacionados y era una equivocación combinarlos. Fundando su propuesta en “argumentos muy conformes a la razón y al contexto y sentido de las Divinas Letras”, Cobo explicó que Dios había creado al principio del mundo a los animales en todas partes, y a cada especie de acuerdo al lugar y clima que más le convenía. Lo mismo había sucedido con las plantas (tema no discutido por Acosta), dado que en el Génesis no constaba que la creación se limitara a las plantas de ciertas regiones y “porque la experiencia no da lugar a que creamos otra cosa, pues en diferentes partes del universo hallamos notable diversidad de plantas de tan distintas y contrarias propiedades, que no es posible poder nacer y fructificar sino en distintos y contrarios temples, cada género en aquél que conforma y dice con su naturaleza” (Cobo 1964, 2:36–37).

Por supuesto, Cobo tenía que explicar también qué había pasado luego del diluvio universal, y para ello se preguntaba primero ¿cómo pudieron llegar todos los animales al Arca? Siguiendo las opiniones de “sagrados doctores y expositores de las Divinas Letras” Cobo afirmaba que los animales fueron “recogidos y encerrados en el arca por ministerio de Angeles”, y que era lógico suponer que luego del diluvio habían sido devueltos a sus lugares de origen de la misma manera (Cobo 1964, 2:38). Cobo era consciente de que esta explicación podía encontrar reparos. Los principios y prácticas de los comentaristas del Génesis seguían por lo general, como lo hace Cobo en su historia, las cuatro reglas de interpretación establecidas por Benedictus Pererius, otro jesuita por cierto (véase nota 4). La primera regla era asumir el relato de la creación como historia, sin buscar un nivel figurativo como podía admitirse con otros textos de la Biblia. La segunda regla era que no debía recurrirse sin motivo a los milagros o el poder de Dios, como lo hacían los ignorantes que no podían reconciliar alguna cosa con la razón y se refugiaban en ellos. La tercera era tomar en cuenta la conexión entre las cosas. Y la cuarta que la verdad de las escrituras no podía contradecir la verdad expresada por la filosofía o la experiencia de la naturaleza (Williams 1948, 22–23). La explicación de Cobo, en la que se requería en apariencia dos intervenciones divinas, podía entenderse como una transgresión de la segunda regla que puede definirse como la obligación de una economía de milagros. Por eso, a su explicación añade:

en la cual solución no juzgo se me debe imputar que, por evadirme y zafarme

de las angosturas en que se ven los que echan por otros caminos, me acojo a milagros; porque no siento haber intervenido en este nuevo milagro, ni que fué más de continuarse el primero que casi todos ponen; y si esta solución no agradara, no sé yo que otra se pueda dar sin admitirse en ella o especial y milagroso concurso y disposición del Señor, o muy grandes inconvenientes y absurdos. (Cobo 1964, 2:38)

La propuesta de Cobo supone entonces asumir el milagro ya establecido por consagrados comentaristas pero reformulándolo como un milagro en dos etapas. Un milagro similar habría ocurrido, según Cobo, después de la creación, cuando todos los animales fueron reunidos en el Paraíso para que Adán les diera nombres y luego devueltos a sus respectivos lugares.

Para quienes insistían en una dispersión de los animales a partir del Arca, Cobo planteaba una serie de objeciones prácticas y afirmaba que por esa ruta “se ven forzados a conceder efectos que van muy fuera del estilo y curso que comúnmente llevan las cosas, y que moralmente no se pueden salvar sin especial auxilio divino” (Cobo 1964, 2:38). De hecho, Acosta (que puede contarse entre los aludidos por Cobo) había decidido, como he explicado, que había sido el instinto natural y la “providencia del cielo”, es decir el poder de Dios, lo que había permitido la distribución de animales en el mundo tal como se conocía.

Otra interrogante de la época que implicaba a la historia natural era la pregunta por la estación del año en que fue creado el mundo. El debate era un lugar común de los dilemas de la hermenéutica bíblica, y tenía entre sus ejemplos más típicos la disputa narrada en el Talmud entre el rabino Eliezer, que sostenía que la creación ocurrió en primavera, y el rabino Josuah que la situaba en otoño. Algún comentarista se atrevió a proponer una fecha exacta, pero entre la mayoría el debate se centraba en torno al mejor momento en que la creación debió ocurrir para asegurar la continuidad del ciclo vital (Williams 1948, 63).

Tomando parte en el debate, Cobo criticó otra vez el etnocentrismo y falta de experiencia en Indias de los doctores que habían discutido el tema y que “hablaron del universo como si no hubiera más mundo, ni entalaje ni temple que en el que ellos vivían” (Cobo 1964, 1:17–18). En primer lugar, resultaba claro para Cobo que si el mundo se hubiese creado durante la primavera europea esto habría correspondido al otoño de la parte sur de las Indias, por tanto las plantas habrían sido creadas en distintos momentos de su ciclo vital. Pero luego de su experiencia y observaciones de la naturaleza, Cobo estaba listo para dar solución al debate. Y lo expresó así:

Pero conocida la diversidad de temples que vemos y experimentamos en este Nuevo Mundo de las Indias, así en lo que dél cae en el hemisferio austral como en el septentrional, y sacando de ahí que en otras muchas partes del orbe de los mismos climas y disposición de tierra se hallará lo mismo, ninguna dificultad se ofrece en que haya sido criado el universo no sólo en cualquiera de los equinoccios, más ni en cualquiera tiempo del año; pues criando Dios las plantas crecidas en el estado y proporción que pedía la naturaleza de cada una, respecto de la región y suelo en que las producía, en unas partes habría algunas castas de ellas con fruto y otras sin él; y aun las plantas de una misma especie en muchos lugares tendrían juntamente flor y fruto, uno maduro, otro verde y otro cerca de sazón, como lo vemos hoy en muchos valles templados deste

reino del Perú y de la Nueva España, donde a un mismo tiempo están unos segando el trigo y otros sembrándolo, y no cesan los árboles en todo el año de producir flor y fruto, gozando a un mismo tiempo de una continua primavera con su hermosura y verdor, y de un otoño perpetuo con el fruto maduro y sazonado que a todos tiempos ofrecen. (Cobo 1964, 1:18)

El razonamiento de Cobo, a partir de su observación de la geografía de Indias y sus variados microclimas, además de proponer una nueva perspectiva al debate, tenía la ventaja de evitar explicaciones que recurrían a nuevas intervenciones divinas para poner en marcha el ciclo vital de las plantas. Aunque era obvio que el debate perdía importancia bajo la nueva perspectiva, y las opiniones vertidas al respecto quedaban sin respaldo, Cobo agregaba que “para moverme a conformar con cualquiera dellas” y “por no apartarme de la sentencia de la mayor parte de santos y filósofos cristianos” se sumaba a quienes atribuían la creación del mundo en marzo, y señalaba el valor simbólico de hacer coincidir esa fecha con la fecha de la muerte de Cristo (Cobo 1964, 1:19).

Como puede observarse en estos razonamientos, el jesuita no cuestiona los principios de la interpretación cristiana de la historia universal, e incluso podría decirse que ayuda a argumentar en favor de posiciones ortodoxas, como cuando desarrolla la idea de un milagro en dos partes para atenerse a la economía de milagros sostenida por la autoridad de Pererius. Lo que intenta Cobo es mantener los principios pero tomando en cuenta su conocimiento adquirido como naturalista. Es decir, sigue la cuarta regla de Pererius, que requiere reconciliar las Escrituras con la (nueva) experiencia de la naturaleza. ¿En qué consistía el nuevo conocimiento del jesuita? En mi opinión, Cobo no sólo estaba convencido de la especificidad de la flora y fauna americana (en lo que coincidía con Acosta), sino que además tenía la convicción de que las plantas y animales de las Indias (y del mundo en general) sólo podían entenderse en estrecha relación al habitat en que existían. Para Cobo el mundo natural implicaba una multiplicidad de espacios (con microclimas propios), lo cual parece una intuición de lo que hoy llamaríamos sistemas ecológicos. Es a partir de esta convicción que Cobo propone entender tanto el tema de la diseminación de las especies de plantas y animales como el debate sobre el momento de la creación del mundo. Ver la creación como un acto que produjo un mundo natural en diferentes estados, y la diseminación como parte del milagro que reunió a todas las especies para salvarlas, es la manera de reconciliar las Escrituras con la visión de la naturaleza de Indias que desarrolla el espíritu inquisitivo de Cobo.

Conclusión

La *Historia del Nuevo Mundo* del padre Bernabé Cobo ofrece una historia natural de Indias elaborada a partir de la tradición bíblica (el Génesis y sus comentaristas) y la filosofía natural clásica. Pero, al mismo tiempo, Cobo propone que el conocimiento de la naturaleza americana contribuye al esclarecimiento de ambas tradiciones de manera decisiva. El estudio del mundo natural de Indias le permite a Cobo observar y criticar el etnocentrismo de la tradición clásica y postular la necesidad de pensar una nueva filosofía natural.

Como parte de ese proceso de investigación y revisión del mundo natural, y motivado por las novedades de Indias, Cobo decide prescindir de la tradición de historias naturales cuyo paradigma es la obra de Plinio. En cambio, decide confiar en su capacidad para crear descripciones originales y precisas. Este esfuerzo fue reconocido por botánicos españoles del siglo XIX que vieron en Cobo un antecedente de su tradición científica. La *Historia del Nuevo Mundo* participa asimismo de los debates que buscaban reconciliar la novedad del mundo natural americano con las Escrituras. La propuesta reconciliadora de Cobo incorpora su visión naturalista—que enfatiza la dependencia de plantas y animales de su medioambiente—a la tradición hermenéutica de las Escrituras.

Notas

* La investigación para este ensayo recibió el apoyo de la Interdisciplinary Studies Division de Colby College. También agradezco los comentarios de los anónimos lectores de *Colonial Latin American Review* que ayudaron a mejorar la versión final.

¹ De la obra completa que estaba dividida en tres partes se conservan solamente la primera parte y algunos capítulos de la segunda parte. La primera parte, dividida en 14 libros, es la parte dedicada a la historia natural. Los capítulos que se conservan de la segunda parte tratan sobre la fundación de Lima. La primera edición completa de la primera parte de la *Historia del Nuevo Mundo* la publicó Marcos Jiménez de la Espada entre los años 1890 a 1895. Más detalles sobre las ediciones de la *Historia del Nuevo Mundo* en Millones Figueroa (2000).

² Por ejemplo Fray Luis de Granada: “¿qué es todo este mundo visible sino un grande y maravilloso libro que vos, Señor, escribistes y ofrecistes a los ojos de todas las naciones del mundo, así de griegos como bárbaros, así de sabios como de ignorantes, para que en él estudiassen todos, y conociesen quién vos érades? ¿Qué serán luego todas las criaturas deste mundo, tan hermosas y tan acabadas, sino unas como letras quebradas y iluminadas, que declaran bien el primor y la sabiduría de su autor? ¿Qué serán todas estas criaturas sino predicadoras de su Hacedor, testigos de su nobleza, espejos de su hermosura, anunciadoras de su gloria, despertadoras de nuestra pereza, estímulos de nuestro amor, y condenadoras de nuestra ingratitud? Y porque vuestras perfecciones, Señor, eran infinitas, y no podía haber una sola criatura que las representase todas, fue necesario criarse muchas, para que así a pedazos, cada una por su parte, nos declarase algo de ellas” (Balcells 1989, 71).

³ Para mayor explicación sobre esta palabra y referencias a otros textos sobre el mismo tema puede verse Balcells (1989, 39–51).

⁴ Benedictus Pererius, jesuita, (citado como Benito de Pereyra por Cobo) fue autor entre otros textos de *Commentariorum et disputationum in Genesin* (1589–1598).

⁵ “Como soy amigo de la lección de Plinio, diré aquí lo que dice del mijo de la India, y pienso yo que es lo mismo que en estas nuestras Indias llamamos maíz. El cual auctor dice aquestas palabras ‘De diez años acá es venido mijo de la India, de color negro, de grande grano; el tallo como cañas, cresce siete pies; es dicho lobas, e es fertilísimo sobre todas las cebadas: de un grano nascen tres sextarios; siémbrense en lugares humidos’. Por estas señas que este auctor nos da, yo lo habría por maíz, porque, si dice que es negro, por la mayor parte, el maíz de Tierra Firme es morado oscuro, e colorado, e también hay blanco, e mucho dello amarillo. Podría ser que Plinio no lo vido de todas estas colores, sino de lo morado oscuro que parece negro. El tallo, que dice que es como cañas, así lo tiene el maíz, y quien no lo conociese e lo viese en el campo cuando está alto, pensará que es un cañaverl. Los siete pies que dice que cresce, por la mayor parte, acá es el maíz algo más alto, y también mucho más, y en partes menos, según la fertilidad o bondad del terreno en que se siembra. Cuanto a lo que dice de ser fertilísimo, ya he dicho lo que he visto, que es coger ochenta, e ciento, e ciento e cincuenta hanegas de una sembradura. Dice que se siembra en lugares húmidos: humidísima tierra son estas Indias” (Fernández de Oviedo 1959, 1:229–30).

⁶ Oviedo no era ingenuo y se daba cuenta de la dificultad para identificar elementos de la naturaleza del nuevo y viejo mundo. Por ejemplo, era consciente que el proceso de

domesticación de las plantas había cambiado su apariencia: “Estas se trujeron de Castilla, pero sin ellas, allende delas de la cibdad, hay muchas parras de las mismas en los heredamientos e poblaciones destas islas, traídas, como he dicho, de España. Non obstante lo cual, digo que en esta isla, como en otras, y en muchas tierras o partes de la Tierra Firme, hay muchas parras salvajes de uvas, y de muchas de ellas yo he comido en la Tierra Firme; e es cosa muy común, e así creo que fueron todas las del mundo en su principio, e que de las tales se tomó el origen para las cultivar e hacer mejores” (Fernández de Oviedo 1959, 1:247).

⁷ Gracias a mi colega Russell Johnson he podido saber que se trata de un conjunto de 13 especies de plantas que tienen como hábitat original los bosques tropicales desde México hasta los Andes peruanos (lo que coincide con el territorio conocido por Cobo). Son enredaderas que producen una flor acompañada de color morado. Hoy día también se cultivan como plantas ornamentales en Europa y Estados Unidos.

Bibliografía

- Acosta, José de. [1590] 1954. *Historia Natural y Moral de las Indias (Obras del P. José de Acosta)*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.
- Balcells, José María. 1989. Introducción a *Introducción del Símbolo de la Fe* de Fray Luis de Granada. Madrid: Cátedra.
- Barreiro, Agustín J. 1935. La *Historia del Nuevo Mundo*, del P. Bernabé Cobo, S. J. En *Estudios sobre la ciencia española del siglo XVII*. Madrid: Asociación Nacional de Historiadores de la Ciencia Española.
- Bodson, L. 1986. Aspects of Pliny's zoology. En *Science in the early Roman Empire: Pliny the Elder, his sources and influences*, eds. Roger French y Frank Greenaway, 98–110. Totowa, N.J.: Barnes & Noble.
- Browne, Janet. 1983. *The secular ark. Studies in the history of biogeography*. New Haven: Yale University Press.
- Cavanilles, Antonio José. [1804] 1993. Sobre algunos botánicos españoles del siglo XVI. En *Anales de Historia Natural 1799–1804*, ed. Joaquín Fernández Pérez, 1:99–140. Aranjuez: Comisión Interministerial de Ciencia y Tecnología–Ediciones Doce Calles.
- Cayo Plinio Segundo. 1999. *Historia natural*. Madrid: Visor.
- Cobo, Bernabé. 1964. *Historia del Nuevo Mundo (Obras del P. Bernabé Cobo, tomos I y II)*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo. 1959. *Historia general y natural de las Indias*, tomos I–V. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.
- López Piñero, José María, y José Pardo Tomás. 1996. *La influencia de Francisco Hernández (1515–1587) en la constitución de la botánica y la materia médica modernas*. Valencia: Universitat de València—CSIC.
- Millones Figueroa, Luis. 2000. Una edición por terminar: la *Historia del Nuevo Mundo* de Bernabé Cobo. En *Edición y anotación de textos andinos*, eds. Ignacio Arellano Ayuso y José Antonio Mazzotti. Navarra: Universidad de Navarra–Iberoamericana–Vervuert.
- Olmo Pintado, Margarita del. 1992. La historia natural en la *Historia del Nuevo Mundo* del P. Cobo. *Revista de Indias* 52 (195/196): 795–823.
- Williams, Arnold. 1948. *The common expositor. An account of the commentaries on Genesis 1527–1633*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

