

SERIE 
Magister
VOLUMEN 110

*Naturaleza,
paisaje y sociedad
en la experiencia
viajera*

*Misioneros y naturalistas
en América Andina
durante el siglo XVIII*

Edgardo Pérez Morales



UNIVERSIDAD ANDINA
SIMÓN BOLÍVAR
Ecuador

20 años



CORPORACIÓN
EDITORIA NACIONAL

Naturaleza, paisaje y sociedad
en la experiencia viajera:
*misioneros y naturalistas en América Andina
durante el siglo XVIII*

SERIE 
Magíster
VOLUMEN 110

UNIVERSIDAD ANDINA SIMÓN BOLÍVAR, SEDE ECUADOR
Toledo N22-80 • Apartado postal: 17-12-569 • Quito, Ecuador
Teléfonos: (593 2) 322 8085, 299 3600 • Fax: (593 2) 322 8426
uasb@uasb.edu.ec • www.uasb.edu.ec

CORPORACIÓN EDITORA NACIONAL
Roca E9-59 y Tamayo • Apartado postal: 17-12-886 • Quito, Ecuador
Teléfonos: (593 2) 255 4358, 255 4558 • Fax: ext. 12
cen@cenlibrosecuador.org • www.cenlibrosecuador.org

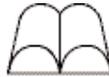
Edgardo Pérez Morales

**Naturaleza, paisaje y sociedad
en la experiencia viajera:**
*misioneros y naturalistas en América Andina
durante el siglo XVIII*



UNIVERSIDAD ANDINA
SIMÓN BOLÍVAR
Ecuador

20 años



**CORPORACIÓN
EDITORIA NACIONAL**

Quito, 2012

**Naturaleza, paisaje y sociedad
en la experiencia viajera:**
*misioneros y naturalistas en América Andina
durante el siglo XVIII*
Edgardo Pérez Morales

SERIE 
Magíster
VOLUMEN **110**

Primera edición:
Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador
Corporación Editora Nacional
Quito, abril de 2012

Coordinación editorial:
Quinche Ortiz Crespo
Armado:
Graciela Castañeda
Impresión:
Ediciones La Tierra,
La Isla N27-96 y Cuba, Quito

ISBN: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador
978-9978-19-500-0

ISBN: Corporación Editora Nacional
978-9978-84-596-7

Derechos de autor:
Inscripción: 038920
Depósito legal: 004808

Título original: *Naturaleza, paisaje y sociedad en la experiencia viajera.*
Misioneros y naturalistas en América andina durante el siglo XVIII
Tesis para la obtención del título de Magíster en Estudios de la Cultura,
con mención en Políticas Culturales
Programa de Maestría en Estudios de la Cultura, 2007
Autor: *Jorge Luis Carrión* (correo e.: *edgardo@umich.edu*)
Tutor: *Guillermo Bustos*
Código bibliográfico del Centro de Información:

Contenido

Agradecimientos / 9

Introducción / 11

Capítulo I

La «experiencia viajera» en América andina durante el siglo XVIII / 21

La «literatura de viajes» y la «experiencia viajera» / 21

Los viajes misioneros / 24

Los viajes naturalistas / 28

Capítulo II

Visiones de la naturaleza / 37

Naturaleza, cultura e historia / 37

La naturaleza y los mensajes de Dios y del diablo / 39

Acercamientos a la naturaleza: la esfera de los sentidos y el experimento / 45

Capítulo III

Construcciones del paisaje / 53

Herramientas de interpretación / 53

«Países» y paisajes en el ejercicio de la visión / 55

El paisaje próspero y la felicidad terrenal en el ejercicio de la escritura / 62

Capítulo IV

Valoraciones de la sociedad / 69

¿Adán en su jardín? / 69

El hombre bárbaro: de la desnudez al desafío de «ambas majestades» / 71

El «vasallo instruido» y la explotación racional de la naturaleza / 77

Conclusiones / **83**

Fuentes y bibliografía / **87**

*Dedico este libro a mis amigos de la Universidad
Andina Simón Bolívar, viajeros inolvidables.*

Agradecimientos

Deseo agradecer a quienes me han ayudado a hacer realidad este libro y los fantásticos viajes de los cuales es producto. En Medellín, el profesor Óscar Almario García, de la Universidad Nacional de Colombia, me dio a conocer la importancia y las posibilidades ofrecidas por los programas de posgrado de la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Dicha institución me concedió una beca completa para llevar a cabo la fase presencial del programa de Maestría en Estudios de la Cultura entre octubre de 2005 y junio de 2006. Allí, la profesora Alicia Ortega, del Área de Letras, fue una excelente coordinadora de Maestría y me ayudó con el diseño del proyecto de tesis. El profesor Guillermo Bustos, del Área de Historia y tutor de la tesis, tuvo conmigo una generosidad especial desde nuestro primer encuentro y nutrió notablemente mis perspectivas e intereses. Su oficina siempre estuvo abierta para mí y en ésta y otros espacios compartió conmigo su conocimiento y bibliografía. Los profesores Roland Anrup, Fernando Balseca y Pablo Ospina me facilitaron amablemente materiales bibliográficos y perspectivas que fueron útiles para la presente investigación. Los profesores Balseca y Ospina, jurados de la tesis, me hicieron importantes sugerencias y correcciones en sus evaluaciones. En Medellín, como siempre, las conversaciones y las pistas bibliográficas de mi colega Juan David Montoya fueron de una utilidad irremplazable. Los intercambios bibliográficos con el profesor Orián Jiménez han sido tan nutritivos como su confianza y apoyo. Los profesores Roberto Luis Jaramillo y Luis Miguel Córdoba Ochoa me han guiado por los caminos del período colonial hispanoamericano y me han enseñado lecciones que siempre intento poner en práctica. El apoyo incondicional de María Margoth, mi mamá, es la condición sin la cual esta tarea hubiese sido imposible. En Quito, y particularmente en las aulas de clase y en la residencia estudiantil de la Universidad Andina Simón Bolívar, la vida durante el posgrado no hubiera sido lo que fue sin la presencia de Andrea Alba Cagua, Lolita Gambroudes, Verónica Salazar Baena, Fátima Tardío Quiroga, Norberto Apolinar Yibirín, Martín Jaime Ballero, Eduardo Koppel Vintimilla, Jaime Luna Obando, Fabián Monsalve Herrera, Manolo Rodas Beltrán, Diego Torres Saldaña y Teodoro Verdugo Silva. Ellos son viajeros como yo, y gracias a ellos las palabras del viajero Francisco José de Caldas me suenan más que familiares: «El 28 de marzo de 1805 dije mi último adiós

a Quito. Las largas mansiones que hice en esta capital, la buena acogida que merecí a muchas personas de distinción, las amistades que había contraído me hicieron sentir más de lo que pensé a esta ciudad».

Introducción

Naturaleza, paisaje y sociedad, son realidades y campos de análisis diferenciados pero al mismo tiempo interdependientes y mutuamente influyentes. El objetivo del presente trabajo es explorar la percepción de tales realidades en la experiencia viajera de misioneros y naturalistas que recorrieron la parte septentrional y el extremo norte de América Andina (actuales Ecuador, Colombia y Venezuela) durante el siglo XVIII. En este libro pretendo indagar las diferencias y similitudes entre misioneros y naturalistas en sus formas de relacionarse con la naturaleza, el paisaje y la sociedad. Para ello pasaré revista a las prácticas, matrices culturales, contenidos cognitivos, formas de escritura y formas de experimentar y sentir que en aquellos viajes se presentaban. Este ejercicio de investigación es posible en tanto que las páginas en blanco sobre las cuales los viajeros escribieron sus diarios y memorias de viaje fueron llenadas con palabras que no eran neutrales y que no procedían del vacío. Al escribir, los viajeros tenían en mente sus intereses particulares, el recuerdo y sus ideas del futuro, los hallazgos de otros viajeros y los contenidos de otras páginas ya escritas.¹ La percepción y la escritura se fundaban así sobre una cadena de voces y letras autorizadas que ayudaban a conformar una polifonía compleja en la que se escuchan el saber de la Antigüedad Clásica, el saber medieval (la semejanza y lo maravilloso), la cultura judeocristiana, el proyecto linneano de la Historia Natural y la perspectiva naturalista de la Ilustración. Reducir por separado cada una de las experiencias viajeras que aquí serán tratadas a una sola de las anteriores matrices culturales sería escamotear la realidad heterogénea que la investigación hace visible. Lo que mostraré en las páginas siguientes es la imagen parcial de un palimpsesto que se deberá complementar en el futuro y que hace complejas, más no inútiles, categorías como ilustrado, naturalista o escolástico.

La extensión de este texto impone una selección de los materiales primarios, y es por ello que la argumentación corre al hilo de dos experiencias concretas que hacen parte de un universo más amplio de misioneros y natura-

1. Fernando Balseca, «Of languages without vowels, rats in the living rooms, and other hardships on the tropics: cultural representations of eighteenth-century travelers and scientists in Ecuador», Master of Arts Thesis, Department of Liberal Arts, Emory University, 1990, p. 13-14.

listas. He seleccionado esas dos experiencias como muestras representativas de alto valor que, además, hasta el momento han sido escasa o nulamente abordadas por los historiadores. Se trata de las obras del misionero Fray Juan de Santa Gertrudis (1724-1799) y del naturalista Miguel de Santisteban (1691-1776).²

Fray Juan de Santa Gertrudis había nacido en Palma de Mallorca a mediados de la década de 1720 y se había hecho sacerdote franciscano a fines de la década de 1740. Santa Gertrudis, junto con otros quince misioneros, viajó en 1756 con destino a las provincias del Putumayo, en la actual Colombia, en donde se estaban estableciendo misiones bajo las órdenes del Colegio de Propaganda Fide de Popayán, fundado tres años antes. Según cuenta el misionero, antes de visitar los Andes había ya viajado por Europa, estaba «curtido en la navegación» y hablaba italiano y holandés.³ Sin embargo, su experiencia viajera en América prometía ser distinta desde el principio, y aunque en ella presencié «cosas tan singulares, que a quien no la ha [sic] visto, se le hace increíble», nunca fue su intención escribir texto alguno al respecto. A su regreso a Europa, después de varios años y por petición de algunos amigos, sin embargo, la experiencia viajera habría de completarse cuando el fraile se diera a la tarea de recabar en su memoria y ejercitar la mente y la pluma para dejar una «histórica relación» de su viaje de once años en el Nuevo Mundo.⁴

Su relato ocupó cuatro extensos tomos de escritura heterogénea en lo tocante a la prosa como en lo que tiene que ver con indicaciones cronológicas, que son prácticamente inexistentes. A grandes rasgos, la obra fue distribuida de esta forma: en el primer tomo, el viajero se concentró en las «cosas raras» que vio y vivió desde su salida del puerto de Cádiz en 1756, y particularmente desde Cartagena de Indias hasta su misión en el Putumayo. Esas «cosas raras», con todo, seguirán presentes en los otros tomos. El segundo tomo está dedicado a relatar un viaje mendicante de dos años que hizo fuera de su pueblo en busca de auxilios para su misión y que lo llevó a cruzar la cordillera oriental andina de la actual Colombia, recorrer el valle del río Magdalena y de nuevo subir la cordillera hasta las jurisdicciones de Tunja y Santafé, ciudad capital del virreinato del Nuevo Reino de Granada donde además buscaba resolver un conflicto con uno

2. Fray Juan de Santa Gertrudis, OFM, *Maravillas de la naturaleza* [ca. 1775], Bogotá, Biblioteca Banco Popular, cuatro tomos, 1970, en adelante se citará: *Maravillas de la naturaleza*; David J. Robinson, transcripción y estudio preliminar, *Mil leguas por América. De Lima a Caracas 1740-1741. Diario de viaje de don Miguel de Santisteban*, Bogotá, Banco de la República, 1992, en adelante se citará: *Mil leguas por América*.
3. *Maravillas de la naturaleza*, t. I, p. 45, 48 y 65.
4. «Varias veces me instaron algunos amigos, que escribiese algo de lo que en once años allá había visto, y yo siempre me hallaba renitente; hasta que por fin hallándome algo desocupado de mis principales obligaciones, a instancias de otro amigo, determiné escribir parte de mi peregrinación, y trabajos, sin críticas, ni elevado estilo sino sencillamente lo que he visto», *Maravillas de la naturaleza*, t. I, p. 38.

de sus superiores. El tercer tomo relata un segundo viaje, que probablemente tomó lugar entre 1759 y 1761, el cual lo llevó a recorrer la Audiencia de Quito, visitando Pasto, Barbacoas, Tumaco, Quito e Ibarra, entre otras villas y pueblos. El cuarto tomo, finalmente, cumple dos objetivos: por un lado, relatar detalladamente las obras misionales que llevó a cabo entre los indios de las naciones encabellados y murciélagos y narrar cómo los redujo a vida en un pueblo bajo buenas costumbres y gobierno cristiano; por otro lado, relatar su viaje de regreso a España que lo llevó de nuevo al Reino de Quito y a recorrer el Perú hasta Lima, pasando por Lambayeque, Cajamarca, Angamarca, Guailas y Guaras, y, antes de zarpar, por Ocopa, Tarma y Cuchero.

Los manuscritos del fraile se conservaron en la Biblioteca Pública de Palma de Mallorca nulamente consultados por los investigadores americanistas hasta la década de 1950, cuando fueron transcritos por el historiador español Jesús García Pastor y convertidos en textos impresos para la Biblioteca de la Presidencia de Colombia, gracias a los oficios del español José Tudela de la Orden (1890-1973) y del colombiano Guillermo Hernández de Alba (1906-1988). Los esfuerzos de estos investigadores por conocer y difundir manuscritos españoles sobre América se presentaron cuando en Colombia se profesionalizaba la práctica de las ciencias sociales, lo que en el caso de la Historia iba de la mano de un nuevo acercamiento a las fuentes primarias y de la renovación de su tratamiento y uso. Por aquel entonces, precisamente, la actividad de las colecciones bibliográficas estatales era guiada por profesionales de cada área, e instituciones como la Escuela Normal Superior, el Instituto Etnológico Nacional y la Universidad Nacional de Colombia estimulaban la renovación del conocimiento del pasado. Posteriormente, la misma obra fue reeditada por la división cultural del Banco Popular en 1970, en una biblioteca cuyo fin era poner al alcance de un público más amplio que el de los investigadores especializados importantes documentos históricos y literarios. Dicha edición fue usada para la presente investigación, pues otra más reciente realizada con motivo del quinto centenario del descubrimiento de América e incluida en una colección de viajes de la Presidencia de Colombia no resulta de mayor interés y más bien dificulta el trabajo del lector especializado. Con todo, es una gran ventaja que tal edición haya sido publicada de manera digital por la Biblioteca Luis Ángel Arango de Bogotá.⁵ La obra de Santa Gertrudis es conocida ampliamente entre los estudiosos del siglo XVIII colombiano, pues a pesar de contener información sobre Ecuador y algo sobre Perú, sus edicio-

5. Fray Juan de Santa Gertrudis, *Maravillas de la naturaleza*, ed. digital, Biblioteca virtual del Banco de la República, Biblioteca Luis Ángel Arango, en <<http://www.lablaa.org/blaavirtual/faunayflora/marav01/indice.htm>>.

nes impresas han circulado sólo en Colombia. Hasta ahora su uso se ha limitado a extraer información y datos sobre temas de historia social y económica.

Por su parte, Miguel de Santisteban era un panameño de importante familia nacido en 1691, cuyas hermanas residían en Quito y que hasta hace poco era considerado peruano por haber estudiado en Lima y por haber sido corregidor de indios en la sierra del Perú. Santisteban se enroló como soldado en 1706 y enfrentó como Teniente de Mar y Guerra del Imperio español a los corsarios ingleses en la década de 1720. Ahora bien, Santisteban no sólo era un hombre criollo de carrera militar como muchos otros. En su relación de méritos, en efecto, manifestó que en la Real Universidad de Lima se había instruido en la «Geometría especulativa, en la Trigonometría plana, y esférica y náutica, resolviendo los más difíciles problemas en la Aritmética natural y artificial, y en la Geografía y Náutica en que hizo un ventajoso progreso». Este relato indica que el panameño pretendió ejercer su carrera militar siguiendo los derroteros técnicos y cognoscitivos de la ciencia moderna, lo cual años después sería impulsado de manera oficial por la Corona española. Además, en contraste con los modelos «peripatéticos» de formación más comunes hasta entonces, en los cuales primaba la educación religiosa (teología, liturgia, derecho canónico) y un vínculo con la filosofía escolástica y las tradiciones convencionales y de mayor peso como el aristotelismo y el tomismo,⁶ el panameño tuvo una férrea voluntad de adscripción al mundo nuevo del conocimiento científico, lo cual se detallará más adelante. Dicha voluntad fue descrita por su amigo y compadre Francisco Silvestre, quien relató que «en 6 de mayo de 1749 le expidió la Real Academia de las Ciencias de París, informada de su capacidad, e inteligencia [...] letras patentes de su Académico».⁷ Su vocación de naturalista y observador moderno, claramente manifiesta en su primer viaje aquí estudiado, se consolidaría entre los años 1751-1762, época en que se dedicó, por mandato de las autoridades virreinales de Santafé, a recorrer las montañas del sur de la Audiencia de Quito en una expedición que tenía por fin establecer el conocimiento necesario sobre la quina y sus posibles estrategias y rutas de explotación y comercialización. Posteriormente, el contacto intelectual con el gaditano José Celestino Mutis, renovador intelectual en Santafé y quien dirigiera la Real Expedición Botánica del Nuevo Reino de Granada, acabaría de insertar a Santisteban dentro de un reducido grupo local que compartía, sin bien con eclecticismo, un modelo cognoscitivo crítico, basado en la experimentación y la observación, y que a su vez se imagina-

6. Rosemarie Terán Najas, «La iglesia en los Andes en el siglo XVIII», en Margarita Garrido, edit., *Historia de América Andina*, vol. 3, *El sistema colonial tardío*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Libresa, 2001, p. 196-201.

7. *Mil leguas por América*, Apéndice II, p. 274.

ba como parte de una amplia comunidad cuya tarea universal era adelantar la Historia Natural y contribuir a la prosperidad del género humano.⁸

Años antes, una vez concluidas sus tareas como corregidor de Canas y Canchis,⁹ Santisteban se hallaba en la ciudad de Cuzco en compañía de dos amigos. Era el mes de septiembre de 1739 y los tres amigos discutían la logística de un viaje a España, cuyos motivos específicos resulta complejo determinar. En mayo de 1740, ya en Lima, Santisteban y sus compañeros determinaron que junio era el mes de la partida y que, ante la presencia de enemigos ingleses en Portobelo, el viaje se haría por tierra hasta Caracas para desde allí embarcarse a Europa. Con todo, la primera etapa de su recorrido fue por mar: desde El Callao hasta Guayaquil. De allí emprendieron el ascenso a la serranía andina y llegaron a Quito a fines de agosto, donde permanecieron dos meses y medio en espera de otros compañeros. La navidad de aquel año la pasaron en Pasto, y para marzo de 1741 su viaje ya los había llevado hasta Honda, a las orillas del río Magdalena, punto neurálgico de las comunicaciones entre el Caribe y el interior andino del Nuevo Reino de Granada. Desde allí viajaron a Mompox con la intención de buscar su salida a Europa por Cartagena. Ahora bien, aquel importante puerto estaba siendo asediado por los ingleses, en guerra con España, y ante la imposibilidad de viajar a Europa saliendo por Cartagena Santisteban regresó a Honda y viajó hasta Santafé, desde donde emprendió su camino hasta Caracas pasando por Tunja, Pamplona, Mérida y Barquisimeto. A Caracas arribó en septiembre de 1741 pero su viaje a España se pospuso hasta abril de 1742, tal como lo anunció al final de su diario de 180 folios.¹⁰ En dicho escrito Santisteban se ocupó de detallar los pormenores logísticos de su viaje, las características naturales y sociales de los sitios visitados, sus observaciones y apreciaciones de las mismas, y sus estrategias para acercarse, directamente y a través de la experimentación o la interacción, al mundo natural que lo rodeaba. Igualmente, escribió algunos párrafos sobre política y economía, sobre todo considerando la realidad Imperial de la cual hacía parte la porción americana por él recorrida y con la intención de emitir su opinión sobre las reformas que en dichas materias eran necesarias.

8. David J. Robinson, «Estudio preliminar», en *Mil leguas por América*, p. 26-40; Renán Silva, «José Celestino Mutis y la cultura intelectual en la sociedad colonial neogranadina» [1981], en Renán Silva, *La Ilustración en el Virreinato de la Nueva Granada. Estudios de historia cultural*, Medellín, La Carreta, 2005, p. 47-78; Mary Louise Pratt, *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación* [1992], Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1997, p. 57.
9. Sobre estas comunidades indígenas puede consultarse Luis Miguel Glave, *Vida, símbolos y batallas. Creación y recreación de la comunidad indígena. Cusco, siglos XVI-XX*, Lima, Fondo de Cultura Económica, 1992.
10. David J. Robinson, *op. cit.*, p. 21-25 y 61-70.

De la obra de Santisteban se conservan dos copias manuscritas, una en la Biblioteca Nacional de París y la otra en la Biblioteca Pública de Nueva York. Antes de su transcripción y publicación completa, a cargo del geógrafo David J. Robinson, varios estudiosos, particularmente en Venezuela, tenían noticia de la existencia del diario y habían realizado transcripciones parciales de la parte concerniente a aquel país. En el Ecuador y Perú el diario era poco conocido. En Colombia, el historiador Roberto Luis Jaramillo, profesor de paleografía, diplomática, cartografía e historia colonial en la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, conocía la importancia de tal obra e inquietó a su amigo y colega Robinson, de la Universidad de Syracuse, para que lo estudiara, transcribiera y publicara como libro impreso. La sugerencia de Jaramillo fue seguida por Robinson pues años antes una sugerencia similar había rendido muy buenos frutos con la publicación de una antigua relación de un gobernador colonial de la provincia de Antioquia, Francisco Silvestre, el ya citado amigo y compadre de Santisteban. Aquel fue seguramente un buen antecedente para gestionar esta nueva publicación, incluida en la Biblioteca del Banco de la República de Colombia a inicios de la década de 1990. La obra fue bien recibida por los historiadores en Colombia pero, como señalaré más adelante en este trabajo, no ha sido explorada con profundidad por la sospecha infundada de su simplicidad y poca utilidad para investigaciones distintas a la historia económica y del poblamiento colonial.¹¹

A las experiencias y relatos de estos dos personajes, además, se suman otros que en un segundo plano servirán para detallar, ampliar, reafirmar o contrastar la información empírica y las hipótesis de análisis permitidas por el examen de los dos principales protagonistas. Los actores de reparto son el misionero peninsular fray Joseph Palacios de la Vega y el naturalista ilustrado y mártir de la emancipación colombiana Francisco José de Caldas.

Antes de dar comienzo a esta exploración, y ya expuestos los detalles básicos de los viajeros y las obras que sirven de materia prima para esta investigación, es necesario anunciar ciertas especificidades del trabajo que el lector tiene en sus manos. En primer lugar, he conservado en el título del trabajo la noción de América Andina a pesar de que no todo el mundo andino es explorado aquí. Al conservar dicha nomenclatura deseo indicar que los temas enfocados hacen parte de procesos mucho más amplios e inclusivos que deberán ser abordados en investigaciones que den cuenta de experiencias similares en Perú, Bolivia, el oc-

11. Para mayor información sobre la vida y las obras escritas de Santa Gertrudis y Santisteban, remito al lector a estudios previos muy bien fundamentados: Juan García Pastor, «Introducción» [1956] y Juan Luis Mejía Arango, «Fray Juan de Santa Gertrudis, un cronista tardío» [2004], en Fray Juan de Santa Gertrudis, *Maravillas de la naturaleza*, ed. digital, Biblioteca virtual del Banco de la República, Biblioteca Luis Ángel Arango, <<http://www.lablaa.org/vlaavirtual/faunayflora/marav011/mara0.htm>>; David J. Robinson, *op. cit.*

cidente argentino y Chile. La noción es ciertamente polémica y compleja, pero ante todo tiene la ventaja epistemológica de borrar las fronteras nacionales de reciente creación, espantar algunos estereotipos geográficos y culturales (lo andino como exclusivamente indígena y altimontano) a menudo presentes y muy fuertes en el campo de la creación literaria que se supone andina, y llamar la atención sobre una realidad macro-geográfica múltiple que da sentido a un proceso diverso y milenario de poblamiento y cultura. Así, pues, asumo que

Más allá de ciertas visiones geográficas restringidas, lo andino no se circunscribe a lo altoandino, sino que integra toda la pluralidad, desde el altiplano hasta la costa y la Amazonía; desde los límites de las pampas hasta las playas del Caribe. Desde un punto de vista amplio, América Andina es un espacio que tiene los Andes como espinazo, pero abarca la diversidad de una amplia porción de Sudamérica.¹²

De esta forma, los escenarios geográficos que mencionaré en las siguientes páginas y que fueron aquellos por los cuales los viajeros aquí estudiados llevaron a cabo sus recorridos, incluyen las alturas andinas septentrionales y del extremo norte (sierra ecuatoriana, cordilleras colombianas y sierra de Mérida en Venezuela); las tierras bajas de los valles interandinos (principalmente valles de los ríos Cauca y Magdalena) y de las costas y sabanas del Pacífico y el Atlántico (costas de Ecuador y sabanas del Caribe colombiano); y las tierras bajas de la Amazonía (cuena alta y media del río Putumayo).¹³ La mutua influencia de regiones ecológicas y geográficas tan disímiles ha sido puesta en evidencia por múltiples estudios geográficos, históricos, etnohistóricos y antropológicos que en las últimas dos décadas, particularmente en Ecuador y Colombia, se han llevado a cabo en el contexto de un creciente interés por la región andina septentrional y sus territorios adyacentes. Dichos estudios han sido animados por agentes de investigación externos e internos y como parte de las labores de diferentes centros universitarios, institutos de investigación y compañías y proyectos editoriales.¹⁴ Espero que el presente

12. Enrique Ayala Mora, «Presentación General», en Luis Guillermo Lumbreras, edit., *Historia de América Andina*, vol. 1, *Las sociedades aborígenes*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Libresa, 1999, p. 15.
13. Las grandes divisiones de la región andina cordillerana son, de sur a norte, los Andes meridionales, los Andes centro-sur, los Andes centrales, los Andes septentrionales y el extremo norte. Luis G. Lumbreras, «Introducción al volumen», en L. G. Lumbreras, edit., *Historia de América...*, p. 27-33. Sobre la realidad geográfica contemporánea de los países andinos puede verse Olivier Dollfus, *Territorios andinos. Reto y memoria*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos, Instituto de Estudios Peruanos, 1991, p. 161-191.
14. Óscar Almario García, «La etnohistoria de los Andes del sur de Colombia y las tierras bajas adyacentes del Amazonas y del Pacífico», en Óscar Almario García, *La invención del suroc-*

trabajo se constituya en un aporte, si bien modesto, a este rico campo de investigación histórica y cultural.

En segundo lugar, lo que aquí reconozco como «experiencia viajera» es fruto de mi intención por sentar las bases para comenzar a superar los límites más comunes de la investigación sobre el fecundo campo de la literatura de viajes, a menudo delineados por la realidad discursiva escrita y aislados de otras realidades culturales y procesos históricos previos y posteriores a la escritura. Esta intención es ante todo una invitación a futuro pues debido a los límites de tiempo y espacio asignados a esta publicación y a la investigación de la que es fruto, es imposible cumplir ese objetivo a cabalidad. En muchos aspectos el análisis que he realizado es exclusivamente análisis de discurso escrito. Así, usar dicha categoría y lo que ésta puede implicar se constituye en el primer esbozo de una orientación analítica que se debería desarrollar posteriormente y que debe guiarse, en lo fundamental, por una reconstrucción rigurosa que a través de la crítica y la comparación de fuentes de diversa procedencia permita trazar las rutas seguidas por los viajeros, conocer sus vidas antes y después de los viajes, especificar sus vínculos institucionales y sociales, aclarar las etapas de su formación familiar, religiosa y universitaria, y establecer las genealogías de sus redes de amistad, compadrazgo y mecenazgo. Igualmente, la suerte que corrieron los textos manuscritos por ellos producidos, incluyendo su circulación, apropiación y posterior transformación en textos impresos, es un proceso histórico que aún necesita investigación detenida.

Este trabajo está conformado por cuatro capítulos. En el primer capítulo abordo el tema de la «experiencia viajera» como un campo de análisis que en perspectiva histórica podría servir para complementar y obtener mejores réditos del análisis de los textos de la literatura de viajes, señalando además la existencia de una bibliografía importante al respecto, que en gran medida ha servido para orientar esta investigación. En las dos secciones siguientes del capítulo abordo el contexto general de los viajes en la América Andina del siglo XVIII, mostrando los rasgos fundamentales de la experiencia histórica de la época en la cual se gestaron dos tipos de viajeros: uno misionero y otro naturalista. En el segundo capítulo enfoco la percepción de la naturaleza, presentada en primera instancia como parte de la cultura y por ende como un problema histórico. Así, exploraré la tradición que veía en el mundo natural el receptáculo de los mensajes de Dios y del Diablo que el hombre debía leer y enfrentar, y luego demostraré un cambio fundamental de sensibilidad que los viajeros naturalistas introdujeron haciendo uso del universo racionalista, empírico y

cognitivo de la ciencia moderna o sus primeros esbozos. En efecto, los naturalistas lograron acercarse a la creación haciendo a un lado las ideas sobrenaturales y a través del uso controlado de los sentidos y de diversas estrategias de experimentación y medición. En el tercer capítulo, empleando la noción de paisaje como herramienta heurística, abordaré dos prácticas concretas fundamentales de la experiencia viajera: por un lado, el ejercicio de la visión del mundo exterior delimitado por unidades paisajísticas conocidas como «países»; por otro lado, el ejercicio de la escritura en el cual el uso de imágenes o convenciones narrativas como la prosperidad y la felicidad facilitaron llevar al mundo de lo escrito la experiencia visual. De esta forma, espero demostrar que la construcción del paisaje como algo que se veía y se relataba estaba mediada por una experiencia estética particular, que a menudo ha sido vista como una exclusividad de los viajeros románticos del siglo XIX. Cabe anotar que no ignoro la construcción del paisaje como un proceso físico de transformación del entorno, y por lo tanto comentaré el caso del proyecto urbanizador y agropecuario del misionero Santa Gertrudis en su pueblo de misión en las tierras bajas del Putumayo. Finalmente, el cuarto capítulo tiene como objetivo evaluar la percepción de la sociedad que tenían los viajeros, pues aunque ésta se ve aparecer a menudo en la experiencia viajera, algunos investigadores han pensado que para los naturalistas las personas de las áreas por ellos recorridas eran menos que inexistentes. En contraposición con lo anterior, mostraré cómo el protagonismo de la alteridad social entre los viajeros tomó sentido mediante un ejercicio de valoración que calificaba o descalificaba grupos humanos de acuerdo al nivel de apego a las costumbres materiales, religiosas y políticas de la sociedad hispánica peninsular y criolla dominante. Esto incluía, obviamente, su relación con el entorno natural y su fidelidad al monarca católico, por lo cual se generaron dos personajes o valoraciones fundamentales que aparecen en los testimonios de los viajeros como polos opuestos de las sociedades del siglo XVIII: el bárbaro y el vasallo instruido.

CAPÍTULO I

La «experiencia viajera» en América andina durante el siglo XVIII

Caminantes, viajeros, rutas, diarios y memorias de viajes son personajes y elementos que figuran desde hace tiempo como temas y fuentes de la investigación histórica y cultural. En la primera parte de este capítulo me acercaré de manera rápida a algunas producciones bibliográficas sobre el mundo de la *literatura de viajes* y el mundo de la *experiencia viajera*, y trataré de proponer que estas dos nociones hacen referencia a procesos que han sido históricamente complementarios y que, si bien pueden separarse para su estudio, deberían ser abordados en sus mutuas influencias. Posteriormente, exploraré el contexto fundamental en el cual tomaron lugar los viajes misioneros y los viajes naturalistas durante el siglo XVIII, de manera que se pueda comprender mejor cómo y por qué Santa Gertrudis, Santisteban y otros emprendieron unos viajes y escribieron unos textos que tienen características propias y que pueden asemejarse a las de otros viajeros y sus escritos.

LA «LITERATURA DE VIAJES» Y LA «EXPERIENCIA VIAJERA»

Dentro del campo de las publicaciones especializadas en historia y literatura, es posible reconocer desde por lo menos mediados del siglo XX un fuerte interés por acercarse a lo que a grandes rasgos se ha denominado como literatura de viajes. Este interés se ha configurado heterogéneamente pues los diarios o memorias dejadas por los viajeros pueden enfocarse como canteras valiosísimas de información empírica sobre variados temas, o ser considerados, *per se*, como objetos de investigación para análisis más elaborados de tipo discursivo o literario, caso en el cual los investigadores prestan atención, particularmente, al *texto como monumento*. Por otro lado, los análisis de tipo histórico tienden a evaluar la literatura de viajes a la luz de agendas de investigación que la vinculan con otros temas relevantes o que la examinan en sus dinámicas históricas de gestación, aparición, circulación y apropiación. Este tipo de trabajos llama la atención sobre la importancia fundamental de los contextos políticos, económicos y culturales en que los viajeros produjeron

sus escritos, dándole igual importancia a las trayectorias de los autores, las interesantes «gestas» de los textos, bien sean manuscritos o impresos, y la heterogénea apropiación de los mismos entre diversos públicos lectores. En estos casos se concibe el texto *como evento*.¹⁵ Mi intención al delimitar estas orientaciones analíticas no es descalificarlas o sobrevalorar la una sobre la otra, sino más bien llamar la atención sobre su complementariedad.

De esta manera, varios investigadores han venido proponiendo estrategias de clasificación y periodización para ordenar de manera rigurosa el *corpus* de la literatura de viajes en varios contextos. Así, G. Gómez de la Serna determinó el modelo y las características de lo que se podría considerar un «viaje ilustrado» en la España del siglo XVIII, al tiempo que subdividió este tipo de viaje en categorías específicas según los objetivos que se planteaban los viajeros, bien fueran económicos, científicos, artísticos, histórico-arqueológicos o literario-sociológicos.¹⁶ Los viajeros europeos a nivel global desde mediados del siglo XVIII y hasta el siglo XX, y particularmente aquellos que anduvieron en las «zonas de contacto» donde los agentes del colonialismo se veían cara a cara con los dominados, fueron analizados y periodizados por M. L. Pratt tomando en cuenta las dinámicas de las intenciones imperiales y del desarrollo de la conciencia europea sobre Europa y sobre el «resto del mundo».¹⁷

En lo tocante a los viajeros que recorrieron el mundo latinoamericano, M. Mörner comenta que existe una clasificación de viajeros franceses por América colonial elaborada por Jean-Paul Duviols en 1978, la cual considera

15. Un ejemplo del uso de literatura de viajes como cantera de información empírica es Fernand Braudel, *Civilización material, economía y capitalismo, siglos XV-XVIII*, t. 1, *Las estructuras de lo cotidiano: lo posible y lo imposible* [1967], Madrid, Alianza, 1984. Por otro lado, el análisis discursivo puede ejemplificarse con la obra de David Spurr, *The Rhetoric of Empire. Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing and Imperial Administration*, Durham and London, Duke University Press, 1993. Un ejemplo de publicaciones que vinculan los testimonios escritos de viajeros con agendas de investigación histórica específicas, es el *dossier* de María Verónica Secreto y Norberto Ferreras, coord., «Viajeros: el inventario del mundo», en *Revista Theomai. Estudios sobre sociedad, naturaleza y desarrollo*, No. 3 (primer semestre de 2001), Universidad Nacional de Quilmes, en <http://revista-theomai.unq.edu.ar/numero3/index.htm>. Obras más concentradas en el análisis discursivo, tanto examinando con detalle los contextos históricos de la literatura de viajes como resaltando la importancia de las trayectorias históricas de las obras, sus autores y lectores, son las de Magnus Mörner, «Los relatos de viajeros europeos como fuentes de la historia latinoamericana desde el siglo XVIII hasta 1870» [1982], en Magnus Mörner, *Ensayos sobre historia latinoamericana. Enfoques, conceptos y métodos*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, Corporación Editora Nacional, 1992, p. 191-240, y M. L. Pratt, *op. cit.* La idea de que existen dos concepciones sobre los textos escritos, una que los ve como *monumento* y otra que los ve como *evento*, fue formulada por la historiadora Florence Dupont y es elaborada por Roger Chartier, *Entre poder y placer. Cultura escrita y literatura en la Edad Moderna*, Madrid, Cátedra, 2000, p. 107-128.
16. Gaspar Gómez de la Serna, *Los viajeros de la Ilustración*, Madrid, Alianza, 1974, p. 71-106.
17. M. L. Pratt, *op. cit.*, p. 17-33.

que debe ampliarse para estudiar a los viajeros del siglo XIX. Igualmente, el investigador sueco ha propuesto un período histórico para delimitar la literatura de viajes más valiosa como fuente histórica. Dicho período comienza a mediados del siglo XVIII, cuando se consolida la perspectiva ilustrada del conocimiento del mundo, y se extiende hasta el siglo XIX, desde que las nuevas repúblicas incentivaron la visita de personas extranjeras hasta que se masificó la migración de Europa a Sudamérica, se consolidaron las rutas de vapores y ferrocarriles y comenzó a circular con mayor intensidad la información sobre las repúblicas latinoamericanas. El año de 1870 es la referencia general del fin de este período.¹⁸ Por su parte, E. Altuna estudió los viajeros que recorrieron los espacios peruanos y rioplatenses entre comienzos del siglo XVII y finales del siglo XVIII, determinando que los «elementos constitutivos» de los relatos de viaje de este período tiene mucho en común con el «modelo descriptivo» que se presentaba en los cuestionarios emitidos por la Corona para ser respondidos en las jurisdicciones coloniales y que fueron insumo básico de las Relaciones Geográficas de entonces. Este modelo constituye la clave fundamental para entender este tipo de literatura de viajes como parte del proyecto político colonialista y tiene vigencia hasta que la perspectiva del servicio a las ciencias naturales y los nuevos modelos de conocimiento del mundo hacen que surja un nuevo tipo de viajero.¹⁹ Finalmente, en un proyecto colectivo de investigación en Argentina sobre «conocimiento del mundo, capitalismo y viajeros», se ha propuesto una clasificación de los viajeros en la cual el indicador fundamental resulta ser su relación con las perspectivas de la explotación de recursos.²⁰

Ahora bien, los recorridos, prácticas y textos de los viajeros que he seleccionado para la presente investigación muestran las intrínsecas dificultades que este tipo de experiencias presentan para ser insertadas dentro de un esquema previo de clasificación. De hecho, las experiencias viajeras tanto de Santa Gertrudis como de Santisteban hacen ver las propuestas cronológicas y categoriales como esquemas sumamente rígidos que, para aplicarse por entero, por lo menos en estos casos, sería necesario forzar al extremo, escamoteando gravemente la complejidad del tema. Sin embargo, confío que dos rótulos flexibles se hacen necesarios para indicar las diferencias fundamentales entre ambos viajeros, sin dejar de señalar todo aquello que tienen en común y que es precisamente lo que me indi-

18. M. Mörner, *op. cit.*, p. 191-192 y 195-196.

19. Elena Altuna, «La región del Tucumán en los relatos de viajeros (siglos XVII-XVIII)», en *Memorias. Jornadas Andinas de literatura Latino Americana*, La Paz, Plural Ed., Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación-UMSA, 1995, p. 63-73; Elena Altuna, *El discurso colonialista de los caminantes. Siglos XVII-XVIII*, Berkeley, Centro de Estudios Literarios «Antonio Cornejo Polar», Latinoamericana Ed., 2002.

20. M. V. Secreto, «Introducción».

ca el riesgo de reducirlos a categorías estáticas. Por un lado, hay que hablar de Santa Gertrudis como un *viajero misionero* debido a su inserción en una comunidad religiosa que lo envió de viaje a América con fines específicos de evangelización. Por otro lado, es necesario referirse a Santisteban como un viajero naturalista, no tanto por su utillaje conceptual ni por el uso de instrumentos de medición, lo que caracterizará a otros naturalistas más sofisticados años después, más sí por sus intenciones y su actitud racionalista para acercarse al mundo natural, que es la característica fundamental de los viajes naturalistas de entonces. Si bien este trabajo se basa esencialmente en la literatura de viajes por ellos producida, es decir sus diarios y memorias, pretende indicar algunas rutas de análisis que sirvan para dar las primeras puntadas con respecto a su experiencia viajera, es decir, todo el contexto amplio del cual finalmente quedó un testimonio escrito: intenciones del viaje; etapas y sucesos del mismo; matrices culturales y modelos cognoscitivos que sirven para dotarlo de sentido y realizar los ejercicios de percepción y escritura; relaciones con otros viajeros y con las instituciones del mundo colonial, y finalidad última, manifiesta o circunstancial, de los recorridos y sus relatos. Todo esto, acotado a los problemas particulares que aquí pretendo analizar, es decir, la percepción de la naturaleza, la construcción del paisaje y la valoración del ser humano.²¹

LOS VIAJES MISIONEROS

La experiencia viajera, tal como acaba de mencionarse, está constituida por múltiples componentes. La importancia de considerar el viaje como experiencia, además, radica tanto en su uso histórico como en su potencial para el análisis cultural en general, tal como propone James Clifford al afirmar que entre cultura y experiencia viajera existen relaciones al menos en tres niveles destacables, pues ésta puede considerarse como parte de las culturas, como cultura en sí, y como un campo de análisis específico.²² Obviamente, Clifford

21. Precisamente, en un trabajo sobre viajes y percepción de la naturaleza, si bien para un contexto distinto, se ha señalado la idea de «experiencia viajera» como aquella en la cual los viajes y excursiones de cierta prolongación son el marco de una totalidad más amplia en la cual «confluyen el saber y el sentir, la comunión y la doctrina, la inteligencia y la mirada. Es una experiencia que permite aprender y comprender, que instruye y educa: una experiencia que, en pureza, adquiere el tinte característico de un verdadero diálogo con la naturaleza y el paisaje». Nicolás Ortega Cantero, «La experiencia viajera en la Institución Libre de Enseñanza», en Josefina Gómez Mendoza, Nicolás Ortega Cantero, y otros, *Viajeros y paisajes*, Madrid, Alianza, 1988, p. 68.
22. James Clifford, «Culturas viajeras» [1990], en James Clifford, *Itinerarios transculturales*, Barcelona, Gedisa, 1999, p. 35-36. Clifford afirma que la práctica de la etnografía «privile-

no tiene en mente la vieja idea de cultura como algo orgánico y natural que crece, vive y muere en un lugar determinado, sino que la concibe como un campo heterogéneo de saberes, prácticas y expectativas hechas de historicidades, que son resultado de construcciones, disputas, desplazamientos, interferencias e interacciones. Por ello, precisamente, se hace insostenible enmarcar los viajes misioneros que se presentaban en el mundo andino del siglo XVIII dentro de una tendencia única. Algunos de ellos hacen parte de la tendencia iniciada por las técnicas del conocimiento por cuestionario y las Relaciones Geográficas, tal como lo analiza E. Altuna, mientras que otros, conservando el ánimo misionero intacto, comienzan a destellar en prácticas cognitivas que presagian la irrupción de la importancia de la Historia Natural, del conocimiento racional y de primera mano y de la elaboración del inventario del mundo en términos clasificatorios. Dichas prácticas, a menudo, se confunden con las antiguas percepciones del «saber de la semejanza», lo cual indica una apropiación débil de los nuevos modelos de saber o un marcado y, en ocasiones poco reconocido, eclecticismo cognitivo.²³

Es cierto, sin embargo, que el contrapunteo de estos modelos de conocimiento del mundo no le quita validez a la etiqueta general de «viajes misioneros», que ha estado presente en los trabajos al respecto,²⁴ y que llama la atención sobre el hecho de que algunos relatos, diarios, derroteros y memorias se forjaron en medio de las tareas misionales que las comunidades religiosas principales tenían a cargo, oficialmente desde 1537, y que eran vistas como sanas y necesarias labores para expandir pacíficamente el Imperio español y el cristianismo, precisamente como contrapartida de la conquista militar.²⁵ Los testimonios escritos de estas tareas hacen parte de la literatura de viajes por usar expresamente la noción de «viaje» a pesar de que se pueda detectar cierta ambigüedad terminológica, pues se encuentran también nociones como «historia» y

gió las relaciones de residencia por sobre las relaciones de viaje», con lo cual se confundió la idea de «el campo» con la idea de «la cultura». Creo que, de igual forma, el análisis textual ha privilegiado la relación con el texto, descuidando su contexto, con lo cual puede afirmarse que el registro cultural no sólo está en el producto final sino a lo largo de su proceso de configuración.

23. Tal es el caso de Joseph Gumilla, *El Orinoco ilustrado. Historia natural, civil, y geográfica de este gran río* [1741], Bogotá, ABC, 1955, según lo analiza Rodrigo Zapata Cano, «Modo y figura en las maravillas de la naturaleza. La historia natural en los padres misioneros del siglo XVIII en el Nuevo Reino de Granada», en *Historia y Sociedad*, No. 10, Medellín, Universidad Nacional de Colombia, 2004, p. 127-161. Sobre el saber de la semejanza, que se detallará más adelante, ver Michel Foucault, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* [1966], México, Siglo XXI, 1981, p. 26-52.
24. M. Mörner, *op. cit.*
25. David J. Weber, *Bárbaros: Spaniards and their Savages in the Age of Enlightenment*, New Haven and London, Yale University Press, 2005, p. 94-95.

«descripción», tal como lo indica E. Altuna. Igualmente, se trata de literatura de viajes puesto que la organización textual se presenta «en función del principio espacial de las rutas, caminos y ciudades coloniales».²⁶ Pero, como advertí, el hecho textual no está aislado y para encontrar la densidad específica de la experiencia viajera hay que mencionar que, en efecto, los misioneros tenían una concepción específica de la importancia de sus recorridos, generalmente sabían con antelación sus itinerarios, se preparaban con anterioridad para su tarea y en general poseían referentes culturales similares, comunitarios y religiosos, para percibir el mundo. Además, no siempre estaban predispuestos a dejar un testimonio escrito de su viaje, como en el caso de Santa Gertrudis.²⁷ Lo anterior, obviamente, no garantizaba el éxito de la misión y los viajes, cuyos avatares particulares son parte fundamental de la experiencia, al punto de que en ellos, precisamente, están los insumos básicos de los relatos escritos.

En el caso de los franciscanos, que interesa particularmente aquí pues Santa Gertrudis lo era, la experiencia viajera se inscribía en el contexto de una comunidad misional que por tradición había dejado relatos escritos como parte fundamental de dicha experiencia. En efecto, fueron los franciscanos, junto con los comerciantes europeos, quienes con sus viajes a la China, la India y la costa oriental de África dieron inicio a la «época de los descubrimientos» a partir del siglo XIII. Desde esa época, los relatos de viajes fueron fundamentales para conocer las rutas y las culturas de Asia. Guillermo de Rubruck y Marco Polo son ejemplos de los inicios de estas experiencias. En el caso de los franciscanos, su espíritu de peregrinaje y la herencia caballeresca de la vida errante y en busca de aventuras fueron motores fundamentales para impulsar los viajes, al tiempo que el ejercicio de la escritura con base en éstos se convirtió en un factor fundamental para esclarecer los límites entre el aquí y el allá, reconocer la alteridad y generar apropiación de otros espacios.²⁸

Santa Gertrudis no restringió su imaginación sobre los viajes a su propia comunidad franciscana. En el «Prólogo al lector» del tercer tomo, en efecto, anuncia que Francisco Javier, en la India Oriental, había encontrado «torpezas y obscenidades» que Santa Gertrudis mismo vendría a encontrar en la

26. E. Altuna, *El discurso...*, p. 111 y 226.

27. La experiencia, la preparación y los objetivos del «autor» son «factores básicos» para evaluar críticamente los relatos de viajes, M. Mörner, *op. cit.*, p. 196. La percepción el mundo por parte de los misioneros, si bien heterogénea, tenía rasgos fundamentales que no coincidían con otros grupos o estamentos sociales, tal como sucede en el caso de los comerciantes. Al respecto puede verse Tomás Pérez Vejo, «México visto por un comerciante montañés de fines de la colonia», en M. V. Secreto y Norberto Ferreras, coord., «Viajeros...».

28. Jaime Humberto Borja Gómez, *Los indios medievales de fray Pedro de Aguado. Construcción del ídolo y escritura de la historia en una crónica del siglo XVI*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad Iberoamericana de México, 2002, p. 13-46.

India Occidental. Francisco Javier, de la Compañía de Jesús, había llegado a la India en 1542, apenas dos años después de fundada su comunidad, y Santa Gertrudis, al parecer, leyó sus escritos al respecto.²⁹ Ahora bien, caracterizar o catalogar a este viajero misionero dentro de una matriz cultural específica es algo complejo, pues en realidad hacía parte de varias: el aristotelismo, el judeocristianismo y el saber de la semejanza. Con todo, su relación con estos modelos cognitivos y voces autorizadas tiene como elemento distintivo un intento específico de utilizar el saber legado por la Antigüedad Clásica para comprender y dar orden a las revelaciones divinas del cristianismo y su historia de creación del mundo y del hombre, sintetizadas como historia de salvación. De ahí que pueda considerarse al misionero mallorquín, por lo menos provisionalmente y hasta que haya lugar una investigación más rigurosa en este sentido, como un escolástico cuyas prácticas de uso y conciliación de saberes se remontan al surgimiento de las órdenes franciscana y dominica y a nombres como los de San Anselmo o Santo Tomás de Aquino.

En su contexto misional inmediato, hay que destacar que desde finales del siglo XVIII la actividad misionera creció y fue entonces cuando se establecieron en varios puntos de América Andina Colegios de Propaganda Fide. La tarea de dichos colegios era preparar los misioneros que serían destinados a evangelizar en las fronteras imperiales y haciendo uso de las lenguas indígenas de aquellas comunidades que los religiosos pretendían convertir. Se establecieron así los colegios de Nuestra Señora de las Gracias en Popayán (Nuevo Reino de Granada, 1753), Nuestra Señora de los Ángeles en Tarija (Alto Perú, 1755), San Ildefonso en Chillán (Chile, 1756), San Joaquín en Cali (Nuevo Reino de Granada, 1757), y Santa Rosa de Ocopa en Perú (1758).³⁰

En esta misma época, la escritura del relato como parte de la experiencia viajera en general y de los viajes de misión en particular sufrió un cambio en cuanto a la concepción de los destinatarios finales de dicho relato. Durante el siglo XVIII se configuró la idea de escribir para un público lector más amplio al cual se le podía instruir mediante los relatos que acercaran al centro metropolitano otras partes del mundo con sus particularidades, al igual que las especificidades de la naturaleza reconocidas con exactitud. Otro franciscano, el peninsular Pedro José de Parras, quien llegó a América desde la década de 1750 como visitador de Paraguay y Córdoba, se inscribió al calco en esta tendencia. Al contrario, Santa Gertrudis seguía escribiendo para un público selecto, los padres misioneros, como es claro en el subtítulo de su memorias de

29. *Maravillas de la naturaleza*, t. III, p. 9.

30. David J. Weber, *Bárbaros...*, p. 117. Los libros que alguna vez conformaron la biblioteca del Colegio de Propaganda Fide en Popayán se conservan actualmente en el Archivo Central del Cauca-Popayán, Colombia.

viaje: *Avisos para los reverendos padres sacerdotes misioneros deseosos de la conversión de los indios bárbaros gentiles, y cautelas necesarias que para tan santa obra deben observar, y alguna parte de los riesgos y trabajos que para segar en aquella mies, son menester pasar por Dios.*³¹ Es evidente que, en su intención, la obra coincide con aquellos casos en que los viajeros realizaban su ejercicio de escritura a modo de una guía para futuros caminantes. En dichos casos, los viajeros-escritores configuraban una imagen del lector que coincidiera con un posible caminante.³² En este caso, si bien es cierto que la obra está dirigida a misioneros potenciales, los consejos directos y específicos para facilitar sus viajes de conversión están ausentes, y se deduce entonces que la compleja configuración del relato como una relación histórica de lo que aconteció a su autor es en sí misma el consejo o advertencia, el gran paradigma de los ejemplos a seguir y de los errores que no deben cometerse. Finalmente, vale la pena anotar que, tal como sucedía con otros viajeros de la época que escribieron para público europeo, el autor de las *Maravillas de la naturaleza* consideraba que en su relación debía hacer a un lado los malos ratos de su experiencia pues se trataba de un texto divertido que proporcionara ratos de amena lectura.³³ Los viajeros naturalistas, por el contrario, buscaban con sus relatos escritos dar forma definitiva a un conocimiento adquirido y elaborado según técnicas específicas y autorizadas de observación y no pretendían, al menos específicamente, que sus relatos fueran divertidos, tal como se verá con detalle a continuación.

LOS VIAJES NATURALISTAS

Por la inserción fundamental en el horizonte eminentemente religioso de los viajes misioneros que acabo de detallar, podría pensarse que sólo éstos eran concebidos como «peregrinación», en tanto que tal noción hacía referencia al viaje que, por devoción o por voto, se hacía a algún santuario.³⁴ Los dos viajeros estudiados en detalle aquí, sin embargo, hicieron uso de dicha noción, de manera que un naturalista no tenía inconveniente en imaginar su propio viaje como

31. *Maravillas de la naturaleza*, t. I., ver facsímil entre páginas XI y 11.

32. E. Altuna, *El discurso...*, p. 82.

33. «No tengo ánimo de escribir los tragos amargos que bebí, ya porque no conviene, y yo sólo sé la razón, y ya también porque no es del caso relatar tristezas en una relación divertida», *Maravillas de la naturaleza*, t. II, p. 9.

34. *Diccionario de la lengua castellana en el que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua* [1726-1739], ed. facsímil bajo el título *Diccionario de Autoridades*, tres vol., Madrid, Gredos, 2002, vol. III, t. quinto [1737], p. 218.

peregrinación. Ahora bien, ¿entendían Santa Gertrudis y Santisteban lo mismo al usar esta palabra? Para el primero se trataba de una «peregrinación y viaje» tal como lo plantea en el prólogo del primer tomo y al finalizar el tercero,³⁵ y seguramente en el sentido de un viaje devoto. El segundo hizo uso de la palabra en su diario y ésta estuvo en conjunción con la palabra dilatada («dilatada peregrinación» y «peregrinación tan dilatada»),³⁶ al igual que fue empleada en momentos en los cuales el viaje había presentado inconvenientes e incomodidades. Esto podría indicar que el naturalista trataba de describir su viaje como un proceso de sacrificios de los cuales debería obtenerse un buen resultado. Ahora bien, creo que para ambos la idea de peregrinaje también indicaba dos asuntos esenciales que se recogen del diccionario de la época: por un lado, «andar por tierras extrañas o lejos de su patria», y, por otro lado, hacer un viaje en el cual debían primar «la intención santa, recta y perfecta, sin llevar fin malo, vano ni impertinente».³⁷

Las intenciones de los naturalistas, con todo, eran muy distintas de aquellas de los misioneros, al igual que su encuentro con el mundo natural. Lo más probable es que Santisteban desconocía o no tenía conocimiento de primera mano acerca del sistema clasificatorio que, años antes de emprender su viaje, había publicado Karl Linneo renovando las posibilidades de describir y entender parte importante del mundo natural, marcando la pauta de Historia Natural seguida por los viajeros naturalistas de entonces, quienes se alejaron de tradiciones narrativas anteriores consagrándose a un nuevo proyecto de construcción de conocimiento. En aquel entonces, se trataba de naturalistas o no, para los viajeros fue un tema obligado la Historia Natural y por ello se acercaron directamente a la naturaleza por medio del reconocimiento directo y la descripción.³⁸ Para Santisteban, estas acciones eran normales pues su formación se había alineado totalmente del lado del conocimiento práctico y de utilidad general, como se deduce de su relación de méritos ya citada, donde se describe su formación universitaria, al igual que de sus relaciones y contactos intelectuales con la Real Academia de las Ciencias de París y con intelectuales como José Celestino Mutis.

Todo lo anterior haría posible considerar a Santisteban como un «viajero ilustrado», pero sus prácticas y su relato escrito coinciden sólo en parte con las generalidades que hasta ahora han servido para considerar este tipo de viajeros: intenciones reformistas, conciencia crítica de la realidad, imaginación política en torno a la experiencia viajera y orientación científica del testimonio escrito.³⁹ Es decir, un viaje llevado a cabo por personas insertas en los

35. *Maravillas de la naturaleza*, t. I, p. 37 y t. II, p. 313.

36. *Mil leguas por América*, p. 234 y 261.

37. *Diccionario de la lengua...*, vol. III, t. quinto [1737], p. 218 y 219.

38. M. L. Pratt, *op. cit.*, p. 52-61.

39. G. Gómez de la Serna, *op. cit.*, p. 81-99.

paradigmas y prácticas de la Ilustración, un campo de saber y saber-hacer heterogéneo que se había desarrollado en el mundo americano en diálogo con Europa y en parte estimulado por la dinastía Borbón. La renovación política y cultural de la era de los Borbones pretendía consolidar el absolutismo, es decir, el poderío total del Rey y la visión de su autoridad como una potestad divina, e implantar reformas educativas, administrativas y sociales que permitieran un mejor control de la sociedad, la solidez de la administración monárquica y una explotación coherente e intensa de los recursos del mundo americano en beneficio de la España peninsular. De esta forma, doctrinas que se oponían al escolasticismo que hasta entonces había dominado los círculos educativos e intelectuales empezaron a circular impulsadas por reformas educativas, por una renovación de la circulación de textos impresos y por iniciativas individuales y colectivas de adquisición y estudio de tales impresos. Dichas doctrinas retomaban principalmente la revolución científica del siglo XVII, que había tenido figuras como Newton o Bacon, de manera que las matemáticas, la geometría y la física experimental se proponían como los grandes contenidos de la filosofía práctica que era necesario estudiar y difundir. Al racionalismo, el empirismo y el pragmatismo que esto implicaba se sumaban además la botánica clasificatoria inspirada por la obra de Karl Linneo (*Systema Naturae*, 1735), y la fisiocracia, que implicaba el conocimiento del mundo natural como una necesidad para mejorar la agricultura y el comercio. Todo este corpus cognitivo de la Ilustración y las prácticas intelectuales que implicaba no estaba signado en Hispanoamérica por un antropocentrismo radical, pues el papel y la autoridad de Dios, de la Iglesia y de la Monarquía católica no eran puestos en duda. Los contenidos de la Ilustración servían como canteras de conceptos, estrategias y prácticas nuevas de conocimiento que se aplicaban al mundo natural y social, recurriendo confiada y obligatoriamente a la precisión de los instrumentos y los métodos modernos y con la pretensión y la urgencia de contribuir al bienestar humano y a la gloria de las «patrias» regionales y del Imperio español en general. Al buscar el conocimiento y la transformación del mundo natural de manera que se pudieran diseñar y llevar a feliz término proyectos reformistas de tipo económico, social, político y educativo de un alto contenido utópico, los hombres de letras de aquel entonces buscaban dar cumplimiento a sus esperanzas de un mundo mejor.⁴⁰

40. R. Silva, *La Ilustración...*; Renán Silva, *Los ilustrados de Nueva Granada, 1760-1808. Genealogía de una comunidad de interpretación*, Medellín, Banco de la República, Fondo Editorial Universidad EAFIT, 2002; Antonio Lafuente, José de la Sota, y Jaime Vilchis, «Dinámica imperial de la ciencia: los contextos metropolitano y colonial en la cultura española del siglo XVIII», en Agustín Guimerá, edit., *El reformismo borbónico. Una visión interdisciplinar*, Madrid, Alianza, CSIC, Fundación MAPFRE AMÉRICA, 1996, p. 175-202; Philip Louis Astuto, *Eugenio Espejo. Reformador ecuatoriano de la Ilustración (1747-*

Dichas esperanzas, la visión utópica y proyectista del futuro y la precisión en las técnicas de observación, experimentación y descripción, no están presentes en Santisteban de manera radical. Por ello, calificarlo de ilustrado, por lo menos en el momento de su viaje aquí estudiado, me parece un poco arriesgado. De ahí que prefiera la noción de naturalista, sobre todo por su pragmatismo, sin desconocer que en efecto tenía cierta «perspectiva ilustrada» que, tal como ha mostrado R. Silva, parece adelantada al movimiento más amplio de apropiación de prácticas y saberes ilustrados que tomó lugar a partir de 1760, lo cual además confirma que en este proceso cultural los modelos cognoscitivos no se movieron mecánicamente y linealmente del centro a la periferia sino que se conjugaron con procesos internos y anteriores en sociedades locales del mundo andino.⁴¹ Quizás los viajes y prácticas que se presentaron en América Andina con las expediciones botánicas, la del Perú que comenzó labores en 1778, al igual que su colofón en la Audiencia de Quito entre 1799-1808 que realizó trabajos en Loja y Guayaquil, y la del Nuevo Reino de Granada a partir de 1783, pueden verse como experiencias marcadamente ilustradas. En ellas fueron medulares las estrategias del dibujo, el herbario, la clasificación y el jardín botánico, y sus miembros confiaban plenamente en estas formas de saber cómo necesarias para llevar a cabo adelantos científicos en beneficio de todo el género humano y de sus propias «patrias».⁴²

Igualmente, las pacientes tareas del naturalista neogranadino Francisco José de Caldas durante sus experiencias viajeras por las audiencias de Santafé y Quito muestran una apropiación totalmente elaborada de modelos cognitivos modernos, como el de la astronomía y la geografía, apoyada en prácticas de observación y medición sumamente técnicas y guiadas inapelablemente por instrumentos como termómetro, barómetro, cronómetro, agujas magnéticas y teodolito. Estas prácticas e instrumentos eran característicos del conocimiento ilustrado de la realidad natural y geográfica.⁴³ Con todo, los viajes científicos de la primera mitad del siglo XVIII como el de la Expedición Geo-

1795), México, Fondo de Cultura Económica, 1969. Para un análisis acerca de la Ilustración y su enfrentamiento con la escolástica en el contexto del catolicismo en América Andina puede consultarse Rosemarie Terán Najas, «La iglesia...». Para un contexto más amplio puede verse Antonio Mestre, «La actitud religiosa de los católicos ilustrados», en Agustín Guimerá, *El reformismo...*, p. 147-163.

41. Renán Silva, «La crítica ilustrada de la realidad en las sociedades andinas» [2002], en R. Silva, *La Ilustración...*, p. 24-25.

42. *Ibid.*, p. 34-39; María Soledad Castro Ponce, «Las expediciones científicas a la Real Audiencia de Quito», en María Elena Porras y Pedro Calvo-Sotelo, coord., *Ecuador-España. Historia y perspectiva. Estudios*, Quito, Embajada de España en el Ecuador, Archivo Histórico del Ministerio de Relaciones Exteriores del Ecuador, 2001, p. 78-83.

43. Francisco José de Caldas, «Viaje al corazón de Barnuevo. Mayo 1804», en *Obras completas de Francisco José de Caldas*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1966, p. 437-498.

désica, sobre todo en la Audiencia de Quito y en el Perú, conllevaron un impacto cultural profundo en las élites locales que vieron renovados sus contactos con la ciencia europea y entre las cuales comenzó una difusión mínima del cartesianismo y la física experimental no aristotélica. De esta renovación, que además implicó los inicios de la legitimación de estas nuevas prácticas cognitivas, pudo haberse nutrido Santisteban.⁴⁴

Una obra de Caldas muestra cómo el viaje naturalista, y en general el viaje ilustrado, era un viaje planeado con la mayor exactitud posible y con la consideración precisa de los espacios por recorrerse y de las tareas a realizarse. La observación y la experimentación en este viaje ideal, en efecto, debía ser exacta y debía además quedar consignada por escrito, bajo estrategias de registro como la de llevar tres diarios, uno para cada reino de la naturaleza. Los grandes temas del viaje propuestos por Caldas como lo eran monumentos, carta topográfica, planos y vistas, botánica, zoología, mineralogía, astronomía, agricultura, artes y oficios, política, comercio y costumbres, entre otros, dan cuenta de una percepción de la experiencia viajera y de un modelo de adquisición y generación de conocimientos mucho más elaborado y de clara tendencia ilustrada, en comparación con Santisteban.⁴⁵

Ahora bien, en las intenciones previas del viaje, concediéndole crédito a Santisteban por sus antecedentes, éste naturalista tenía ya deseos de recolectar información juiciosamente acerca de temas como la producción de cacao en Guayaquil.⁴⁶ Además, cuando describió y analizó ciertos aspectos del mundo natural durante su viaje lo hizo no sólo por la coincidencia de encontrarlos a su paso sino porque tenía algún conocimiento o inquietud previa al respecto. Por su parte, el misionero describió la naturaleza que halló a su paso y con el fin último de alabar las maravillas de Dios y complementar la visión del orden divino,⁴⁷ de manera que su propósito no es comparable con el del naturalista propiamente dicho, quien con anterioridad ha meditado sobre aquellos aspectos del mundo natural que le interesan.

44. El profesor Cosme Bueno, estudioso de la obra de Newton, tuvo contactos con los miembros de la Misión Geodésica en la Universidad de San Marcos, en Lima. Pilar Gardeta Sabater, «Parte I. Biografía», en Pilar Gardeta Sabater, *Sebastián José López Ruiz (1741-1832). Sus escritos médicos y el ejercicio de la medicina en el Virreinato de Nueva Granada durante la segunda mitad del siglo XVIII*, Málaga, Universidad de Málaga, 1996, p. 14-22.

45. «Memoria sobre el plan de un viaje proyectado de Quito a la América septentrional, presentada al célebre director de la Expedición Botánica de la Nueva Granada, don José Celestino Mutis, por F. J. de Caldas», en *Obras completas...*, p. 303-321. Hay que recordar que existió otra modalidad de «viaje ilustrado» que no tomaba lugar dentro de América Andina, sino que se hacía a Europa. En este viaje, a diferencia del interno, se buscaba adquirir los conocimientos, estrategias, instrumentos y libros para llevar a cabo la tarea de conocer racionalmente el mundo una vez se regresaba a América, R. Silva, *Los ilustrados...*, p. 124-149.

46. *Mil leguas por América*, p. 96.

47. R. Zapata Cano, *op. cit.*, p. 160-161.

Para terminar de establecer la idea del naturalista como un personaje con el cual Santisteban deseaba identificarse y con el cual, en efecto, se puede relacionar hoy, hay que mencionar que dicha categoría aparece en el diario cuando el panameño escribe que junto a unas casas donde él y sus compañeros y criados pasaron una noche, al norte de la ciudad de Santafé, observó dos árboles «*que los naturalistas llaman papayas machos, de quienes escriben que no dan fruto, atribuyéndoles la virtud de que los de su especie, que llaman hembras, tampoco lo producen, sino que estén sembrados éstos inmediatos a aquéllos*».48 Con todo, invocar a naturalistas y sus textos escritos no es suficiente para que Santisteban pueda considerarse como tal. Es necesario constatar también que en su texto escrito haga uso de un cierto vocabulario, un «*tecnolenguaje*» específico, que en efecto es usado por ejemplo al describir el páramo de la Angostura de Servitá, a unas cuantas jornadas antes de llegar a Pamplona, el cual fue observado con detenimiento para pasar en momentos en los cuales el viajero y sus compañeros no se vieran expuestos al «*aire frío y pluvioso*» y a las constantes «*alteraciones de la atmósfera*». Obviamente, ser un naturalista no se reduce al discurso escrito. El naturalista se configura como tal en unas prácticas de observación que anteceden a la escritura. En el caso de los papayos, por ejemplo, la observación de los árboles, la interrogación e interacción cognoscitiva con los habitantes del lugar y aun el consumo del fruto para determinar su sabor y textura, hacen posible que el naturalista *concluya* la falsedad de los datos sobre la infecundidad de esta especie. Así se configura la experiencia viajera, pues las palabras escritas carecerían de sentido si no fueran parte de otra práctica concreta, que es al mismo tiempo corporal y mental.

Con todo, el ejercicio de la escritura es parte fundamental de la experiencia viajera y por tanto es un campo específico de análisis. La que se ha reconocido como literatura de viajes está constituida por un corpus muy heterogéneo de textos pues bajo este rótulo se han incluido cartas, informes, narraciones de supervivencia, descripciones cívicas, derroteros de navegación, tratados científicos y polémicos. Igualmente, a los textos escritos y conocidos deben sumarse los textos orales y los escritos perdidos, secretos, plagiados o traducidos. Las obras que resultaron de la experiencia de Charles Marie de La Condamine son un buen ejemplo de este variado panorama,49 y en este trabajo analizo, precisamente, dos tipos textuales distintos. A diferencia del extenso relato de Santa Gertrudis, Santisteban produjo un texto más corto y lo produjo no años después del viaje sino sobre la marcha, a manera de diario. Este

48. En otro pasaje, Santisteban escribe que «En estos campos se encuentran muchas de aquellas plantas que *los naturalistas llaman* sensitivas, y aquí vergonzosas». *Mil leguas por América*, p. 210 y 241, énfasis agregados.

49. M. L. Pratt, *op. cit.*, p. 50.

formato, anteriormente ligado a la navegación y caracterizado por la referencia cronológica y el recurso a la primera persona del singular o el plural (en lugar de «se sube», «subimos», por ejemplo), se hizo más frecuente en los viajes por tierra durante el siglo XVIII y está relacionado con el florecimiento de los viajeros naturalistas auspiciados por academias, sociedades científicas y monarquías, y con el despegue de la exploración europea de las tierras interiores continentales dejadas a un lado durante trescientos años de viajes principalmente marítimos.⁵⁰ Para M. Mörner, el uso del diario entre los viajeros - «fue algo natural en la Europa del siglo XVIII y durante el siglo XIX». ⁵¹ Así, el diario es una estructura que responde a una demanda de la época en Europa, y tal vez de ahí la elección de algunos viajeros americanos por este formato. Con todo, en el caso de los viajeros europeos el diario fue más que una práctica cotidiana el modo final de dar orden al relato para facilitar su lectura. Del diario de Santisteban es posible deducir que en efecto su organización final tomó este formato, si bien los insumos básicos fueron escritos sobre la marcha, tal vez en un registro cuya intensidad varió en el tiempo del recorrido y que sí tuvo formato de diario cuidadoso y no de simples anotaciones sin orden cronológico.⁵² El caso del misionero fray Joseph Palacios de la Vega, quien llevó un diario durante una de sus misiones en la provincia de Cartagena, en latitudes donde mueren las alturas de los Andes para dar paso a las sabanas del Caribe, muestra también que en América y en casos en los cuales la publicación no era el objetivo final del ejercicio de escritura, el formato del diario adquirió validez por sí mismo y para el autor, que en este caso dictaba su relato, estructurado en notas numeradas, a un «secretario» que escribía lo que luego el religioso validaba con su firma.⁵³ Igualmente, relaciones manuscritas

50. *Ibid.*, p. 50-53; E. Altuna, *El discurso...*, p. 167-168; Marie Nöelle Bourguet, «El explorador», en Michel Vovelle, edit., *El hombre de la Ilustración*, Madrid, Alianza, 1992, p. 292-295. «Diario. Usado como substantivo, significa la relación histórica de lo que ha ido sucediendo por días ú de de día en día, en una expedición, viage, &c. como son los que hoy salen impresos en Francia, Inglaterra y Holanda con el nombre de Jornales de los Sabios, que contienen lo que se van adelantando cada día las Ciencias y Artes». *Diccionario de la lengua...*, vol. II, t. tercero [1732], p. 265.

51. M. Mörner, *op. cit.*, p. 198.

52. Después de salir de Guayaquil, a comienzos de agosto de 1740, es posible que Santisteban haya comenzado a registrar con más rigor sus anotaciones pues fue entonces cuando las referencias cronológicas pasaron a ser parte fundamental y cuidadosa del relato. Prueba de que el diario original sufrió un proceso de reescritura para preparar el texto final, es el hecho de que comentando el sitio de San Juan, a orillas del río Magdalena, el viajero refiere que allí fue «donde estuve en mi torna viaje». *Mil leguas por América*, p. 101 y 165. «Los diarios o al menos las notas tomadas en el curso del viaje, forman normalmente la fuente principal de redacción». M. Mörner, *op. cit.*, p. 200.

53. Gerardo Reichel-Dolmatoff, edit., *Diario de viaje del P. Joseph Palacios de la Vega entre los indios y negros de la provincia de Cartagena en el Nuevo Reino de Granada. 1787-1788*, Bogotá, ABC, 1955.

de la época producidas por hombres americanos que exploraban tierras allende de sus jurisdicciones con fines de encontrar rutas, minas u otros recursos, eran elaboradas recogiendo el testimonio oral de los exploradores en forma de diarios que hacían uso del referente cronológico (fechas y días de los viajes) y tomando en cuenta las distancias recorridas (medidas en leguas).⁵⁴

Como ya he anotado, durante el siglo XVIII se configuró la idea y la práctica de escribir para públicos amplios. Si bien el diario de Santisteban circuló de manera manuscrita entre otros naturalistas como La Condamine,⁵⁵ y es posible que Mutis haya tenido acceso al mismo, por no recordar que se hicieron al menos dos copias manuscritas que se conservan actualmente, en este caso la narración no deja ver de forma clara que existiese una intención sobre un público lector definido. Precisamente, esta característica aleja en parte a Santisteban del viajero ilustrado, en cuyos relatos de viaje, como es el caso de Caldas, es evidente que el viaje en sí mismo es el insumo fundamental para construir una obra escrita y que el público lector de la misma está interesado en temas concretos pues sus prácticas de lectura tienen fines cognitivos. Por lo tanto, debe componerse con exactitud la escritura y deben indicarse fuentes de información haciendo uso de expresiones como «Véase la Memoria citada» o «Véase nuestro diario en estos lugares».⁵⁶

Santisteban, quien como ya se dijo ejerció la carrera militar en tierra y mar en las dos primeras décadas del siglo XVIII, conocía como navegante la importancia de diarios y bitácoras y estaba experimentado en su elaboración.⁵⁷ Esta experiencia, más cercana a las necesidades oficiales o a la práctica específica de la marinería que a un público amplio, prevaleció al parecer en su ejercicio de escritura no obstante sus intereses por reconocer las tierras interiores, en las cuales se había adentrado desde 1728, año a partir del cual ejerció como corregidor del distrito de Canas y Canchis en el obispado de Cuzco mucho antes de emprender su viaje de Lima a Caracas.

Una vez conocidos los elementos fundamentales del contexto de estos dos tipos de viaje, y de los dos viajeros en particular que he escogido para el

54. Tal es el caso de una relación escrita el 1 de julio de 1778 ante el gobernador de la Provincia de Antioquia, al noroccidente del Nuevo Reino de Granada, usando los testimonios orales de dos hombres que había recorrido la cordillera andina occidental desde un paraje cercano al río Cauca y hasta la provincia de El Chocó. Archivo General de la Nación (Bogotá-Colombia), *Mejoras materiales*, t. 17, ff. 988v.-992v.

55. David J. Robinson, *op. cit.*, p. 13.

56. F. J. de Caldas, «Memoria...», p. 321 y «Viaje al corazón...», p. 468 y 469.

57. Para un ejemplo de diario de navegante puede consultarse un manuscrito de la época en Archivo General de la Nación (Bogotá-Colombia), *Virreyes*, t. 13, ff. 200r.-209v. Se trata del diario de Bartolomé García escrito en una navegación entre el río Atrato, provincia de El Chocó, y el puerto caribeño de Cartagena en 1783.

análisis, al igual que sus cercanías y distancias con respecto a ciertas matrices culturales, prácticas cognitivas, estilos de escritura e ideas acerca de posibles públicos lectores, es posible dar paso a la indagación acerca de sus visiones de la naturaleza.

CAPÍTULO II

Visiones de la naturaleza

Partiendo de la idea de que la percepción de la naturaleza es una realidad cultural e históricamente constituida, tal como se ha hecho evidente en la creciente bibliografía enfocada en el estudio de la «historia ambiental», exploraré en este capítulo cómo los viajeros misioneros y naturalistas del siglo XVIII concibieron y percibieron la naturaleza andina. En el primer caso, mostraré la tradición que veía en el mundo natural el receptáculo de los mensajes y fuerzas de Dios y del Diablo, mensajes que los hombres debían leer y confrontar. Luego analizaré un cambio fundamental de sensibilidad que los viajeros naturalistas introdujeron con respecto a dicha tradición al hacer uso del universo racionalista, empírico y cognitivo de la ciencia moderna para entender la naturaleza. Los naturalistas desecharon gran parte de las ideas sobrenaturales o religiosas y privilegiaron el uso controlado de los sentidos al igual que diversas estrategias de experimentación y medición. Para los naturalistas el mundo natural no era un gran libro con mensajes divinos o demoniacos sino una cornucopia de recursos que debían conocerse y explotarse de manera racional.

NATURALEZA, CULTURA E HISTORIA

Teorías culturales, estudios culturales e historia cultural son campos disciplinares actualmente más activos, solicitados y apelados que nunca. Paradójicamente, lo que tienen en común, la dimensión de la cultura o lo cultural, hace referencia precisamente a un ámbito de la existencia humana en el que existen desacuerdos entre historiadores, antropólogos y estudiosos literarios. En grandes líneas, la tradición idealista apela a lo cultural desde el orden de lo simbólico, lo imaginativo, lo intangible. Por otro lado, la tradición materialista busca un vínculo entre el mundo de lo mental y el mundo de lo material, mostrando los estrechos nexos entre lo que la gente cree, imagina, inventa y supone, y las condiciones materiales de su existencia, los estreñimientos de sus necesidades y las técnicas de producción y reproducción. A lo anterior, habría que agregar la «confusión» del gran público sobre lo que es cultura o las expresiones que deben apre-

ciarse como culturales, al igual que la opción de grupos sociales menos pero más aventajados por reducir la cultura a las expresiones -simbólicas, artísticas, económicas- a las que apelan como suyas y como constitutivas de sus estilos de vida, y que por tanto son usadas para diferenciarse de la gente «inculta».

Ahora bien, en el contexto de las ciencias sociales no se puede ignorar que la noción de cultura ha estado por años vinculada en oposición a la noción de naturaleza, y muy particularmente a partir de la obra del etnólogo C. Lévi-Strauss quien abrió un amplio debate al respecto desde la década de 1940, debate que caracterizó la reflexión antropológica del siglo XX.⁵⁸ En el caso de la Historia, la naturaleza o lo natural han sido apreciados como objetos de investigación más recientemente, pues ha sido desde dos o tres décadas atrás que explícitamente y con mayor rigor algunos historiadores han asimilado la naturaleza como un problema histórico. La corriente investigativa conocida como historia ambiental ha producido aportes bibliográficos al respecto, como también ha sido el caso en otras perspectivas de indagación como la historia de la vida material y las nuevas tendencias de la geografía histórica.⁵⁹ La investigación histórica ambiental ha formulado que la naturaleza puede verse como una construcción cultural e histórica compuesta de ideas y proyecciones dotadas de múltiples significados en diversos contextos, que además son susceptibles de cambiar o de verse enfrentadas a corrientes de significado divergentes. A diferencia de los campos de la Etnología y la Antropología, el debate histórico no ha pretendido reconocer la noción de naturaleza como una categoría de función única y de realidad inalterable, sino que la ha enfocado como campo de investigación vinculado, siempre en coordenadas específicas de tiempo y espacio, con temas como el medio ambiente en épocas pasadas y sus cambios en el tiempo, los modos de producción, los patrones de poblamiento y la transformación del entorno o las ideologías, los mitos, las tradiciones y la legislación.⁶⁰

58. Claude Lévi-Strauss, *Las estructuras elementales del parentesco* [1949], Barcelona, Paidós, 1991; sobre la noción de cultura puede verse Marvin Harris, *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura* [1968], México, Siglo XXI, 1997; Raymond Williams, *Palabras Clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad* [1976], Buenos Aires, Nueva Visión, p. 87-93; Raymond Williams, *Marxismo y Literatura* [1977], Barcelona, Península, 1980, p. 21-31; Marvin Harris, *Teorías sobre la cultura en la era posmoderna* [1999], Barcelona, Crítica, 2000; Ana Luz Rodríguez G., comp., *Pensar la cultura. Los nuevos retos de la historia cultural*, Medellín, Universidad de Antioquia, 2004.
59. David Arnold, *La naturaleza como problema histórico. El medio, la cultura y la expansión de Europa* [1996], México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
60. Alfred W. Crosby, *Imperialismo ecológico. La expansión biológica de Europa, 900-1900* [1986], Barcelona, Crítica, 1999; Peter J. Bowler, *Historia Fontana de las ciencias ambientales* [1992], México, Fondo de Cultura Económica, 1998; Simon Schama, *Landscape and Memory* [1995], New York, Vintage Books, 1996; Bernardo García Martínez y Alba González Jácome, comp., *Estudios sobre historia y ambiente en América*, vol. I, *Argentina, Bolivia, México, Paraguay*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia / El Colegio de Mé-

De esta forma, los historiadores ambientales reconocen fundamentalmente que la naturaleza puede ser un entramado simbólico elaborado, apropiado y cambiado en comunidades sociales específicas. Dicho entramado es visto como el producto de una construcción histórica y como una matriz cultural útil para percibir, reconocer y enunciar la realidad tangible del entorno geográfico y ambiental. En este reconocimiento, cada vez más difundido y útil, se basa en parte el presente capítulo, en el cual trato de enfocar la naturaleza como una «percepción cultural» tanto simbólica y escrita como empírica y corporal. Al leer los relatos de viaje del siglo XVIII aquí estudiados es evidente que la naturaleza hace parte constitutiva de los mismos, y de ahí mi interés, vinculado con un trabajo previo basado en otro tipo de fuentes y experiencias,⁶¹ por enfocar tal tema en relación con las matrices y prácticas culturales que compartían o distanciaban a misioneros y naturalistas.

LA NATURALEZA Y LOS MENSAJES DE DIOS Y DEL DIABLO

Existen estudios que han señalado las diversas acepciones que la palabra naturaleza ha adoptado en diversos contextos. Raymond Williams ha distinguido tres campos semánticos fundamentales: la cualidad básica o esencial de algo; la fuerza inherente que dirige al mundo y a los seres humanos; o el mundo tangible que se erige sobre la tierra, incluyendo o no a los seres humanos. Ahora bien, en el mundo europeo durante el siglo XVIII se configuró de manera especial la tercera acepción, con especial énfasis en un contraste entre los caracteres propios del entorno, considerados inmutables, y los caracteres humanos, transformados por el mismo género humano a través de la historia. La Ilustración, y posteriormente el Romanticismo, crearon así sus ideas de un

xico, 1999; Bernardo García Martínez y María del Rosario Prieto, comp., *Estudios sobre historia y ambiente en América*, vol. II, *Norteamérica, Sudamérica y El Pacífico*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia / El Colegio de México, 2002; Felipe Fernández-Armesto, *Civilizaciones. La lucha del hombre por controlar la naturaleza* [2000], Madrid, Taurus, 2002; Guillermo Castro Herrera, «Naturaleza, sociedad e historia en América Latina», en Héctor Alimonda, comp., *Ecología política. Naturaleza, sociedad y utopía*, Buenos Aires, CLACSO, 2002, p. 83-99; Silvia Meléndez Dobles, «La historia ambiental: aportes interdisciplinarios y balance crítico desde América Latina», en *Cuadernos digitales: publicación electrónica en historia, archivística y estudios sociales*, Universidad de Costa Rica, Escuela de Historia, vol. 7, No. 19, en <http://historia.fcs.ucr.ac.cr/cuadernos/c19-his.pdf>.

61. Edgardo Pérez Morales, «La naturaleza como percepción cultural. Montes y selvas en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII», en *Fronteras de la Historia. Revista de historia colonial latinoamericana*, vol. 11, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2006, p. 53-81.

estado de sociedad en el que la corrupción y lo artificial o mecánico debían cambiar, desaparecer y permitir el regreso a un supuesto estado prístino.⁶² En el caso hispanoamericano en general, y en la experiencia viajera del siglo XVIII en América Andina en particular, puede percibirse con claridad un vínculo con la última acepción anotada por Williams. Habría que agregar, sin embargo, que en el contexto hispanoamericano la naturaleza aparece signada particularmente por dos elementos que matizan la concepción general de ésta como la obra indiscutible de Dios: por un lado, es vista como una obra en la que la divinidad y la maldad han dejado sus mensajes ocultos o manifiestos haciendo de ella receptáculo de fuerzas espirituales que a menudo intimidan y requieren ser aplacadas; por otro lado, se la percibe como una obra que contiene en sí grandes regalos de la Providencia que el hombre debe identificar sin miedos y a través del conocimiento directo, experimental y racional, con miras a su explotación técnica como parte del avance general de la humanidad hacia la felicidad y la prosperidad. Ambas versiones están presentes en los viajeros, la primera en los misioneros y la segunda en los ilustrados y naturalistas.

En el caso de la experiencia viajera misional, en efecto, lo «natural» es aquello que «pertenece a la naturaleza o conforme al genio o propiedad de las cosas», mientras que la naturaleza es «esencia y propio ser de cada cosa» al tiempo que «agregado, orden y disposición de todas las entidades, que componen el universo».⁶³ Un río, por ejemplo, puede describirse en su estado «natural». Con todo, a menudo la noción de naturaleza hace referencia a una fuerza externa que con sabiduría rige, gobierna y dota de coherencia las realidades tangibles del mundo. Las aletas de un pez, por ejemplo, existen pues «así lo proveyó la naturaleza», mientras que la estructura particular de las raíces de algunas plantas acuáticas que les provee seguridad y firmeza se debe a la «providencia de la naturaleza». Providencia natural que además de disponer con exactitud la esencia de los seres, les enseña como maestra suprema: a los perros y gallinas el *ardid* de ladrar y cacarear para escapar de la voracidad de los caimanes y a la mula de carga, «como la naturaleza le enseñó», a alejarse del pinillo, árbol de «mala sombra» que manaba un mortal veneno y se encontraba a las orillas de los caminos andinos, según recordaba Santa Gertrudis.⁶⁴

La idea de la sabiduría de la naturaleza, obviamente, tenía que ver con que ésta era la máxima obra de Dios creador y precisamente por ello la divinidad había depositado en ella sus mensajes. La única posibilidad de lectura y comprensión de dichos mensajes estaba dada por la pertenencia y la asimilación de las doctrinas del cristianismo. De esta forma podía entenderse que

62. R. Williams, *Palabras clave...*, p. 233-238; R. Williams, *Marxismo y literatura*.

63. *Diccionario de la lengua...*, vol. II, t. cuarto [1734], p. 650 y 651.

64. *Maravillas de la naturaleza*, t. I, p. 47, 68, 82, 120, 172 y 174.

en un fruto de la naturaleza que constituía «la mitad de la manutención del Perú» pudiera hallarse un recordatorio perenne de la Pasión redentora: «El plátano, cuantas tajadas se hicieren en redondo, tiene grabado de cada lado una figura de Cristo crucificado».⁶⁵

Por otro lado, las alturas, los valles y las lagunas por los cuales el viajero misionero debía desplazarse eran vistas como el receptáculo de mensajes y fuerzas de la divinidad, pero también de la maldad, pues parte fundamental del mundo natural estaba constituida por diversas fuerzas espirituales que a menudo intimidaban y que requerían ser aplacadas. Para Santa Gertrudis, las lagunas veneradas por los indios y que crecían y menguaban con la luna estaban «encantadas», tal como se comprobaba en la laguna de Guanacas, en el páramo del mismo nombre que los viajeros debían cruzar para ir desde centros urbanos como Ibarra, Pasto o Popayán a las ciudades de Timaná, La Plata o Santafé. En dicha laguna, narró el misionero, «siempre hay dos patos, nunca se van a comer, nunca hay más, y siempre hay dos. Es tradición que son dos demonios que asisten allí en forma de patos». Cerca del mismo paraje se conservaban canastos en los cuales los arrieros ponían piedrecillas y otros tributos para aplacar la laguna y las fuerzas del páramo. Para Santa Gertrudis.

*Es esta vana observancia un feudo que aquella gente hace al demonio. Y están en la creencia que en haciendo esto, tiene buen páramo; y de no, dicen que se conmueve la laguna y que da unos bramidos muy grandes, y que el páramo se pone muy cruel. Hasta el rosario dejan los arrieros, y cualquier reliquia o cosa bendita antes de entrar en el páramo, porque tiene observado que de no, tiene mal páramo, y que la laguna arroja bramidos y tempestades.*⁶⁶

Si bien el misionero manifestaba reírse de todo esto, hay que recordar que la escritura de su relato tomó lugar años después de sus viajes y que su potencial público lector eran frailes misioneros franciscanos, ante quienes Santa Gertrudis no quería aparecer como un supersticioso y sí como un hombre que condenaba estas tradiciones de los hombres y mujeres de América Andina. Ahora bien, el hecho de que los viajes de misión eran concebidos como una lucha contra el mal al igual que la experiencia subjetiva del viaje y la estancia en un mundo desconocido y maravilloso, son elementos circunstanciales que podrían indicar que para el misionero mallorquín era fácil asimilar el miedo y las creencias de los arrieros con quienes viajaba. De esta forma, podría entenderse su insistencia en relatar por escrito sucesos de este tipo o acontecimientos sobre montañas encantadas y llenas de tesoros en las cuales son constantes la lucha entre el bien y el mal en la forma de pactos con el demonio o fórmulas heréti-

65. *Ibid.*, p. 54.

66. *Ibid.*, p. 178-179, énfasis agregado.

cas habladas. Así sucedía en las alturas del cañón del Guáitara, camino entre Ibarra y Pasto, donde tres ollas llenas de oro puestas y encantadas desde tiempos de la conquista esperaban a alguien que se apropiara de ellas de la manera correcta, pues «para tomarlo han de renegar de Dios». ⁶⁷ Un pacto con el demonio para sacar oro de un río; oro que se convierte en estiércol de hormigas en la Mesa de Juan Díaz, en los Andes orientales de la Audiencia de Santafé; las obras de Dios sobre las peñas del santuario de las Lajas; un paraje con vientos encantados entre Cuenca y Loja, al sur de la Audiencia de Quito, y el famoso relato de Cantuña y sus demonios, en el cerro de Pichincha en la ciudad de Quito, ⁶⁸ dan cuenta de la fuerte presencia que en la memoria del viajero tenían los elementos sobrenaturales de la naturaleza, así como de su intención de hacer circular información sobre dichos portentos a través de su relato escrito.

Estas narraciones coinciden en lo fundamental con el hecho de que los cuatro tomos escritos por Santa Gertrudis, como ya lo advertí, contienen lo que su autor llamó «cosas raras». Esas «cosas raras», manifestaciones de la naturaleza y las sociedades extrañas para el viajero, conforman las maravillas anunciadas por el título de la obra: las Maravillas de la naturaleza. Lo maravilloso, de hecho, es una herencia de la Antigüedad Clásica y del Medioevo constante en los relatos de viajeros, y bajo esta noción podía recogerse la belleza, el horror, lo exótico, lo fantástico, lo moral y lo perverso. ⁶⁹

En ese sentido, se puede seguir comprendiendo el heterogéneo universo cultural en el cual encajaban otras manifestaciones de la naturaleza como la del pájaro «predicador» o Diostedé que obtiene el nombre del sonido que emite: «Lo llaman el predicador, porque cuando canta dice tan claro como pudiera una criatura de lengua expedita: Dios te dé, Dios te dé, Dios te dé». ⁷⁰ Un pájaro parlante no podía ser extraño para el misionero cristiano, acostumbrado a la idea de los ángeles como seres alados portadores de la voz de Dios y a la manifestación del Espíritu Santo en forma de paloma. Para los habitantes del mundo andino de tradición incaica, igualmente, tampoco resultaba extraña esta idea, pues para ellos existían aves parlantes con poderes sobrenaturales. De hecho, ambas tradiciones se conjugaron en la idea del cielo y el Paraíso.

67. *Ibid.*, t. III, p. 93.

68. *Ibid.*, t. I, p. 135; t. II, p. 187-188; t. III, p. 90 y 253-258; t. IV, p. 161.

69. J. H. Borja Gómez, *op. cit.*, p. 34-37. La Antigüedad Clásica, el judeocristianismo y la Edad Media aportaron herencias fundamentales para las narrativas escritas del mundo americano desde la época de la conquista, presentes en las crónicas y en otros textos menos conocidos como las relaciones de méritos de los conquistadores. Juan Gil, *Mitos y utopías del descubrimiento*, Madrid, Alianza, 1989, 3 vol.; Luis Miguel Córdoba Ochoa, «Las relaciones de méritos y la difusión de la cultura política castellana en Indias», Tesina presentada al Doctorado y diploma de estudios avanzados «Estudios sobre Europa, el mundo mediterráneo y su difusión atlántica», Sevilla, Universidad Pablo de Olavide, 2003.

70. *Maravillas de la naturaleza*, t. I, p. 133.

so como jardín de abundancia con árboles, frutos y aves parlantes, a imagen y semejanza del tropical Antisuyo (las selvas amazónicas), tierra poblada por mágicos y extraordinarios loros y productos naturales que eran altamente apreciados por los pobladores de la sierra.⁷¹ El pájaro parlante de Santa Gertrudis no sólo alababa al creador con su canto sino también con los gestos de su pico. De toda esta maravilla, además, podía recogerse una «enseñanza moral»⁷² como parte de la experiencia viajera de evangelización:

reparé que este pájaro, al tiempo que canta Dios te dé, baja la cabeza, y la demora que hace para añadir dos veces más, te dé te dé, es que vuelve a levantar algo del pico, y *al tiempo que los canta cruza con el pico de la parte izquierda a la derecha, formado con el pico una cruz perfecta en el aire*. Lo reparamos todos varias veces, y yo aun no satisfecho pregunté a los arrieros, y todos afirmaron que es así, y que es cosa sabida en toda aquella tierra. Ahora lo que con esto, y con su canto querrá decir el pájaro, solo Dios lo sabe. *Yo dijera: que o dice: Perú, Dios te dé luz del Evangelio para que lo conozcas, o obremos evangélicos celosos que arranquen tus vicios*, o tal vez, como allí está tan fría la caridad fraternal, querrá decir: Dios te dé bienes con que mantenerte y pasar la vida; como quien dice, en esta tierra, si Dios no te da, no aguardes del otro. *Varias veces prediqué moralizando estos tres puntos.*⁷³

Pero la visión de la naturaleza en la experiencia viajera de los misioneros dieciochescos no se reducía a los parámetros del saber cristiano. Como afirmé en el primer capítulo, en el siglo XVIII se hizo común que los viajeros, naturalistas de «profesión» o no, se dedicaran a describir el mundo natural. Para el misionero mallorquín, en efecto, el proceso de escritura de sus viajes en el Nuevo Mundo incluyó un esfuerzo complejo por recordar plantas y animales y describirlos con

71. Teresa Gisbert, «Los pájaros parlantes en el imaginario colonial», en *Memorias. Jornadas Andinas de literatura Latino Americana*, La Paz, Plural Ed., Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación-UMSA, 1995, p. 337-345.

72. Para el padre Joseph Gumilla, cuya obra se ha citado y quien se esfuerza por describir a la manera de los naturalistas de su época, uno de los objetivos del relato sigue siendo aquel inspirado en la estructura del bestiario cristiano en tanto que busca que los signos y costumbres de los animales posibiliten enseñanzas morales para los creyentes, R. Zapata Cano, *op. cit.*, p. 139 y 145.

73. *Maravillas de la naturaleza*, t. I, p. 142, énfasis agregado. Existen diversas especies de pájaro Diostedé, variedades de tucán. En la costa ecuatoriana, por lo menos hasta finales del siglo XIX, se creía que el «agua de Diostedé», es decir aquel líquido que sobra en su bebedero una vez el pájaro ha abrevado, era útil para curar ciertas enfermedades. El compositor colombiano Jorge Villamil, nacido en 1929, le compuso un conocido sanjuanero al Diostedé. Mi abuelo materno, en su carriel (bolsa utilitario masculino típico de la región antioqueña colombiana), conservaba un pico de Diostedé. Este pájaro, también descrito por el afamado viajero naturalista Alexander von Humboldt, resulta ser el protagonista de una interesante historia aun por escribirse.

detalle.⁷⁴ Ahora bien, su ejercicio de descripción no se apoyaba en el modelo cognoscitivo de la Historia Natural sino en el «saber de la semejanza» que, de hecho, estaba aún vigente dentro del utillaje mental de muchos de los padres misioneros del siglo XVIII que en sus relatos escritos se dedicaron a describir plantas y animales con diversos fines. El saber de la semejanza operaba según cuatro figuras fundamentales: la *convenientia*, es decir la semejanza como efecto visible de la vecindad o proximidad entre las cosas; la *amulatio*, es decir la semejanza por reflejo e imitación entre las cosas; la *analogía*, que superpone a las dos anteriores y no trata de similitudes visibles sino de relaciones sutiles, por lo cual puede relacionar todas las figuras del mundo; finalmente, las *simpatías*, cuyo juego fija el límite de las anteriores figuras, y que no obedece caminos, distancias ni encadenamientos previos, por lo cual tiende a transformar o alterar las cosas haciéndolas idénticas, acción que es regulada por su contraparte, es decir las *antipatías*.⁷⁵ Bajo esta matriz cultural, un animal o una planta se describían como «especies» sólo en la medida en que esto posibilitaba hablar de otros seres que se asemejaban a los descritos en todo o en sus partes, de manera que su descripción pasaba por establecer semejanzas de forma, tamaño, color, olor o sabor (*amulatio*). El saber de la semejanza, además, permitía a estos descriptores articular su experiencia de la naturaleza con las redes semánticas y las narrativas que servían para apuntalar la descripción y que provenían de herencias europeas y sus modificaciones (provenientes de la Antigüedad, la Edad Media y el Renacimiento), o de herencias de la experiencia americana.⁷⁶ Así se entiende que la constitución de una raíz se explique mediante la semejanza con una culebra, o el tamaño de una tortuga con la semejanza al muslo de un hombre; que el aliento de una boa atraiga a sus víctimas gracias a la *simpatía*, o que una planta y su fruto, que es animal, se vinculen por la *convenientia* comunicándose a través de la forma y el color.⁷⁷ La bestia, por su parte, lo es en tanto que en un solo cuerpo se combinan partes de otros animales, es decir, se opera su percepción con la semejanza pero en la diferencia.⁷⁸

74. *Ibid.*, t. I, p. 50-57, 61-67, 80-90, 96-97, 117-119; t. III, p. 88.

75. M. Foucault, *op. cit.*, p. 26-34.

76. R. Zapata Cano, *op. cit.*, p. 132-133.

77. *Maravillas de la naturaleza*, t. I, p. 64, 68, 71 y 72; t. IV, p. 248. La boa, que supuestamente atraía a sus víctimas con el aliento, fue relacionada por Santa Gertrudis con el basilisco, un monstruo al parecer descrito desde la Antigüedad Clásica y que según los bestiarios medievales era un híbrido entre gallo y serpiente, nacido del huevo de un gallo viejo encubado por un sapo. Según el bestiario *Tractatus de bestiis et aliis rebus*, de la primera mitad del siglo XIII, «El basilisco es llamado en latín *regulus*, porque es el rey de las serpientes, que huyen en cuanto lo ven, pues las mata con el aliento. Si ve un hombre, lo mata. Ninguna ave voladora escapa si ve al basilisco, pues, incluso desde muy lejos, es quemada por el fuego de su boca». Ignacio Malaxecheverría, introd., trad. y notas, *Bestiario medieval*, Madrid, Siruela, 2002, p. 205.

78. R. Zapata Cano, *op. cit.*, p. 134-135.

La visión de la naturaleza y su construcción como percepción y relato escrito en la experiencia viajera de los misioneros, puede afirmarse ya con suficiente evidencia, estaba mediada por la experiencia sensorial, particularmente por los actos corporales y mentales de ver y oír. El uso de los sentidos estaba ya presente en la obra de un clérigo de la segunda mitad del siglo XVI, Reginaldo de Lizárraga, en la cual la experiencia concreta y la dimensión cognoscitiva, tal como él lo recomendaba a potenciales caminantes por el Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile, aparecen como el producto de «ver» y «palpar con las manos».79 De hecho, lo «maravilloso», figura nuclear del relato de Santa Gertrudis, se convirtió en el mundo europeo, a partir de los siglos XII y XIII, en una referencia a un mundo de metáforas visuales, a un universo cuyo punto de partida era la mirada.⁸⁰ Ahora bien, acercarse a la naturaleza a través de la experiencia de los sentidos, como se verá a continuación, resultó ser para los viajeros naturalistas una experiencia radicalmente distinta y de orientación moderna.

ACERCAMIENTOS A LA NATURALEZA: LA ESFERA DE LOS SENTIDOS Y EL EXPERIMENTO

En la perspectiva de la Historia Natural la tarea de los viajeros naturalistas no era solamente la de la clasificación según el método de Linneo o la mera descripción, sino la explicación mediante la causalidad. Los observadores no sólo se acercaban a lo que veían sino que interpretaban lo que veían en función de elementos que no podían observarse a simple vista.⁸¹ El caso del naturalista Francisco José de Caldas es muy definido y elaborado como viaje naturalista ilustrado guiado por este proyecto, pues como ya se mencionó, sus viajes estaban equipados técnicamente para los efectos de las observaciones geográficas, astronómicas y botánicas. Caldas había nacido en Popayán en 1768 en el seno de una familia que, si bien aristocrática, no contaba con abundantes recursos económicos. Éste patricio empobrecido había estudiado en el colegio Seminario de su ciudad y en el Colegio del Rosario en Santafé, ciudad en la cual estuvo entre 1788 y 1793, pero que tuvo que abandonar por pro-

79. E. Altuna, *El discurso...*, p. 81-82. Por otro lado, la visualidad es parte fundamental de la experiencia moderna y burguesa del conocimiento. La supremacía de la vista hace que se promueva la idea de que el conocimiento puede desligarse de quien conoce y ser imparcial, como en el caso de un relato de viaje que llega impreso a las manos del lector. Fernando Navarro y Sandra Fernández, «Viajes y viajeros: sobre algunos tópicos para entender la mirada cultural sobre la economía regional argentina», en M. V. Secreto y N. Ferreras, coord., «Viajeros...».

80. J. H. Borja Gómez, *op. cit.*, p. 35.

81. M. L. Pratt, *op. cit.*

blemas económicos y de salud. En esos años, su formación estuvo muy cercana a nuevos ideales de conocimiento y a prácticas culturales novedosas que fueron la base para que a su regreso a Popayán y en medio de los apuros de la pobreza (comerciendo baratijas por los desperdigados pueblos y sitios de los Andes), descubriera su inclinación por la observación de la naturaleza y se embarcara en el proyecto de transformarse en un naturalista. En 1795 escribía a uno de sus entrañables amigos: «Para llenar estos días vacos de negocios y separados de las conversaciones de los ciudadanos, me ha llamado la naturaleza, ella me encanta, ella me arrebata, y yo estoy hecho un observador común; todo me llama la atención y mueve mi curiosidad».⁸² Los libros de temas como la botánica que alguna vez viera en Santafé y que podía consultar en las bibliotecas de Popayán, empezaron a ser revalorados por el entusiasta observador. Su vocación, que se convirtió en dedicación, sería años después reafirmada tras su encuentro con el viajero prusiano Alexander von Humboldt.⁸³

La vocación por el naturalismo, igualmente, se presentó en el contexto del amplio debate sobre la naturaleza americana, pues durante el siglo XVIII se consolidaron en Europa ideas sobre el Nuevo Mundo como una realidad natural inferior, inmadura y degenerada, y para los hombres americanos que adoptaron la perspectiva de la Ilustración fue fundamental debatir tales tesis y resaltar la exuberancia y fecundidad de la naturaleza que los rodeaba. Esta intención, además, hizo parte de otras narrativas como la del jesuita Juan de Velasco sobre el Reino de Quito, similar a las de muchos de sus correligionarios expulsados de América por Carlos III.⁸⁴

Pero la experiencia viajera del naturalista no se limitaba a la clasificación y la observación, sino que conllevaba las experiencias sensoriales y corporales que permitiesen acercarse de manera directa al mundo natural, que de otra manera permanecería oculto.⁸⁵ De hecho, estas prácticas son las que están presentes en el diario de Santisteban antes que un afán clasificatorio. Los experimentos que él realizó confirman que, al contrario de lo que pasaba con los recolectores lin-

82. R. Silva, *Los ilustrados...*, p. 177.

83. *Ibid.*, p. 174-182.

84. Antonello Gerbi, *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica, 1750-1900* [1955], México, Fondo de Cultura Económica, 1982; Guillermo Bustos, «De la «Audiencia» al «Reino de Quito»: la imaginación histórica de Juan de Velasco», en María Elena Porras y Pedro Calvo-Sotelo, coord., *Ecuador-España...*, p. 96-99.

85. M. L. Pratt, *op. cit.*, p. 113. En el caso de los naturalistas europeos, parece evidente que la superación de la clasificación por la explicación «genera nuevos poderes planetarios para el historiador de la naturaleza, dotado ahora de una especie de ojo interior destinado a descifrar lo que Alexander von Humboldt (el gran maestro del modo explicativo) llamaría las «fuerzas ocultas» de la naturaleza». Pratt se interroga sobre la relación de estos nuevos poderes con «las fuerzas ocultas de la tecnología industrial y el ávido espíritu empresario» que justo en esta época comenzaron a aparecer.

neanos, en este caso «el mundo no se ofrece simplemente a los ojos» sino que hay que palparlo, sentirlo, diseccionarlo, forzarlo técnicamente para que muestre sus verdades y sus causas. En fin, hacerlo pasar por la esfera de los sentidos, que a su vez no se limita a ver y oír sino que se extiende al tacto, el olfato y aun el gusto. Precisamente durante esta misma centuria, en el mundo europeo, se libraba un debate sobre la percepción sensorial y la posibilidad de ubicar el lugar en donde los ejercicios de ésta «entran en contacto con la materialidad fisiológica del cuerpo». En el fondo, se trataba del asunto de la separación del cuerpo y de la mente, concebida de manera clara a partir de Descartes y puesta en duda a partir de la idea del *sensorium commune*.⁸⁶

La primera renuncia manifiesta del naturalista con respecto a las tradiciones dominantes acerca de la naturaleza fue dejar de concebirla como objeto temible y horroroso: «Anduvimos cinco leguas por caminos llanos de selvas enmarañadas y pantanosas, todas de maleza y árboles muy elevados y robustos, yedras, cañas, y flores, con admirable entretenimiento de la curiosidad». Igualmente, para el naturalista la naturaleza era sin lugar a dudas una fuerza externa y creadora que dispone,⁸⁷ como se vio en la sección anterior con respecto a Santa Gertrudis, pero podía ser además materia de conocimiento directo a través del experimento y la experiencia sensitiva, motivados por la curiosidad y el interés específico. Ni siquiera en casos peligrosos era necesariamente motivo de pavor, como se deduce de un pasaje sobre el encuentro de Santisteban con una víbora pues, si bien tuvo que matarla, comunicó a sus criados y compañeros de viaje que ante la presencia de dichos animales convenía no moverse «conociendo que no insultándolas a propósito o por casualidad, no son ofensivas».⁸⁸

De esta forma, en El Quinche, al norte de la ciudad de Quito, el panameño realizó «experiencias» con ciertas piedras que por resultado le dieron fuego ante los golpes de pedernal; en Rompedero, en las tierras cálidas a orillas del río Magdalena, compró algunas tortugas para degollarlas y empapar con la sangre sus manos «a fin de observar la calidad fría de su sangre», y esta experiencia la complementó en otros lugares, pues en Honda hizo lo propio con un morrocoy (tortuga pequeña) y

Como en la villa de Guaduas hubiese *hecho este experimento con otro*, y encontrándola [la sangre] con semejante igualdad a la de su temperie que es media entre la de esta ciudad y la de la de la villa de Honda, en que *hice la misma diligencia*, inferí que la sangre de este viviente tenía las propias cuali-

86. Deborah Poole, *Visión, raza y modernidad. Una economía visual del mundo andino de imágenes* [1997], Lima, Sur Casa de estudios del Socialismo, Consejería en proyectos, 2000, p. 44.

87. *Mil leguas por América*, p. 114, 166, 146, 159, 177, 202, 210, 231 y 262.

88. *Ibid.*, p. 253 y 257.

dades que el agua, cuya frialdad se gradúa por el ambiente, y por consiguiente que sucedería lo mismo con la sangre de la tortuga, que reconocí en el río de la Magdalena con igual proporción.⁸⁹

Estas prácticas llaman singularmente la atención pues se aproximan mucho a la disección de animales, una técnica de conocimiento tan avezada para esta época que medio siglo después Caldas todavía escribía en estos términos:

*Haremos una disección. Yo mismo me admiro de mi atrevimiento cuando escribo esta línea. ¡Hacer la disección de un animal que ha pasado la mejor parte de su vida en contemplar las estrellas! Sí, el deseo de instruirme ha puesto el cuchillo en mis manos, y he olvidado el telescopio y el octante. Mis ensayos han sido unos verdaderos asesinatos, y el fruto, conocer en la naturaleza las principales partes de un cuerpo organizado.*⁹⁰

En su trayecto de Guayaquil a Quito, el naturalista Santisteban ya había examinado y experimentado, manifestando en su diario la importancia de estas estrategias de conocimiento para validar o refutar el conocimiento de la naturaleza que circulaba por vía oral o escrita. En aquella ocasión, el objeto de su interés había sido el agua interior de las guaduas que, se decía, crecía y menguaba según los ciclos lunares y al mismo ritmo del océano:

Como es este día fuese novilunio, y este espeso bosque presentase a trechos muchas de las mismas cañas, hice que un criado en mi presencia cortase algunas en distintos suelos, secos unos, húmedos otros, y otros pantanosos, y *experimenté que las que estaban en sitio más mojado tenían más agua que las segundas, y que carecían de ella las primeras*, y para asegurarme si en uniforme terreno era igual la virtud atractiva de su humor, hice también cortar muchas de un mismo grosor, y tamaño, y hallé que en unas subía el agua a casi toda su elevación que llega hasta 50 pies y a 24 pulgadas de grueso, y en otras a la mitad y menos, y *concluí, que era una patraña la de este pretendido lunámetro, publicada por escrito y de palabra*, y solo verdad, que a proporción de la humedad del terreno tenían unas más agua que otras, y que en todas se encontraría más fresca que la común y natural, con la diferencia de declinar aquella con el calor y el gusto, no tanto azul y dulce aunque uno y otro muy grato al paladar.⁹¹

Experimento y experiencia eran nociones íntimamente emparentadas y manifiestas en el verbo experimentar, por entonces definido como «Conocer y reconocer, por medio del uso y práctica, las calidades y virtudes de las cosas,

89. *Ibid.*, p. 113, 166, 197 y 198.

90. F. J. de Caldas, «Memoria...», p. 313-314, énfasis agregado.

91. *Mil leguas por América*, p. 102, énfasis agregado.

probándolas y observándolas, y haciendo examen y experiencia de ellas». ⁹² Actitud más que evidente en Santisteban, aunque alejada de las regulaciones técnicas y metodológicas de otros naturalistas pues sus actividades en ese sentido eran en parte cercanas a lo que en la Edad Media y el Renacimiento se conocía como «experiencia» y en parte cercanas al «experimento» de la ciencia moderna. Dicha similitud estaba dada no por sus métodos y protocolos sino por sus intenciones cognitivas, las cuales eran, con todo, evidentemente distintas de las que animaron al cronista del siglo XVI Gonzalo Fernández de Oviedo en sus experimentos y demostraciones. ⁹³ El acercamiento directo al mundo natural, además, estaba impulsado en el antiguo corregidor de indios por el ideal del «hombre curioso» preocupado por saber la verdad y determinar las causas de lo que lo rodeaba, que estaba ya presente en la experiencia viajera anterior que E. Altuna ha ligado con el impulso cognoscitivo de los cuestionarios y las relaciones geográficas de los siglos XVI y XVII. Desde aquella época «el yo descriptor» se revestía de la autoridad que le concedía el hecho de haber visto y experimentado aquello sobre lo que escribía. ⁹⁴ Esta posición de veracidad está presente en las narrativas del misionero y del naturalista aquí analizadas.

A diferencia del naturalista, el misionero expresó haber realizado experiencias con su tacto con ciertas plantas dejando en claro que lo había hecho con «admiración» y no como una estrategia de saber. Los usos boticarios de la naturaleza o el examen del funcionamiento de la misteriosa y larga vida de un chinche sin necesidad de agua o alimento alguno no fueron para Santa Gertrudis motivo de examen o experimento alguno. ⁹⁵ Y ante el mayor prodigio de la naturaleza que hubiese visto en su vida, una planta que junto al mar por frutos daba almejas, se dedicó a razonar recurriendo a la sabiduría de la Antigüedad. De hecho, mitos y leyendas medievales y renacentistas describían extraños híbridos producto de la mezcla de los reinos vegetal-animal, animal-mineral y vegetal-mineral, y para el misionero, al escribir su relato, fue crucial razonar acerca de las almas de aquella maravilla de la naturaleza. Para ello retomó la diferencia que planteara Aristóteles sobre las almas y sus facultades nutritiva, sensitiva, desiderativa, motora y discursiva: ⁹⁶

¿Cómo esta mata da por fruto estas almejas, que dentro de las conchitas tiene su pescadito viviente, que come, siente y anda, y aun antes de caer, ya se encoje si lo punzan, y va creciendo como las demás almejas. *Decir que la mata tiene alma sensitiva es disparate*, porque aunque le cortes hojas o ramas, ni se

92. *Diccionario de la lengua...*, vol. II, t. tercero [1732], p. 688.

93. R. Zapata Cano, *op. cit.*, p. 128-129.

94. E. Altuna, *El discurso...*, p. 86-89.

95. *Maravillas de la naturaleza*, t. I, p. 90 y 150; t. III, p. 289-290.

96. R. Zapata Cano, *op. cit.*, p. 158-160.

mueve ni se encoje, ni da señal de sensibilidad. *A más, si tuviera la mata alma sensitiva, ¿a qué fin tiene las raíces para vivir vegetando como la planta?* Ahora saco yo esta otra consecuencia: el árbol o fruta componen un solo ente o cuerpo, como un manzano con sus manzanas; luego en un mismo cuerpo o ente *están en esta matita dos almas, vegetativa y sensitiva*, realmente distintas una de la otra. No creo que haya filósofo que me lo conceda pero yo digo que en esta mata están.⁹⁷

En la práctica del acercamiento experimental a la naturaleza no tenían cabida este tipo de elucubraciones. La convención o imagen de lo maravilloso tampoco era protagonista, y de hecho era rechazada explícitamente. Para Caldas resultaba meritorio que el viajero francés La Condamine fuera «poco amigo de lo maravilloso». De hecho, al oponer lo maravilloso frente a lo verdadero se creaba un principio fundamental para distinguir la apreciación de la realidad.⁹⁸ Los relatos sobrenaturales o de «superstición» no podían tomar espacio en la narrativa escrita de un viajero, la cual, de hecho, tenía que dar cuenta de estas realidades como algo negativo:

Al pie de las cruces de que hablamos vimos grandes montones de piedras conducidas a este lugar por la superstición de los indios. Están estos persuadidos que, sacrificando al cerro una piedra, le aplacan su cólera y les permite pasar con facilidad. Este sacrificio está acompañado de ceremonias y oraciones de que nadie podrá disuadirles. Esto y cosas semejantes son muy comunes en todo lo que hemos viajado en el Virreinato, y *palpamos que trescientos años de civilización y trato con los españoles, han hecho tan poca impresión en el espíritu del indio, que se halla hoy casi tan supersticioso como al tiempo de la conquista.*⁹⁹

Por otro lado, los naturalistas no se apropiaron del legado de la cristiandad como un modelo cognoscitivo que fuera necesario para interpretar y entender el mundo, o por lo menos no en los términos en que lo hicieron los misioneros. Ahora bien, las nuevas actitudes frente a la naturaleza y la adopción del modelo de la Historia Natural y las tendencias ilustradas nunca implicaron hacer a un lado las creencias religiosas. A decir verdad, los naturalistas ilustrados pretendían secularizar la percepción de la naturaleza y al tiempo conciliar su visión racionalista del mundo con su profunda religiosidad católica. Para ellos era concebible la existencia de una armonía entre el mundo natural y el revelado,¹⁰⁰ pero no la existencia de un mundo natural cuyo escrutinio estuviera destinado a completar o validar las revelaciones divinas. En Eu-

97. *Maravillas de la naturaleza*, t. IV, p. 248-249.

98. F. Balseca, *op. cit.*, p. 22-23.

99. F. J. de Caldas, «Viaje al corazón...», p. 470 y 472, énfasis agregado, excepto en la palabra cerro.

100. A. Mestre, *op. cit.*, p. 152.

ropa, donde el debate al respecto había estado presente desde finales del siglo XVII, fue común que los desfases entre la realidad comprobable y las revelaciones divinas se explicaran como errores heredados por las escrituras en sus procesos de copias manuscritas.¹⁰¹

Finalmente, cabe anotar que la sabiduría de la Antigüedad Clásica, presente también como modelo de conocimiento de ciertos aspectos de la realidad en el caso del fraile Santa Gertrudis y escolásticamente sopesada con la creación del Dios judeocristiano, estuvo presente en el diario de Santisteban solamente como recurso literario. Al citar a Eolo, Dios de los vientos e hijo de Zeus y de la ninfa Menalipa, Santisteban no pretendía generar una estructura argumentativa sobrenatural: «este día fue tan recio, que temí muchas veces que [el viento] me arrancase del camino y más de una [vez] sacó la mula las manos del sendero, la cual trabajaba para montar cuando iba contra el viento; pudiera creerse que Eolo tenía en aquel sitio sus cavernas».¹⁰² Por su parte, Caldas invocó a la diosa de la agricultura, hija de Saturno y Cibeles, cuando relató la abundancia, la alegría, el movimiento y la vida de las campiñas de Riobamba: «Parece que Ceres ha fijado aquí su imperio».¹⁰³ De esta forma, los naturalistas construían su visión de naturaleza y su correlato escrito acudiendo, en materia de conocimiento y experiencia, sólo a lo estrictamente natural, es decir, «lo que se produce por solas las fuerzas de la naturaleza, como contrapuesto a lo sobrenatural y milagroso».¹⁰⁴

La percepción de la naturaleza era, pues, objeto de dos corrientes distintas de apreciación lo cual implicaba dos tipos de estrategias de acercamiento a la misma, estrategias que diferían según las intenciones de los observadores. Para los naturalistas era fundamental generar conocimientos sobre el mundo natural que tuvieran validez dentro de los parámetros modernos, pragmáticos e ilustrados, mientras que para los misioneros era imperativo validar la tradición cristiana con la autoridad de la Antigüedad Clásica o del saber de la semejanza y resaltar así las maravillas divinas, es decir la obra de Dios creador. La acción de Dios como creador, con todo, no era puesta en duda por los naturalistas. Ahora bien, la percepción del entorno y la narrativa de la misma no se limitaban a la búsqueda del bien y el mal o al acercamiento sensitivo y experimental a fenómenos concretos. Ciertas configuraciones naturales y territoriales más amplias, que serán llamadas paisajes en esta investigación, también eran construidas a través de la visión y la escritura según unos parámetros específicos que estudiaré en el siguiente capítulo.

101. sDavid Lowenthal, *The past is a foreign country* [1985], Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 90-92.

102. *Mil leguas por América*, p. 222.

103. F. J. de Caldas, «Viaje al corazón...», p. 461.

104. *Diccionario de la lengua...*, vol. II, t. cuarto [1734], p. 651.

CAPÍTULO III

Construcciones del paisaje

En el presente capítulo, haciendo uso de la noción de paisaje como herramienta heurística, abordaré dos prácticas fundamentales de la experiencia viajera: el ejercicio de la visión del mundo exterior delimitado por unidades paisajísticas conocidas como «países», y el ejercicio de la escritura en el cual el uso de imágenes o convenciones narrativas como la prosperidad y la felicidad facilitan llevar al mundo de lo escrito la experiencia visual.

Con el examen de dichas prácticas, pretendo demostrar que la construcción del paisaje como algo que se ve y se relata posteriormente por escrito estaba mediada por una experiencia estética particular, presente en el siglo XVIII y vinculada a los proyectos utópicos de prosperidad del pensamiento reformista e ilustrado. La construcción del paisaje también era el resultado de un proceso físico de transformación del entorno, y por tanto haré mención del caso del proyecto urbanizador y agropecuario del misionero Santa Gertrudis en su pueblo de misión en las tierras bajas del Putumayo.

HERRAMIENTAS DE INTERPRETACIÓN

La palabra paisaje no aparece en los textos que hacen parte de las experiencias viajeras que se están analizando en el presente trabajo, y es posible que no aparezca en la literatura de viajes por América Andina hasta bien entrado el siglo XIX. Pero la noción existía en el siglo XVIII y, lo que es más importante todavía, existía la experiencia del paisaje, tal como trataré de mostrar en las siguientes páginas. De ahí precisamente que en este capítulo se recurra a esta palabra como una categoría heurística o herramienta de interpretación que permita indicar con precisión ciertas realidades. De hecho, una noción fundamental para este trabajo como «experiencia viajera» es también una categoría de análisis que aunque no hubiese sido empleada por los viajeros u otros miembros de las sociedades de su época, sirve para facilitar el trabajo en perspectiva histórica. Tal como lo sugirió M. Bloch, en efecto, es

siempre importante contar con categorías y nomenclaturas que faciliten el entendimiento del pasado.¹⁰⁵

Naturaleza y cultura o naturaleza y sociedad son nociones que no podrían rotularse simplemente como objeto y sujeto sino que requieren una explicación conjunta. De ahí precisamente que pueda proponerse que el paisaje es «un conjunto de formas que, en un momento dado, expresa las herencias que representan las sucesivas relaciones localizadas entre hombre y naturaleza». Es, en más estricto sentido, el conjunto de esas formas que puede abarcarse con la visión, es decir una parte de cierta «configuración territorial» que se construye como conjunto con la acción de la mirada. A diferencia del espacio que siempre es presente, horizontal, el paisaje es presente y pasado, transversal.¹⁰⁶ En él se relacionan el pasado de la construcción humana o de las fuerzas de la naturaleza con el presente de la experiencia que percibe el entorno.

La palabra paisaje en el contexto europeo y antes del siglo XVII tenía connotaciones económicas y políticas que a partir de tal siglo dieron paso a una nueva significación dentro del mundo de los pintores holandeses y alemanes. La versión de aquellos artistas hacía referencia al espacio físico abarcado por la mirada y representable en la pintura.¹⁰⁷ Por otro lado, en los estudios geográficos e históricos contemporáneos la noción de paisaje ha servido como una categoría analítica cuyo potencial inicial pretendía superar la corriente explicativa del determinismo ambiental, pues mientras ésta perspectiva «intentaba especificar las influencias causales del ambiente en los seres humanos, el enfoque del paisaje intentaba describir las interrelaciones entre los seres humanos y el entorno, con especial atención sobre el impacto humano en el medio ambiente».¹⁰⁸ En este horizonte de reflexión, las obras más recientes al respecto se han concentrado en el estudio de aspectos culturales inmateriales como creencias, actitudes, expectativas, la memoria, las tradiciones, la cultura política y la influencia de estos elementos tanto en la forma como se modelan los espacios físicos como en la forma en que se los concibe e

105. Marc Bloch, *Apología para la historia o el oficio de historiador* [1949], ed. anotada por Étienne Bloch. Prefacio de Jacques Le Goff, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 151-165.

106. Milton Santos, *La naturaleza del espacio. Técnica y tiempo. Razón y emoción* [1996], Barcelona, Ariel, 2000, p. 84-86.

107. Georges Duby, «Algunas notas para un historia de la sensibilidad al paisaje» [1991], en *Obras selectas de Georges Duby*, Presentación y compilación de Beatriz Rojas, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 449-452.

108. James Duncan, «Paisaje», en R. J. Johnston, Derek Gregory, y David M. Smith, edit., *Diccionario Akal de Geografía Humana*, Madrid, Akal, 2000, p. 425-426; Carl O. Sauer, «La morfología del paisaje», en *University of California publications in Geography*, vol. 2, No. 2, 1925, trad. de Guillermo Castro H., en <<http://www.colorado.edu/geography/giw/sauer-co/LaMorfologiaDelPaisaje.doc>>.

interpreta.¹⁰⁹ De esta manera, la investigación geográfica e histórica reciente propone con certeza que en muchos casos los paisajes son «cultura antes que naturaleza; construcciones de la imaginación proyectados en la selva, el agua y la roca».¹¹⁰ En esta perspectiva no se niega la dimensión física de los procesos de transformaciones de paisajes, pues, como se verá, la dimensión perceptiva, cultural y simbólica de los mismos es inseparable de la transformación del entorno a través del poblamiento, la agricultura o la minería. Cualquier narración histórica, de hecho, está vinculada con el entorno ambiental y geográfico pues es imposible desligar al hombre de su «cadena existencial» sobre la tierra. Tal como lo planteó el geógrafo C. O. Sauer, el paisaje es de hecho un ámbito en el que no hay lugar para el dualismo pues se trata de una «unidad bilateral» conformada por formas que son integrantes y dependientes y que son registros de lo geográfico o ambiental y de lo cultural o social.¹¹¹

«PAÍSES» Y PAISAJES EN EL EJERCICIO DE LA VISIÓN

En las páginas del diario del naturalista Miguel de Santisteban se encuentra la palabra «país» en veinte ocasiones.¹¹² Al inicio del texto, el naturalista escribió que parte importante de su viaje iba a ser la «observación de varios climas, países y poblaciones» y bajo esta categoría, país, conceptúo tramos específicos de su recorrido, como por ejemplo en su camino de Riobamba a Ambato, donde «anduvimos cuatro leguas con algunas cortas desigualdades en el terreno, pero cultivado lo más de sus campañas de trigos, y otras legumbres que con las praderías de ganados, mayores y menores, casas de campo, árboles silvestres y frutales, forman un agradable país».¹¹³ Cuatro días después, al llegar a Quito, describía nuevamente otro país vinculando su narrativa con la de los viajeros franceses que lo precedieron:

según las dimensiones hechas por Monsieur Bouxer, y Monsieur La Condamine, sabios profesores de la Academia Real de las Ciencias de París, es el pavi-

109. J. Duncan, *op. cit.*; Denis Cosgrove, «Paisaje cultural», en R. J. Johnston, Derek Gregory, y David M. Smith, edit., *Diccionario Akal...*, p. 426-428; J. Gómez Mendoza, N. Ortega Cantero, y otros, *op. cit.*

110. S. Schama, *Landscape...*, p. 3-19-; ver también Simon Schama, *Auge y caída del Imperio Británico. 1776-2000* [2002], Barcelona, Crítica, 2004, p. 13-131.

111. Carl O. Sauer, *op. cit.*, p. 5-9.

112. *Mil leguas por América*, p. 98, 106, 110, 116, 154, 157, 169, 193, 210, 211, 223, 228, 229, 231, 245, 249, 253, 258, 262 y 265.

113. *Ibid.*, p. 87.

mento de esta ciudad capital de los más elevados montes de la Europa, por cuya razón la frialdad de su atmósfera, templando los rigores del calor de la zona tórrida, forma una temperie tan dulce y agradable que *puede decirse que en el universo no se encuentra país, ni más fértil, ni más delicioso*, pues el verdor de sus campos, y el matiz de sus flores se alternan con sus frutos, de tal modo que hacen todo el año, a arbitrio de sus habitantes, una sucesiva primavera, y un continuado otoño.¹¹⁴

Tal como Santisteban empleaba la noción, pueden inferirse dos rasgos fundamentales de la misma: en primer lugar, que el país es ante todo una configuración geográfica que se captaba con la mirada; y, en segundo lugar, que la idea de país no hacía referencia a extensos territorios, pues en pocas jornadas, a menudo en un solo día, se podía pasar de un país a otro. Por otro lado, y si bien el misionero Fray Juan de Santa Gertrudis empleó sólo unas cuantas veces la noción en los cuatro tomos de su obra, un pasaje de sus *Maravillas de la naturaleza* sirve muy bien para acabar de comprender las implicaciones de la noción en cuestión. Se trata de su llegada a Honda, entorno sobre el cual en su ejercicio de memoria y escritura narró que «En este país ya no hace tanto calor como en Mompós, porque de un lado y otro, con 3 y 4 leguas de distancia, viene una cordillera de serranía muy alta, y trae el aire encanalado, que ya por fin, entre las 9 y las 10 de la mañana, entra la brisa y se refresca algún tanto».¹¹⁵

Precisamente, la palabra país estaba complejamente emparentada con la palabra paisaje, pues ésta significaba «Pedazo de país en la pintura».¹¹⁶ Esta definición llama la atención sobre el ejercicio pictórico de raíces flamencas que estaba presente en el siglo XVIII hispanoamericano, como se deduce de algunos inventarios de bienes de difuntos en lo que se enumeraban «países», es decir representaciones pictóricas de paisajes.¹¹⁷ Igualmente, dicha definición indica el hecho de que, como ya lo he señalado, país era ante todo algo que se podía captar con la mirada. Para los habitantes del mundo andino, o por lo menos en lo tocante a las Audiencias de Santafé y Quito, el país era el hábitat inmediato de toda experiencia social y cultural. El país estaba constituido por la porción del entorno geográfico y humano que se percibía con facilidad, es decir unidades paisajísticas definidas por formaciones geográficas y ecológicas similares como altiplanos, pequeños valles y laderas, afianzadas por componentes específicos como centros urbanos, caminos, trochas, estancias ganaderas, cultivos de tabaco, sementeras de maíz, haciendas de trapiche, emplazamientos de explotaciones aurí-

114. *Ibid.*, p. 110-111, énfasis agregado.

115. *Maravillas de la naturaleza*, t. I, p. 113.

116. *Diccionario de la lengua...*, vol. III, t. quinto [1737], p. 80.

117. Archivo General de la Nación, Bogotá-Colombia, *Testamentarias de Cundinamarca*, t. 4, ff. 858r.-896v.

feras o combinaciones particulares de algunas de las anteriores. Resulta también trascendental que la experiencia de los países incluía la especificidad cotidiana de las relaciones económicas (trabajo, compra y venta de productos, redes de trueques), al igual que las relaciones sociales de parentesco, compadrazgo, amistad, odio y espiritualidad. Así, los habitantes de cada país se identificaban con el mismo en tanto que allí se constituían los lazos más profundos de su existencia como miembros de una sociedad, pero también porque en ellos se podían desequilibrar las distribuciones de afecto, poder, subordinación y derechos y obligaciones. En tales casos se provocaban desarticulaciones fuertes o variaciones sutiles en el ritmo de la vida cotidiana, lo que incluía migraciones individuales o colectivas, actos de «criminalidad», traslados a otros lugares por orden de las autoridades coloniales, y hasta el cuestionamiento de la acción de tales autoridades.¹¹⁸

Ahora bien, para los fines de este trabajo quiero destacar sobre todo el hecho de que en la experiencia viajera la construcción del paisaje estuvo apoyada en dos ejercicios fundamentales. En primer lugar, el ejercicio de la visión, es decir la percepción sensorial de un espacio geográfico determinado, lo cual se deduce del hecho de que los viajeros hayan usado la noción de país. En segundo lugar, la apropiación de ciertas imágenes o convenciones para la narración escrita de la experiencia visual definidas por la voluntad del viajero y por el repertorio cultural que operaba antes, durante y después de dicha experiencia. A continuación me ocuparé de detallar el problema de la visión, y en la siguiente sección daré paso al tema de las convenciones narrativas, no sin antes dejar en claro que en la experiencia misionera la construcción del paisaje tomó lugar de una forma radicalmente material.

Si bien el campo visual es «inagotable» y el mundo se revela «infinito», siempre se ve desde una cierta perspectiva y «desde la contingencia de una situación». En el caso de los viajeros, éstos a menudo fueron conscientes y se concibieron como personas en las cuales «se resuelve una representación, dotando de sentido a esa imagen por el simple ejercicio de dirigir la vista a un horizonte recortado».¹¹⁹ De hecho, para ellos el paisaje era a menudo un artefacto «altamente específico y diferenciado».¹²⁰ Es por ello que la experiencia visual se relacionaba con el uso de los sentidos como estrategia para conocer el mundo de manera directa, tal como se analizó en el capítulo anterior. De esta manera, en un paraje en el valle del río Magdalena, en la Audiencia de Santafé, cuando Santisteban se dirigía a la villa de Honda, una manifestación es-

118. Edgardo Pérez Morales, «Países, paisajes y caminos. Metáforas culturales y percepciones diversas. 1776-1853», en Orián Jiménez Meneses, Edgardo Pérez Morales, y Felipe Gutiérrez Flórez, edit., *Caminos, rutas y técnicas: huellas espaciales y estructuras sociales en Antioquia*, Medellín, Universidad Nacional de Colombia, 2005, p. 239-278.

119. F. Navarro y S. Fernández, *op. cit.*

120. M. L. Pratt, *op. cit.*, p. 976.

pecífica de la naturaleza era trasladada a la esfera cognitiva del observador naturalista por medio de la visión:

*Esta espaciosa verde campaña representa a la vista un agradable objeto al descubrirse, porque sembrada toda de artificiosos nidos, que hacen una especie de hormigas que hay en ella, levantan sus fábricas desde la superficie a una estatura de seis y ocho pies, y del grueso de un hombre, sin que por la exterior fachada, que es lisa y del color pardo de la tierra, se perciba el interior mecanismo con que sucesivamente va creciendo y representando un ejército no acampado, sino puesto en batalla.*¹²¹

Este objeto de descubrimiento e interés, además, fue calificado con el adjetivo «agradable», lo cual indica que a la experiencia sensorial se sumaba la idea de que la observación del entorno, incluyendo naturaleza y obras humanas, podía generar placer, goce y entretenimiento, es decir, una experiencia estética concreta que incluía lo visto y lo que se pensaba de lo visto en términos de lo agradable. En el caso del misionero mallorquín, para quien el uso de los sentidos era importante en la esfera de la «admiración», el papel de la visión también es evidente en la configuración de la experiencia del paisaje ribereño: «Este río Magdalena es un ameno paraíso que deleita a los que en él navegan todos los sentidos del cuerpo, y cuanto a la vista ofrece tanta variedad de objetos. Que para ello era menester mucho papel para escribirlo, y yo tengo poco».¹²² Para Santisteban, el paisaje de la ría de Guayaquil con «las arboledas de sus márgenes, campañas, y caserías, como en el seno que forma en la ciudad», tenía mucho que ofrecer al gusto estético a través de los ojos, pues de no ser por el «estío» y los mosquitos haría que los habitantes de Guayaquil no tuvieran «que apetecer más delicias naturales para los ojos, ni otras comodidades para la vida».¹²³

El agrado y la percepción a través de la mediación de la mirada no eran realidades comunes a todos los pobladores del mundo andino. En el caso de los pobladores de tradición indígena este tema aun merece investigaciones detalladas, pues es posible que, como sugiere J. Estermann, en dicha tradición otros sentidos sean más privilegiados como medios de acceso a la realidad y de percepción de la verdad. El oído, por ejemplo, permite captar las sutilezas del idioma quechua, que a su vez facilitan el saber memorístico que relata la verdad, y permite también «escuchar» la tierra, el paisaje, las alturas y el cielo.¹²⁴

121. *Mil leguas por América*, p. 149, énfasis agregado.

122. *Maravillas de la naturaleza*, t. 1, p. 84.

123. *Mil leguas por América*, p. 99.

124. Josef Estermann, *Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*, Quito, Abya-Yala, 1998, p. 99-101.

De esta forma, la percepción de la naturaleza y la construcción perceptiva de los paisajes fueron operaciones que distanciaron y diferenciaron a los viajeros del común de la gente del siglo XVIII. Esta idea no sólo es evidente a través del examen detallado de la experiencia viajera, sino que para algunos naturalistas como Caldas era una realidad clara cuando se contrastaban las percepciones divergentes de los volcanes andinos cercanos a Riobamba. Caldas, en efecto, escribió que

Chimborazo, Carguairazo, Tunguragua [sic] y el Altar, que le rodean, son otros tantos colosos formidables que la amenazan a cada momento. *Cuando el físico, el geógrafo hallan en estas montañas objetos admirables que contemplar, y en ellas los encantos de su espíritu, el desgraciado morador de Riobamba no ve sino a sus tiranos.*¹²⁵

La experiencia de Caldas, precisamente, permite establecer a grandes rasgos la genealogía del proceso de percepción visual y valoración científica y estética del entorno para convertirlo en objeto de investigación y en paisaje, y dejar en claro que se trata ante todo del fruto de intereses específicos ligados a una formación concreta y sostenidos en prácticas culturales determinadas. A fines de 1796 el joven comerciante en transición a naturalista escribía a su amigo Santiago Pérez de Arroyo acerca de los notables cambios que habían operado en su percepción durante sus viajes por las provincias de Popayán y Neiva:

Que objeto tan raro y tan nuevo para mí, *que había pasado tantas veces por estos lugares, que tanto me divertían y me admiraban, y no lo había notado. Aquí conocí más lo que vale la ilustración y ver con ojos filosóficos.* Antes no tenía noticias de las capas, de los ángulos de... en una palabra, de la teoría de la tierra, del Conde de Buffon, pero ahora todo me llama, todo me ocupa.¹²⁶

Siete años después, en su relación de viajes por la Audiencia de Quito, Caldas nuevamente manifestó por escrito que el ejercicio de la visión en relación con el paisaje era ante todo el resultado de un proceso de sensibilización y de la presencia previa de intereses específicos.

Atravesamos el bello ejido de Cuenca. Es un llano bien espacioso y a perfecto nivel. Tres ríos le atraviesan y le fecundan: el Matadero, que pasa por la misma

125. F. J. de Caldas, «Viaje al corazón...», p. 460, énfasis agregado.

126. R. Silva, *Los ilustrados...*, p. 178, énfasis agregado. En el caso de los diarios de viajes y observaciones de José Celestino Mutis, la naturaleza fue un elemento entre otros pero con el tiempo pasó a ser el único nivel de registro del ejercicio de la escritura, desplazando aun al «sujeto narrativo». Ángela Pérez Mejía, *La geografía de los tiempos difíciles: escritura de viajes a Sur América durante los procesos de Independencia. 1780-1849*, Medellín, Universidad de Antioquia, 2002, p. 24-40.

ciudad; el de Yanuntay, en el medio, y el de Tarqui al sur. Toda esta bella llanura está dividida en muchos pequeños trozos que el cabildo arrienda a los particulares, y hace un ramo de las rentas de la ciudad, o de los propios. Todos han formado sus casas más o menos cómodas, más o menos bellas; han plantado árboles frutales y cultivado su pertenencia. Es hermoso espectáculo verlas desde *Tuxi*, [sic] término austral de nuestros triángulos. Las pinturas más risueñas de la Bética de Fenelón *quedan inferiores a lo que siente un espectador atento y sensible*.¹²⁷

La construcción del paisaje, como se dijo, tomaba matices eminentemente materiales en los viajes de misión, pues transformar la vida material de los neófitos era parte fundamental de la evangelización y el establecimiento de la vida cristiana desde tiempos de la Conquista.¹²⁸ No es extraño, pues, que para Santa Gertrudis fuese fundamental modificar el régimen de vida material de los indios que pretendía convertir al cristianismo, lo cual conllevaba una modificación drástica del paisaje que era normal para los indígenas antes de su proceso de conversión. Si bien el misionero no relató en sus memorias de viaje una valoración especial sobre la sensibilidad visual de dicha transformación, él sabía muy bien que esa transformación implicaba generar dependencia y subyugación de los indios del Putumayo por parte de la sociedad española asentada en la cordillera andina desde donde ingresaban semillas, herramientas y ganados que permitían mantener las sementeras cultivadas y el consumo de carnes de ganado mayor y menor. Estos bienes podían fortalecer en cierta medida a las comunidades indígenas tal como ellas los aprovechaban, pero igualmente la dependencia de ellos podía fortalecer el yugo impuesto por las misiones y las autoridades coloniales.¹²⁹ Los misioneros lo sabían bien, y de ahí su esfuerzo por generar cambios de vida material y paisajes: construir trazados urbanos, que eran la única disposición espacial donde podía haber ley, orden y moralidad;¹³⁰ congregar allí a las «naciones» indígenas; alejar la selva y poblar los nuevos pastizales de ganados; descuarjar el monte y reemplazarlo con cultivos de maíz, arroz, plátano, yuca y caña dulce.

De esta forma, en las tierras bajas del Putumayo, el «orden y gobierno» impuesto a las naciones de los encabellados y los murciélagos en el pueblo de

127. F. J. de Caldas, «Viaje al corazón...», p. 493, énfasis agregado. Caldas se refiere, al final de este pasaje, a las descripciones de Andalucía hechas por François de Salignac de la Mothe, conocido como Fenelón, clérigo y escritor francés de la segunda mitad del siglo XVII.

128. Arnold J. Bauer, *Somos lo que compramos. Historia de la cultura material en América Latina* [2001], México, Taurus, 2002, p. 77-175.

129. D. J. Weber, *op. cit.*, p. 85-86.

130. Diversos estudios de historia urbana latinoamericana han señalado esta valoración del entorno urbano como espacio que posibilita la vida civilizada, y para los misioneros esta era una idea irrefutable. *Ibid.*, p. 93; José Luis Romero, *Latinoamérica: las ciudades y las ideas* [1976], Medellín, Universidad de Antioquia, 1999; Ángel Rama, *La ciudad letrada* [1984], Montevideo, Arco, 1998.

misión de Agustinillo, la fundación del franciscano mallorquín, implicó que en medio de la selva se fuera construyendo lentamente un paisaje que combinaba, precariamente es cierto, lo urbano con lo rural. Ese paisaje era, ante todo, el resultado del desprecio de lo selvático como manifestación de la naturaleza y de lo efímero como manifestación del ingenio humano.¹³¹ De ahí que Santa Gertrudis se hubiera embarcado en la aplicación de sus indios a la elaboración de

cuatro mil ladrillos y cuatro mil tejas, y al mismo tiempo yo y mi chapetón nos aplicamos a labrar chachacos y guayacanes para hacer mi convento, a aserrar cedros para tablas y cuarterones, hasta que acabando la gente su trabajo, junto con ellos poco a poco, en un año se armó el convento al lado de la iglesia. [...] No hubo en toda nuestra misión jamás iglesia ni convento tan bueno como el de mi pueblo.¹³²

En las salidas mendicantes que hizo de su pueblo para recorrer los Andes, visitando y dejando atrás lugares como Santafé, La Plata, Popayán, Pasto, Ibarra y Quito, el misionero se suplía de reses, ovejas, gallinas, telas, herramientas y semillas para enviarlos o llevarlos hasta su misión teniendo en mente las transformaciones que la selva requería para que entre sus habitantes pudiera germinar la vida cristiana y el «buen gobierno».¹³³ Esta era su tarea civilizadora que entroncaba con los proyectos ibéricos de conquista y colonización del Nuevo Mundo, en los que la vida urbana jugó un papel fundamental y que habían recibido una herencia de la historia del Imperio Romano y su modelo ciudadano, arraigado con fuerza particular en torno al Mediterráneo. Tal modelo otorgó un legado en el cual los espacios arbóreos representaban la antítesis de la ciudad, por lo que la deforestación conllevaba tanto la carga de las necesidades urbanas (construcción, combustibles, etc.) como la carga de la expansión de un proyecto de civilización. Los nexos son más evidentes cuando se recuerda que la doctrina del cristianismo reemplazó al Imperio asimilando antiguos legados, por lo cual en donde incursionaba el culto cristiano la tradición de vida urbana hacía otro tanto, siempre a costa de los árboles y con la legitimidad de un Dios que había entregado el mundo natural al hombre y sin reparo alguno, tal como se percibía desde el judaísmo.¹³⁴

131. *Maravillas de la naturaleza*, t. IV, p. 13-27.

132. *Ibid.*, p. 40.

133. Cuando Santa Gertrudis se alejó de su pueblo para regresar a España, manifestó haber dejado «Ganado vacuno 512 cabezas. Ovejuno 623 cabezas, 300 quintales de algodón, 220 de lana, 3 telares en que ya se tejía tocuyo, y otros 3 en que se tejía jerga de lana, 170 casas de que constaba el pueblo, un convento bueno, y una iglesia mejor. Un grande platanar, y tres rozas grandes de maíz, yucas, y maní y arroz. Gallos y gallinas más de doscientas cabezas, 52 hachas, 124 machetes, 6 azuelas, 6 cepillos, 3 sierras braceras, y 4 medianas, y toda la gente vestida y bien aperada», *ibid.*, p. 91.

134. F. Fernández-Armesto, *op. cit.*, p. 172-181.

Para otro padre franciscano, cuya vocación religiosa llegó después de haber sido militar en los regimientos de infantería de España y que había arribado a Cartagena en 1783 rumbo al colegio misional de Cali, transformar el paisaje también constituyó una tarea fundamental. Su diario, del que además él mismo escribió que informaba sobre los recursos de la naturaleza si bien esto no era del todo cierto,¹³⁵ lo había redactado durante las tareas de reducción y catequización que el Arzobispo y Virrey del Nuevo Reino de Granada, Antonio Caballero y Góngora, le había encargado llevar a cabo entre los indios, negros y zambos del sur de la provincia de Cartagena y norte de la provincia de Antioquia en las orillas e inmediaciones de los ríos San Jorge, Cauca y Nechí. En dicho texto relató como el paisaje del poblamiento disperso y por fuera del orden colonial, constituido por ranchos y cultivos que se insertaban de cuando en cuando entre el monte, fue objeto de su violenta furia: «A las cinco de la mañana del [día] siete, mandé destrozar la vega y sacar de raíz el tabaco, y juntamente dar fuego a los ranchos».¹³⁶ Las intenciones del misionero eran cambiar este modo de vida por «reducciones» o centros urbanos y en «policía», esforzándose por construir un paisaje apto para la vida cristiana. Como parte de su misión, el franciscano tenía el objetivo de domeñar el mundo natural y dar origen a paisajes prósperos. Dichos paisajes, tal como se verá a continuación en el caso de los naturalistas e ilustrados, fueron la medida del cumplimiento de una misión divina y de las posibilidades humanas para alcanzar la felicidad terrenal.

EL PAISAJE PRÓSPERO Y LA FELICIDAD TERRENAL EN EL EJERCICIO DE LA ESCRITURA

Como lo indiqué en la sección anterior, el paisaje se configuraba con el ejercicio de la visión. Ahora bien, para comenzar a captar de manera más amplia la experiencia viajera es necesario vincular dicho ejercicio con su narración escrita, la cual se configuraba recurriendo a ciertas convenciones definidas por la voluntad del viajero y el repertorio cultural que operaba antes, durante y después del ejercicio visual. La navegación fluvial por el Magdalena mereció de la pluma

135. Palacios de la Vega, como prueba de sus desvelos misionales y sabiendo que las autoridades virreinales estarían interesadas en noticias sobre recursos naturales, manifestó haber presentado «un diario íntegro de todo lo que ejecuté en la reducción, dando noticia individual de las minas, piedras preciosas, y particulares maderas que había en aquellas montañas», en G. Reichel-Dolmatoff, *op. cit.*, p. 8.

136. G. Reichel-Dolmatoff, *op. cit.*, p. 38.

de Santisteban un párrafo que es sintético en ese sentido y que sirve para introducir con claridad el tema de las convenciones narrativas:

Habiendo en el espacio de los 20 días que duró esta peregrinación *gozado muchas delicias de este río* mezcladas con no pocas incomodidades, siendo entre aquellas de *singular agrado* la navegación, unas veces por los estrechos canales que forma el río y eligen tanto para hacer más fácil la subida contra la corriente como para defensa del sol cuando declina, porque hiriendo sus oblicuos rayos en los altos y frondosos árboles que guarnecen sus orillas, *despiden una alegre sombra* para desahogo de la respiración fatigada por el calor del mediodía en la prisión de una estrecha cámara y otras por donde dilata sus raudales de una a tres millas, formando varias islas de verdes arboledas con sus giros, *a cuyos bellos objetos se añaden para la diversión* del paseo por las sementeras y frutales de los sitios que se destinan para hacer la noche.¹³⁷

En ese sentido, y como ya se habrá podido intuir no sólo del anterior párrafo sino de algunos otros pasajes hasta aquí citados, los relatos de viajeros naturalistas recurren a unas convenciones, particularmente adjetivos, para generar un lenguaje que no era sólo analítico sino también visual y que por ende permitía trasvasar las experiencias visibles al mundo de lo escrito y lo legible. De esta manera se destaca sobre todo la figura de un paisaje constituido por una naturaleza que no genera miedo y por los usos sociales de la misma que denotan prosperidad. De ahí que generara satisfacción estética, la cual se narraba con una adjetivación abundante para señalar la *belleza*, la *amenidad*, la *frondosidad* y la *fertilidad*, que eran cualidades necesarias para que se presentara en la experiencia perceptiva la *alegría*, el *entretenimiento* en lo *delicioso* y la *admiración*.¹³⁸

137. *Mil leguas por América*, p. 178-179, énfasis agregado.

138. *Ibid.*, p. 145, 148, 167, 237 y 251. Al evaluar estas nociones en el diccionario de la época se puede percibir que las mismas estaban mutuamente vinculadas. Además, en varios casos existían en relación primordial con la percepción y descripción de la naturaleza. Para comenzar, alegre se definía como «Gozoso, contento, lleno de júbilo, y con semblante y ánimo festivo y gustoso», pero se advertía además que «Metafóricamente se dice de las cosas inanimadas: como *campo alegre*, *Cielo alegre*, noticia alegre, y así de otras cosas que son causa o motivo de alegría, y *equivale a gustoso y apacible, ameno y deleitoso*». Ameno, precisamente, era «Deleitoso, delicioso, apacible y de hermosa vista *por su frondosidad y cantidad excesiva de árboles, plantas, hierbas y flores*». Bello, por su parte, era algo definido como «Hermoso, bien dispuesto, proporcionado y adornado de especial gracia y primor», mientras que fértil hacía referencia a lo «Fecundo, abundante, copioso y que *da mucho fruto*. *Dícese propiamente de la tierra que corresponde bien a las labores*». Lo frondoso se registra simplemente como «Lleno y adornado de hojas», por lo que la frondosidad es «La *hermosura y adorno que causa la multitud de hojas de los árboles*». Por entretenimiento se entendía «Diversión, pasatiempo, y lo demás que divierte y entretiene al hombre: como lección, estudios, juego, paseo, &c», mientras que lo delicioso es, nuevamente, «*Ameno, agradable, suave, gustoso*». Todo esto generaba admiración, que según la misma fuente, existía ante la presencia de algo que «por su perfección o hermosura es digno

En aquellos apartes en donde esta adjetivación se vinculó de manera evidente con la acción humana, y particularmente con la transformación del entorno por medio de la agricultura o la construcción, la idea de que existía la prosperidad, es decir la «felicidad», la «bonanza» y el «buen suceso» en los asuntos terrenales,¹³⁹ era mucho más evidente.

Para el naturalista panameño esto se expresaba en una pasaje que daba cuenta de ciertas «bellas, fértiles lomas que estaban sembradas de trigo, maíz, cebada»,¹⁴⁰ mientras que para Caldas la «hermosura» tenía que ser evidenciada en la escritura de una manera más radical, como en el caso de los «países inmediatos» a Riobamba: «Las mieses doradas, *el más hermoso trigo del universo*, cubría la campaña, alternando con *el verde hermoso de la alfalfa*; cabañas aquí y allí, rebaños, segadores, eras, todo se veía animado, y *en todos los lugares se descubría la alegría, la abundancia, el movimiento y la vida*».¹⁴¹ Este era el ya mencionado imperio de Ceres, y el cual tenía también dominios en Cuenca y sus alrededores:

Confieso que me sorprendieron *tanta frondosidad y tanta belleza*. El caudaloso Manchangará. [sic] sus orillas cultivadas, sus casas de campo, las mieses, los labradores, sus faenas, un horizonte dilatado, colinas caprichosas, *un día alegre*, despejado, una *temperatura agradable* y la ciudad en el centro de estas bellezas, *presentaron a mis ojos el espectáculo más grande y una naturaleza la más risueña: ¡Dichosos moradores! ¡Feliz quien goza de estos bienes inocentes desde la cuna me decía! ¡Qué suelo tan diferente de los que acabamos de visitar! Yo me creía trasportado de los desiertos de la Arabia a la Bética, en estos tiempos dichosos que se han imaginado los poetas.*¹⁴²

El ejercicio de la escritura en estos términos estaba estrechamente ligado a la idea de que el hombre, por medio de sus propias fuerzas e ingenio, era capaz de alcanzar la felicidad en la tierra. Esta innovación de la Ilustración se apuntalaba sobre todo en dos perspectivas fundamentales: una nueva representación de la naturaleza, tal como se ha descrito ya, y una nueva concepción del trabajo en la cual esta actividad humana ya no era vista como un castigo divino sino como una función sumamente útil a la cual estaban obligados a dedicarse todos los miembros de la sociedad. De hecho, las alabanzas de la dedicación a la agricultura y otros oficios son la contracara de la condena ve-

de ser admirado», es decir visto con detenimiento y asombro. *Diccionario de la lengua...*, vol. I, t. primero [1726], p. 88, 190, 268 y 590; vol. II, t. tercero [1732], p. 61, 522, 738 y 800.

139. *Ibid.*, vol. III, t. quinto [1737], p. 411.

140. *Mil leguas por América*, p. 225.

141. F. J. de Caldas, «Viaje al corazón...», p. 461, énfasis agregado.

142. *Ibid.*, p. 476, énfasis agregado.

hemente de la inacción y la ociosidad, presente tanto entre plebeyos como entre las familias nobles y patricias, según creían algunos ilustrados.¹⁴³

Tal como sucedía con los campos labrados por el hombre, los espacios urbanos ocuparon un lugar importante en las experiencias de los viajeros naturalistas e ilustrados. Dichos espacios fueron concebidos como paisajes, pues constituían un entorno que relacionaba el pasado con el presente mediante el ejercicio de su observación, pero también con el futuro ya que al observarlos se tenían en cuenta las creencias en la posibilidad que tenía el hombre de alcanzar la prosperidad y la felicidad terrenal por medio del trabajo, del conocimiento racional y del orden. Santisteban, al llegar a Guayaquil, anotó en su diario la «utilidad» de los anchos corredores de las casas de madera, «tanto por la sombra que contribuyen como por la comodidad del paso en tiempo de aguas que hace el suelo pantanoso». En efecto, la facilidad de circulación de las personas y el cuidado del cuerpo con respecto a los embates de la naturaleza como el sol y la lluvia fueron preocupaciones constantes en esta época. Para Santisteban también resultó muy útil que el trayecto de camino que conducía de la ciudad al arrabal estuviese poblado «a uno y otro lado de casas, palmas de coco, y demás frutales de la tierra, y aquellas y estos sean muy elevados y coposos, forman con su verdor y sombra el paseo más agradable de la ciudad, contribuyendo para diversión del concurso y refrigerio del calor la aloja de los cocos».¹⁴⁴

La construcción de grandes avenidas y paseos y la reforma de los accesos a las ciudades, hicieron por esta época parte fundamental de las reformas urbanas promovidas por la monarquía Borbón, y tanto en la península como en América fueron tema de preocupación o comentarios entre los viajeros ilustrados.¹⁴⁵ En lo tocante a dichas avenidas y paseos lo agradable y divertido hizo parte de la experiencia del espacio urbano en la descripción de Santisteban. Es decir, la felicidad terrenal contaba como un aspecto de la ciudad que debía evaluarse o relatarse. Estas experiencias de felicidad terrenal estaban atravesadas fundamentalmente por la experiencia de los sentidos y la percepción estética, tal como lo he propuesto en páginas anteriores.

Debido a que en la tradición hispánica existía un modelo de ciudad muy definido, caracterizado por el orden del trazado urbano, la presencia de símbolos políticos y religiosos y la vida cristiana de sus habitantes,¹⁴⁶ la prosperidad

143. R. Silva, *Los ilustrados...*, p. 451-466.

144. *Mil leguas por América*, p. 97.

145. Dolores Brandis, «El paisaje urbano madrileño en las obras de viajeros extranjeros», en J. Gómez Mendoza, N. Ortega Cantero, y otros, *op. cit.*, p. 118-119; David A. Brading, «La España de los borbones y su Imperio Americano», en Leslie Bethell, edit., *Historia de América Latina*, vol. 2, *América Latina colonial: Europa y América en los siglos XVI, XVII y XVIII*, Barcelona, Crítica, 1990, p. 85-102.

146. J. L. Romero, *op. cit.*; Á. Rama, *op. cit.*

terrenal de las villas y las ciudades se determinaba usando dicho modelo como piedra de toque. De esta forma, así como Guayaquil suscitaba cierto entusiasmo en Santisteban, otra villa en realidad lo dejaba algo molesto pues ésta no coincidía con el modelo imaginado. Se trata de La Plata, villa de la provincia de Neiva en la Audiencia de Santafé, donde las casas estaban tan dispersas «que fuera de la plaza, donde está la iglesia parroquial que es de teja, no tiene tres calles que sean regulares».¹⁴⁷ Es evidente el tono de rechazo de la ausencia de trazado urbano, y en estas condiciones las nociones de felicidad, alegría y gusto de los sentidos no tienen cabida en el diario del viajero. La ciudad no es digna de una memoria agradable ni de la descripción detallada, la cual si había ejercitado Santisteban en la ciudad de Quito, por donde el viajero había pasado y en donde había vuelto a ver sus tres hermanas después de muchos años. Allí las calles anchas, empedradas y «uniformemente divididas en cuadros, que facilitan la comunicación y el trato», la suntuosidad de los templos y conventos, la plaza mayor en el centro como sede de las autoridades y las aguas cristalinas en su fuente, fueron su objeto de admiración.¹⁴⁸

En la plaza mayor de dicha ciudad estaba el acumulado simbólico y político de la sociedad, pues allí los cuatro costados albergaban la catedral, el palacio episcopal, y las casas en que despachaban la Audiencia, los tribunales y el Corregidor, edificios que según Santisteban daban «ornato» al emplazamiento. Estos lugares constituían la «dimensión materialmente temporal» del paisaje urbano, ya que como monumentos estos edificios expresaban tangiblemente la permanencia y la duración, generando una «ilusión monumental» que le hacía pensar al observador que dichos edificios lo habían preexistido y lo sobrevivirían.¹⁴⁹ Además, estas construcciones hacían parte del centenario proyecto de las elites quiteñas que buscaban anclar simbólicamente su posición social y económica, pues en la práctica dicha posición se veía amenazada por una sociedad inestable sometida a los auges y declives de la economía de los obrajes.¹⁵⁰

Sobra decir que para el colegial de Popayán y misionero en el Putumayo la existencia del modelo de vida urbana era incuestionable, y precisamente de ahí el entusiasmo de sus recuerdos de Lima, capital virreinal del Perú. En esa gran ciudad que «está en cuadro, amurallada de pared de tapia», el palacio del virrey, el del arzobispo y sus muchas iglesias y conventos constituían un centro físico y simbólico de la religión cristiana y del poder del Rey que estaba a la al-

147. *Mil leguas por América*, p. 144.

148. *Ibid.*, p. 109-112.

149. Marc Augé, «El lugar antropológico» [1992], en Marc Augé, *Los «no lugares» espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*, Barcelona, Gedisa, 1996, p. 64-66.

150. Rosemarie Terán Najas, «La ciudad colonial y sus símbolos: una aproximación a la historia de Quito en el siglo XVII», en Eduardo Kingman Garcés, comp., *Ciudades de los Andes. Visión histórica y contemporánea*, Quito, CIUDAD / IFEA, 1992, p. 153-171.

tura del mundo peninsular, pues la plaza, recordaba Santa Gertrudis, era «la más hermosa que yo he visto, y puede competir con la mayor de Madrid».¹⁵¹

Campos y ciudades eran, pues, escenarios paisajísticos percibidos en el viaje y narrados por escrito recurriendo a diversas perspectivas y empleando un cuerpo de adjetivos definido. Toda esta elaboración era en gran medida posible debido a las relaciones entre el ser humano y el entorno tal como los viajeros las concebían y las valoraban. Teniendo esto en cuenta, ¿es posible decir que la sociedad tiene un papel secundario o nulo en la experiencia viajera? ¿Estaban los viajeros aislados de las sociedades que visitaban? Estas cuestiones sirven de punto de partida fundamental en el siguiente y último capítulo del presente trabajo. En las próximas páginas buscaré precisamente evaluar las valoraciones que de la alteridad social tenían los viajeros misioneros y naturalistas.

151. *Maravillas de la naturaleza*, t. IV, p. 256.

CAPÍTULO IV

Valoraciones de la sociedad

En el capítulo final de este libro estudiaré las valoraciones expresadas por los viajeros con respecto a las sociedades entre las cuales convivieron y se desplazaron. Aunque la alteridad social se ve aparecer a menudo en la experiencia viajera, en el caso de los naturalistas se ha pensado que los habitantes de las regiones por ellos recorridas eran menos que inexistentes a la hora de escribir sus diarios o memorias de viaje. En contraposición con lo anterior, mostraré cómo el protagonismo de la alteridad social entre los viajeros tomó sentido mediante un ejercicio de valoración que calificaba o descalificaba sociedades de acuerdo al nivel de apego a las costumbres materiales, religiosas y políticas de la sociedad hispánica peninsular y criolla dominante. Esto incluía, obviamente, su relación con el entorno natural y su fidelidad al monarca católico, y de ahí que se hayan generado dos personajes o modelos de miembros de la sociedad que encarnaban valoraciones fundamentales pensadas como polos opuestos: el bárbaro y el vasallo instruido.

¿ADÁN EN SU JARDÍN?

Los viajeros naturalistas, como se ha visto, se ocuparon de describir la naturaleza, de indagarla a través de la experimentación y el uso de los sentidos y de construir imágenes narrativas de los paisajes, particularmente de aquellos que eran, en parte, obra del trabajo humano. En lo tocante a la apreciación de la naturaleza mediante técnicas específicas y su inserción dentro de los relatos escritos, los viajeros europeos que salieron a recorrer el mundo con intenciones naturalistas evocan una imagen de su presencia aislada del resto de los hombres, o mejor dicho, de su presencia como única manifestación de lo humano. A menudo, un viajero naturalista europeo puede entenderse como una suerte de «Adán solo en su jardín», tal como lo expresa Pratt: «Se describe el paisaje como deshabitado, desposeído, no historizado, desocupado aun por los viajeros mismos. La actividad de describir la geografía e identificar flora y fauna estructura una narrativa asocial». Así, en esta narrativa la presencia humana es marginal, es más bien un «telón de fondo» para las búsquedas del natu-

ralista. Pero la autora, con todo, reconoce que dicha presencia era «un aspecto constante y esencial del viaje»,¹⁵² de manera que puede decirse que la experiencia viajera como totalidad tenía en la presencia humana y en la interacción del viajero con otras personas un aspecto fundamental. El viaje, la indagación y la narrativa hubiesen sido sencillamente imposibles sin la presencia de ayudantes e informantes, que en el caso de América Andina, tanto entre viajeros europeos como entre viajeros locales, eran generalmente negros, indígenas o mestizos; arrieros, mozos o acompañantes de viaje; amigos, familiares, colegas y autoridades locales. Ni qué decir de los misioneros, cuya objetivo fundamental fue viajar para encontrar pueblos y naciones en supuesta necesidad de su ayuda y pendientes de evangelización, conversión y salvación.

Teniendo en cuenta la preocupación por la geografía, la flora y la fauna manifestada por los naturalistas europeos, podría decirse que, en efecto, su narrativa es asocial. De Santisteban podría pensarse lo mismo: era un Adán en su Jardín. De hecho, para el historiador colombiano H. Tovar Pinzón el panameño fue un Adán cuyo testimonio nada tiene que decir sobre la presencia humana, pues la utilidad de su diario se reduce a una cantera de datos para las historias locales, destacándose en el mismo una «ausencia de protagonismo social» y un interés por los objetos y no por los sujetos: «La vida se deduce entonces de la naturaleza del paisaje. Es una tendencia de alguien que posiblemente denunciaba con ello su interés de naturalista y de botánico ilustrado». Por ello mismo Tovar Pinzón se pregunta cuál será la utilidad de un documento que pareciera ofrecer «mil leguas de soledad andina» y que él reseña, con algo de escepticismo, como «Una obra que ofrece muy pocas reflexiones de conjunto y escasas visiones capaces de sintetizar los dramas de una época».¹⁵³

La orientación simplista de la reseña del diario de Santisteban hecha por Tovar Pinzón invita a recordar los rasgos fundamentales de la «observación histórica», que él parece haber olvidado en su opúsculo. Porque el diario, a simple vista, parece escaso en problemáticas, en contenidos, en interés, pero con una lectura detenida, y sobre todo con una carta de navegación investigativa, tal como creo ya haber demostrado en los capítulos anteriores, el diario del naturalista panameño tiene mucho que ofrecer. El texto es explícito en algunos detalles y en otros no, y en ese sentido Bloch señaló con certeza, discutiendo las prácticas investigativas de los historiadores, que «hasta en los testimonios más decididamente voluntarios, lo que los textos nos dicen explícitamente ha dejado de ser, hoy en día, el objeto preferido de nuestra atención. Por lo general, nos apasiona más lo que nos dejan entender sin haberlo

152. M. L. Pratt, *op. cit.*, p. 97-98.

153. Hermes Tovar Pinzón, «Un criollo ilustrado», en *Boletín cultural y bibliográfico*, vol. XXIX, No. 30, Santafé de Bogotá, Banco de la República, 1992, p. 142-145.

querido decir». ¹⁵⁴ Así, la presencia y el «poder humano» que transforma los paisajes no es tanto intuición del lector, como piensa Tovar Pinzón, sino presencia manifiesta en el diario, tan obvia para el viajero que apenas necesita mencionarla. La integración del campo y la ciudad como si se tratara de un único cuadro, lo cual también se menciona en la reseña, ¿se presenta en función de un viajero que ignora la presencia humana? ¿No será más bien el peso de lo humano, de sus necesidades y orientaciones productivas y simbólicas, lo que imposibilita separar lo rural de lo urbano, lo cual el viajero entendía muy bien? La felicidad y la prosperidad que se intuyen en el paisaje labrado, ¿son independientes del hombre, ignoran la presencia humana? En fin, vale la pena recordar de nuevo las palabras de Bloch:

En nuestra inevitable subordinación al pasado, siempre condenados a conocerlo exclusivamente por [sus] huellas, nos hemos [por lo tanto] liberado de algo: hemos conseguido saber de él mucho más de lo que había tenido a bien darnos a conocer. [...] desde el momento en que ya no nos resignamos más a registrar [pura] y llanamente las palabras de nuestros testigos, desde el momento en que nos proponemos hacerlos hablar, [aun contra su voluntad,] más que nunca se impone un cuestionario. Tal es efectivamente la primera necesidad de toda investigación histórica bien llevada a cabo. ¹⁵⁵

El «cuestionario» básico que ha guiado el presente trabajo ha hecho aparecer al hombre muy al contrario de lo que podría pensarse del diario de Santisteban, y muy al contrario de lo que parecía suceder con los naturalistas europeos que viajaron inventariando el mundo natural. Creo que en este caso Adán no está solo en su jardín, y por eso vale la pena analizar la presencia del hombre y la sociedad en el viaje naturalista, pero también en el misionero, en el cual es mucho más explícita, resultando imposible ponerla en duda.

EL HOMBRE BÁRBARO: DE LA DESNUDEZ AL DESAFÍO DE «AMBAS MAJESTADES»

La presencia social en las experiencias viajeras aquí consideradas fue ante todo una presencia mediada por la valoración. Los miembros de la sociedad eran medidos por los viajeros en una escala valorativa que conjugaba varios aspectos mutuamente relacionados: la moralidad o buenas costumbres; la

154. M. Bloch, *op. cit.*, p. 85.

155. *Ibid.*, p. 86. Las líneas entre corchetes rectos son del original y corresponden a adiciones de Bloch sobre la primera escritura.

religiosidad o apego al cristianismo; la fidelidad y acogimiento al sistema político colonial. En una palabra, su cercanía al modelo de vida dominante hispano y católico. Además de lo anterior, que fue común entre naturalistas y misioneros, la experiencia naturalista e ilustrada tenía como punto de referencia fundamental para el ejercicio valorativo la capacidad humana para usar la razón, las técnicas y las estrategias que dentro de un plan disciplinado y sistemático permitieran explotar la naturaleza en favor de la felicidad terrenal, la prosperidad y la abundancia. Este núcleo común de valoraciones, en aquellos casos en los que la alteridad no alcanzaba los estándares propuestos, generaba un apelativo que resumía con todo y por todo la condición humana en dicho estado: bárbaro.

En este sentido, el caso de los pobladores «naturales» del Nuevo Mundo fue fundamental. Ahora bien, hablar de una política unificada, de unas prácticas homogéneas o de una percepción cultural única de las sociedades indígenas por parte de las élites políticas y sociales dominantes a nivel del Imperio español durante el siglo XVIII, sería ignorar que la «cuestión indígena» era objeto de intensos debates y contradicciones.¹⁵⁶ Reconocer, describir y valorar al indio era un ejercicio fundamental que los viajeros realizaban y en sus testimonios escritos aparecen las pruebas de dicha valoración. De esta manera, el origen primordial de los indios, percibidos de manera conjunta, era una inquietud obligada y conllevaba una valoración en cuanto a sus costumbres y condición social con lo cual se configuraban los insumos básicos para construirlos como sujeto en los relatos escritos de viaje. Santa Gertrudis consideraba que los indios americanos eran «aquella 13 tribu de Israel que en sentir común de santos Padres se desvió, y tomando caminos por despoblados desapareció sin que se supiese por dónde. El fundamento que tengo es que he notado que los indios tienen todas las propiedades de los judíos».¹⁵⁷ Por propiedades de los judíos el misionero consideraba tanto las costumbres o *mores*, que a su entender eran parte intrínseca del pueblo hebreo, como las cualidades físicas del mismo pueblo. Así, tanto el indio como el judío son golosos, idolatras, «de natural ladrones», polígamos, inmisericordes cuando ostentan autoridad e indolentes ante el agravio; viven «en despoblado», comen en el suelo y son inclinados a lavar y pintar su cuerpo con ahínco. En fin, en la imaginación cristiana de Santa Gertrudis el judío, antítesis del devoto cristiano, era equiparable en todo y por todo al indio, antítesis del cristiano que había logrado asentarse en el Nuevo Mundo.

156. En esta época se discutía si los indios eran o no naturalmente «degradados», si por su propia naturaleza se resistían a la dominación civilizatoria y si debían continuar segregados o por qué medios deberían ser integrados a la sociedad española. D. J. Weber, *op. cit.*, p. 3-8, 178-200.

157. *Maravillas de la naturaleza*, t. I, p. 163.

De esta forma, remontar la historia de los indios al pasado de la tradición hebrea tenía por fin no sólo ubicar en la historia del género humano a estas sociedades distintas y distantes, sino ubicarlas de manera tal que su condición natural quedara establecida como algo degradado desde su origen mismo o destinado a su degradación progresiva. Vicente de Santa María, un franciscano novohispano, creía también que los indios eran hijos degradados de Noé que con el paso de las generaciones se habían hecho más indolentes, fieros, irreligiosos y bárbaros.¹⁵⁸

La figura del bárbaro, que en el siglo XVIII hispanoamericano era a grandes rasgos aquel «Inculto, grosero, lleno de ignorancia y rudeza, tosco y salvaje»,¹⁵⁹ está presente desde la Antigüedad Clásica y en su configuración ha tenido un papel fundamental la experiencia viajera, como se comprueba en los casos de Heródoto y Tácito.¹⁶⁰ Ahora bien, los primeros usos de la noción en el mundo griego no fueron peyorativos, y posteriormente, aun siéndolo, permitieron que el dominador o el observador que se creía superior, no bárbaro, viera en la alteridad bárbara ciertas manifestaciones sociales que podían hacer surgir admiración y respeto. No es este precisamente el caso de la experiencia viajera aquí tratada, pero es evidente que al bárbaro se le pudieron hacer ciertas concesiones. Así, el franciscano Palacios de la Vega tuvo contactos cercanos con los indios y fue con ellos algo más tolerante que con los negros y mulatos. A los indios, de hecho, les permitió reproducir sus ornamentos, bailes y cantos ceremoniales como parte de una ceremonia político-religiosa. Ahora bien, Palacios de la Vega se aprovechaba del desconocimiento indígena de ciertas cosas como las funciones y uso de un reloj, artilugio utilizado por el misionero para engañar a un indígena y hacerlo confesar información sobre un crimen.¹⁶¹

Igualmente, si bien es cierto que el maltrato a los indios era la norma común en muchos casos, esta estrategia de castigo, enseñanza y erradicación de barbarie fue también condenada y rechazada. Hubo misioneros empeñados en no emplear medios violentos entre los neófitos y algunos representantes de la administración monárquica denunciaron los malos tratos, tal como lo hicieron Teodoro de Croix en Nueva España, quien denunció las misiones franciscanas en Texas, o Antonio de Caballero y Góngora en el Nuevo Reino de Granada.¹⁶²

Los indios «bárbaros» y «remontados» a los cuales hace referencia Santa Gertrudis para el caso de las selvas del Putumayo, o los indios «bravos» de -

158. D. J. Weber, *op. cit.*, p. 97.

159. *Diccionario de la lengua...*, vol. I, t. primero [1726], p. 557.

160. Jean Soublin, *La segunda mirada. Viajeros y bárbaros en la literatura* [2001], Barcelona, Tusquets, 2003, p. 15-54.

161. G. Reichel-Dolmatoff, *op. cit.*, p. 23 y 28-31.

162. D. J. Weber, *op. cit.*, p. 91-92. Las estrategias misionales de Palacios de la Vega no se caracterizaron precisamente por la suavidad de sus métodos, tal como se vio en el capítulo anterior. G. Reichel-Dolmatoff, *op. cit.*, p. 42-45 y 52-55.

las sabanas caribeñas del norte del Nuevo Reino de Granada, fueron caracterizados por su desnudez.¹⁶³ La escasez de ropas no era muy bien vista por Santa Gertrudis, quien hizo esfuerzos para vestir a sus conversos.¹⁶⁴ La desnudez, en la tradición judeocristiana, tenía una connotación bastante negativa en tanto que era el perenne recordatorio de la naturaleza pecadora del hombre. Dicha connotación había alcanzado una posición importante como aspecto que sirvió a los exploradores y conquistadores hispanos para condenar a los habitantes de África, a los nativos de las Canarias y a los pobladores del Nuevo Mundo. Desde su arribo a las Indias Santa Gertrudis había sido asombrado particularmente por la desnudez, tanto entre indios como entre otros pobladores, particularmente negros y mulatos. Cuando arribó al pueblo de El Peñón, recordaba años después, se enfrentó a la alteridad desnuda por vez primera, o al menos eso quiso hacer creer a sus lectores: «Nosotros hasta entonces no habíamos visto hombres del todo desnudos; pero aquí todos iban como su madre los parió, y las indias iban de medio cuerpo abajo con un pedazo de bayeta ceñidas. Digo mujeres para excluir las niñas y las mozas solteras, que todas estas iban como los hombres».¹⁶⁵ A su arribo a Mompo, sin embargo, constató que la costumbre de vestir el cuerpo no estaba del todo ausente en las tierras que comenzaba a conocer y que de hecho podía llegar a ser un hábito muy complejo, pues

Las mujeres aquí ya visten más honesto; llevan su follera de angaripola o rayadillo de algodón; calzan zapatos sin tacón, pero tienen su fantasía en hacerse el pie chiquito de este modo: al zapato en la punta del empeine le abren dos agujeros para poder encorvar los tres dedos mayores, y a las niñas desde que las calzan les rompen con violencia las coyunturas, y así y en calzar muy apretado, corrigen la naturaleza. Para salir de casa usan jubón de Bretaña todo bordado de seda carmesí o de hilo morado, que llama de carasol. El cabello prendido atrás con una cinta de tela, laboreada de oro o plata la que puede, y hecho todo una crineja. La gala es gargantilla y tembleque de perlas. Tembleque llaman un ramo de oro, cuyas frutas son perlas. Este remata en un hilo de oro enroscado algo abierto, y tiene su espiga con que se clava en el moño, y al mover la cabeza, o con la agitación del movimiento natural del cuerpo al caminar, con el peso de la rosa con las perlas, está temblando. Usan muchas esmeraldas en zarcillos y sortijas y cadenas de oro al cuello. Anillos de perlas o de corales, y quien no tiene dinero para ello, usa granates. Aquí ya se ven pocas negras o mulatas con el cuerpo desnudo. Los hombres ricos y pobres visten como en Cartagena.¹⁶⁶

163. *Maravillas de la naturaleza*, t. I, p. 103; t. II, p. 15; t. IV, p. 275, 277, 281, 283 y 312.

164. El franciscano Palacios de la Vega tuvo dos objetivos muy presentes en su viaje misional: vestir a los pobladores de sus reducciones y difundir el sacramento del matrimonio para poner en orden cristiano la vida familiar. G. Reichel-Dolmatoff, *op. cit.*, p. 39.

165. *Maravillas de la naturaleza*, t. I, p. 99; ver también p. 59 y 79.

166. *Ibid.*, t. I, p. 114.

En su diario de viaje Santisteban también dejó constancia de su desprecio por la desnudez, pues su inclinación por la apertura del libre comercio, una visión adelantada a su época, se justificaba entre otras cosas en el hecho de que la fácil consecución de lienzos

sería muy útil para cubrir la desnudez de estos miserables esclavos, que causa con ella compasión y con la vista ofenden hasta la modestia de los ojos, aumentándonos el desconuelo de su suerte comparada en esta parte con las que tienen en las colonias extranjeras donde estos extraordinarios tejidos tiene tan vil precio que a todos les sobra para la limpieza que es tan corriente a su conservación.¹⁶⁷

La barbarie tenía, pues, contenidos específicos como la desnudez o como el temor del entorno natural y su percepción sobrenatural, tal como se detalló en el capítulo segundo de este libro. Ahora bien, la gran manifestación bárbara era el rechazo frontal al dominio colonial y a la autoridad de Dios y del Rey. Estaba presente intrínsecamente en el rechazo de las costumbres cristianas e hispanas, pero era manifiesta en la resistencia sistemática y armada al orden colonial. Durante el siglo XVIII el impulso de resistencia y rebelión indígena se consolidó de manera particular en distintas regiones de América Andina. Dicho impulso pasó a ser parte de las tensas relaciones entre los dominadores coloniales y las poblaciones autóctonas que con el uso de la revuelta, las armas, el pasado indígena y la cultura política hispana se enfrentaron a los repartimientos comerciales, a las reducciones de tierras, a los nuevos impuestos y a las vejaciones de los curas y corregidores.¹⁶⁸ Para Caldas esta temática era casi intrínseca en el ejercicio de la valoración del indígena, y era arte y parte de su carácter:

El indio, siempre desconfiado y temeroso de nuevos impuestos, mira al mestizo y al español como sus más grandes enemigos. Espantado desde la época del establecimiento de estancos de aguardiente y tabaco, *vive siempre alerta sobre los nuevos impuestos. La más ligera sombra, la más leve sospecha, y la simple voz de algún pérfido que conoce su carácter, bastan para encender en un momento el fuego de la sublevación*, para acometer sin distinción, para incendiar, para degollar y para ir hasta los últimos excesos y crueldades. ¡Mu-

167. *Mil leguas por América*, p. 194-195.

168. John Leddy Phelan, *El pueblo y el Rey. La revolución comunera en Colombia: 1781*, Bogotá, Carlos Valencia, 1980; Anthony McFarlane, «Civil disorders and popular protests in late colonial New Granada», en *Hispanic American Historical Review*, vol. 64, No. 1, Duke University Press, 1984, p. 17-54; Steve J. Stern, «La era de la insurrección andina, 1742-1782: una reinterpretación», en Steve J. Stern, comp., *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes. Siglos XVIII al XX*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1990, p. 50-95; Charles Walker, *Smoldering Ashes: Cuzco and the Creation of Republican Peru, 1780-1840*, Durham, Duke University Press, 1999.

cha prudencia y cuidado es menester en los jefes para separar todo aire de nueva contribución!¹⁶⁹

Para Santisteban, por lo menos en lo tocante a los indios «infieles», la relación entre los súbditos de la Corona y las sociedades en resistencia estaba mediada además por los términos de una lucha territorial y de recursos, pues en el caso del «Darién que contribuye tanta riqueza, sabemos que hay algunos que perdió nuestro descuido, cediendo a aquellos infieles indios, lo que con más resistencia conquistamos de ellos y en qué consistió la que tuvo la ciudad de Panamá que hoy se mantiene a expensas del comercio del Perú y de muy poco oro que la de un jirón de aquel territorio».¹⁷⁰

Pero cuando la etapa americana de su viaje, que fue la que quedó consignada en el diario, llegaba casi a su fin, Santisteban experimentó en parte la cercanía de la barbarie y su actitud confrontante. En los confines de los Andes, en la gobernación colonial de Maracaibo, en la actual Venezuela, el naturalista tuvo noticia de la «bárbara nación de los indios Motilones» y en su camino entre San Cristóbal y Mérida él y sus acompañantes tuvieron que contratar dos «prácticos»,

a quienes pagamos ocho reales por su trabajo, uno para este efecto [de vadear el río Mocotíes] y otro avanzado de nosotros como batidor para que avisase de cualquier novedad que ocurriese, porque llevamos, fuera de las pistolas de arzón dos escopetas para defendernos de los indios Motilones que por la parte del poniente confinan con estas montañas y no pocas veces se han dejado ver en este camino haciendo hostilidad a los pasajeros la que ha cesado casi del todo con el escarmiento que hace cinco años ejecutó el gobernador de Maracaibo con dos indios de un pueblo de su jurisdicción que daban aviso a estos infieles de la oportunidad en que debían salir a cometer sus rapiñas y excesos.¹⁷¹

La nación de los motilones era un grupo indígena que, en medio de un diverso mosaico de diversidad étnica, hacía parte de los grupos acusados en el siglo XVIII de haber llevado a la postración y la decadencia la provincia de Santa Marta, ubicada justo al oriente de la serranía de los Motilones y Perijá, último dominio geográfico de las alturas andinas. Los motilones, junto con otros grupos como los tomocos, arhuacos, pampanillas, tupes, coyaimas y curumaníes, fueron homogeneizados durante tal centuria bajo el apelativo chimila, estrategia nominativa de las autoridades coloniales para unificar e identificar así a su gran y único enemigo en las llanuras del norte del Nuevo Reino de Granada. Todo esto en medio de un enfrentamiento bélico entre indígenas

169. F. J. de Caldas, «Viaje al corazón...», p. 465, énfasis agregado.

170. *Mil leguas por América*, p. 190.

171. *Ibid.*, p. 226, énfasis agregado.

y españoles en el cual los primeros defendían sus territorios y los segundos pretendían controlarlos creando pueblos de misión para congregarse a los nativos e insertando el área que pasaban a dominar en los circuitos económicos mediante la construcción de caminos.¹⁷² Los recursos naturales, nuevamente, aparecen como factor importante de enfrentamiento y en ese sentido los efectos de estas guerras en la ciudad de Mérida fueron bien comprendidos por Santisteban, quien escribió que

Esta ciudad, por lo material de sus casas y edificios, por lo bien delineado de sus calles y extensión de ella manifiesta la nobleza y comodidad de sus primeros fundadores, y compadece la constitución a que está reducida por su pobreza y total falta de comercio, originada por haber abandonado las fértiles vegas del Chama en que sus vecinos cogían abundante cosecha de cacao a la pequeña y bárbara nación de los indios Motilones sus confinantes.¹⁷³

De esta forma, los motilones representaban lo bárbaro por su desprecio y enfrentamiento bélico con el dominio colonial en general. Además, en particular, su barbarie se complementaba con el desprecio y los ataques al hombre hispano, católico, comerciante y productivo, como le había sucedido a don Lorenzo Briceño y su granja, que era un lugar «que a gran prisa ha despoblado la falta de comercio y el repetido insulto que hacen en sus fronteras la bárbara nación de los indios Motilones».¹⁷⁴ Es decir, los bárbaros impedían gran parte del ideal social que Santisteban y otros hombres de la época usaban para valorar al hombre como un vasallo leal que además explotaba la naturaleza con raciocinio y adelantaba productivas tareas comerciales. Ese hombre es el protagonista de la última parte del presente capítulo.

EL «VASALLO INSTRUIDO» Y LA EXPLOTACIÓN RACIONAL DE LA NATURALEZA

Si bien es cierto que en algunos casos era el comportamiento del indígena, antes que la condición étnica, la medida usada por los misioneros para justipreciar a los pobladores nativos del Nuevo Mundo,¹⁷⁵ las referencias a su

172. Marta Herrera Ángel, *Ordenar para controlar. Ordenamiento espacial y control político en las llanuras del Caribe y en los Andes centrales neogranadinos. Siglo XVIII*, Bogotá, Academia Colombiana de Historia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2002, p. 256-261 y 265-286.

173. *Mil leguas por América*, p. 230.

174. *Ibid.*, p. 240.

175. D. J. Weber, *op. cit.*, p. 97.

origen primordial en el mundo judaico y la valoración negativa de sus condiciones físicas, tal como se describió en la sección anterior, sirven para matizar este punto de vista. Ahora bien, el viajero Santisteban deja ver en su relato que él confiaba en la instrucción y la catequesis como medios por los cuales los indios podían superar sus condiciones opuestas a la civilidad y el cristianismo, de lo cual se intuye que estas condiciones, en su perspectiva, no eran innatas o connaturales a ellos. Eran producto de su costumbre y errada educación, de manera que podían superarse con la correcta orientación. Así, en el pueblo de Pastas, cerca de Tulcán, el viajero y sus acompañantes admiraron «la policía de los indios y su devoción, pues sin otro estímulo que el de su buena educación y enseñanza se congregaban al anochecer a la iglesia a cantar el Rosario y otras oraciones en bien entonada música, debiéndose esto al celo del religioso Cura»¹⁷⁶ La «buena crianza», ser «educados» y hablar la lengua castellana eran para Santisteban las condiciones inducidas que posibilitaban que entre los indios reinase la «policía» y la religión, tal como lo constató en varios pueblos.¹⁷⁷

Santisteban creía entonces en la posibilidad de un hombre instruido, lo que quería decir enseñado, prevenido y advertido.¹⁷⁸ Dicho hombre podía ser un buen vasallo del Rey y estaba dotado para enfrentarse al mundo con conocimientos previamente adquiridos. Obviamente, esta es la misma idea que sustentaba la actividad misional en general. Tal como lo expresó el padre capuchino fray Joaquín de Finestrada, más de cuatro décadas después de que el panameño escribiera su diario, tal idea se concretaba en un «vasallo instruido» que conocía muy bien sus obligaciones políticas, abrasaba la fidelidad y defensa de la monarquía, respetaba las autoridades ministeriales y estaba convencido del carácter divino de la autoridad del Rey. Además de todo lo anterior, y esto es lo que interesa aquí, el buen vasallo conocía bien la naturaleza que Dios le había dado y las formas apropiadas para hacer uso de ella y para hacer prosperar la agricultura y el comercio.¹⁷⁹ Lo anterior debía ser producto de un proceso de aprendizaje, pues

El aprecio y estimación de las cosas nace y resulta del conocimiento que se tiene de ellas. Cuando el Nuevo Reino de Granada se hallaba en la confusa

176. *Mil leguas por América*, p. 119.

177. *Ibid.*, p. 142, 225, 229, 233, 237 y 257. Carmen Bernand, «Mestizos, mulatos y ladinos en Hispanoamérica: un enfoque antropológico de un proceso histórico», en Miguel León-Portilla, coord., Manuel Gutiérrez Estévez y Gary Gossen, colab., *Motivos de la antropología americana: indagaciones en la diferencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 118-122.

178. *Diccionario de la lengua...*, vol. II, t. cuarto [1734], p. 285.

179. Fr. Joaquín de Finestrada, *El vasallo instruido en el estado del Nuevo Reino de Granada y en sus respectivas obligaciones* [1789], introd. y transcripción por Margarita González, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2000.

barbarie de la gentilidad dominado por la natural ferocidad de sus Reyes; cuando se miraba oculto al conocimiento de los más sabios *nada de aprecio se hacía de su abundancia y riquezas*. Yo que he tenido el gusto de haber corrido muchas de sus provincias con el ejercicio de las Misiones y haber estudiado con atención particular lo delicioso de sus eminencias, lo apreciable de sus valles, lo ameno de sus vegas, lo vistoso de sus prados y lo peregrino de sus montes como igualmente el carácter de sus naturales, pienso hacer una exacta relación de mis observaciones *para su mayor felicidad y el mejor real servicio* si hallan aceptación en la real voluntad y en la de sus sabios Ministros que en nombre de su soberano Príncipe gobiernan.¹⁸⁰

Esta perspectiva era común entre algunos misioneros y naturalistas durante el siglo XVIII. Ahora bien, el papel de Dios con respecto a la percepción de la naturaleza como receptáculo de sus mensajes cambió en gran medida con la introducción de las perspectivas naturalistas modernas. La perspectiva que se sostuvo incólume fue la de reconocer el papel que el creador le había dado al hombre como señor y dueño de la naturaleza. Las revelaciones divinas fueron reemplazadas por la razón y la observación directa, pero permaneció «la concepción de que la naturaleza estaba al servicio del hombre, mientras se iba acentuando la noción de dominio sobre el mundo natural con el desarrollo productivo, comercial, tecnológico y científico».¹⁸¹ La ausencia de estos elementos implicaba la barbarie, de la cual hacían parte además la infelicidad y la condición de miserable. Para el franciscano Palacios de la Vega, por ejemplo, la condición de la infelicidad estaba mediada principalmente por la desnudez, la falta de iglesias y de manera notable por la ausencia de bienes materiales y de estrategias productivas de sujeción de la naturaleza. En las tierras bajas que visitó en jurisdicción de Cartagena vio con asombro cómo la mayoría de la gente mantenía muy poco ganado y pocos sembradíos de maíz, yucas y arroz. Todo lo contrario sucedía, en cambio, con un cura que en medio de la miseria lograba sostenerse en su curato de San José de Ojo Largo mediante las actividades de «un hato de ganado con mil cabezas, algunas crías de cerdos, y que su hermano hacía carnes y lo vendía [sic] en Zaragoza y de esto se mantenía».¹⁸²

Por su parte, Santisteban fue mucho más específico en dar cuenta de los beneficios y la grandeza de la explotación racional de la naturaleza cuando relató las argucias de los hacendados del valle de Cayambe, cerca de Quito, recurriendo a nociones como el provecho, la seguridad, el ahorro y el orden:

180. *Ibid.*, p. 89, énfasis agregado.

181. María del Rosario Prieto y Teresita Castrillejo, «Las ideas de los ilustrados del Virreinato del Río de la Plata sobre conservación de la naturaleza», en B. García Martínez y A. González Jácome, *op. cit.*, p. 25 y 31.

182. G. Reichel-Dolmatoff, *op. cit.*, p. 72 y 93.

Este valle tendrá poco más de cuatro leguas de extensión y parece que la naturaleza lo dispuso para los fines a que los habitantes de la provincia lo tienen destinado, porque cerrado todo de montes y collados, se arriman los que miden sus anchura a una elevada sierra que es parte de la cordillera de cuya cumbre coronada de nieves, tiene principio los dos pequeños ríos nombrados Guachala y Granobles, que dirigiendo sus cursos por los opuestos, riegan sus campañas y las fertilizan de cuantas hierbas son útiles para engordar los ganados de que [de ellas] *sacan los hacendados en el (que son los vecinos más principales de la ciudad de Quito) grandes provechos*, porque en los altos crían sus rebaños y manadas de ovejas, y de vacas; *en las faldas siembran a un mismo tiempo y cogen abundante cosecha* de granos de España y de las Indias, y el llano que a medida de la extensión de las propiedades que tienen en esta grande dehesa, *lo dividen en cuadros, cercados de profundas zanjas o fosos, que llaman potreros, les da a un mismo tiempo la seguridad y el ahorro*, pues con dos o tres pastores guardan los novillos que encierran en ellos, pasándolos de unos potreros a otros por los puentes de tablas que les hacen, *cuyo orden para la ceba de ellos, y utilidad de esta negociación es el siguiente*.¹⁸³

Esta es la actividad humana y el esfuerzo racional que el viajero reconocía y que le permitieron plantar sobre el papel las ideas de una visión paisajística alegre y próspera, tal como se analizó en el capítulo anterior. A decir verdad, la visión del paisaje y la construcción humana detrás del mismo son asuntos que no están desligados y por eso considero pertinente mi crítica a la reseña de Tovar Pinzón que sirvió para dar comienzo a este capítulo. Por otro lado, la idea del hombre metódico en sus labores de explotación de la naturaleza, aunque está inserta aquí en un contexto muy específico, estaba ya presente en la Antigüedad Clásica como puede inferirse de la obra de Hesíodo sobre *Trabajos y días*, en la cual se aconseja al hombre trabajador un compromiso con el orden, con el sentido común y la constancia para alcanzar así la prosperidad y la abundancia: «Cuando se muestre a los mortales la estación de la arada, entonces lanzaos a la vez los esclavos y tú mismo para cultivar la tierra seca y húmeda en la estación de la arada, afanándote muy temprano para que se llenen los campos».¹⁸⁴

Con respecto a este tema, es más fácil percibir la tradición judeocristiana que sustenta la idea ya comentada de la autoridad y obligación del hombre para sacar provecho de la naturaleza. Así se constata una vez más al leer las líne-

183. *Mil leguas por América*, p. 114-115. Santisteban hace énfasis en las alianzas y circuitos comerciales que permitían obtener sistemáticamente los beneficios económicos de estas actividades pecuarias.

184. Hesíodo, «Trabajos y días», en *Teogonía. Trabajos y días. Escudo. Certamen*, introd., trad., y notas de Adelaida Martín Sánchez y María Ángeles Martín Sánchez, Madrid, Alianza, 2000, p. 98.

as en que el naturalista panameño discutió con profusión sobre el libre comercio comentando que el oro, la plata y las piedras preciosas «por nuestro descuido no sólo se malogran sino que por nuestra inaplicación y abandono *incurrimos como dice el Eclesiastés en la desventura de ser dueños de las riquezas y haberlas puesto Dios en nuestra mano* para que no sepamos aprovecharnos de ellas, sino antes de consentir en que se las coman y lleven los extranjeros».¹⁸⁵

Cabe preguntarse, para finalizar, si todo vasallo podía ser un hombre insertado en el ideal de explotación racional de la naturaleza. Con esta cuestión en mente, la evidencia muestra que, por lo menos en el pensamiento de Santisteban, sólo unos pocos podían lograrlo. En su descripción de los metódicos hacendados de Cayambe él hizo referencia al hecho de que se trataba de los principales vecinos de la ciudad de Quito, y al parecer este dato no es gratuito. En el paraje de Dinde o Pie de Buenavista, en el valle del río Magdalena, el naturalista comentó la presencia de «gente de color» que obtenía el sustento de la cría de ganado; en su siguiente parada, en Carboncito, manifestó que «hay caserías de hombres de color que pasan sin afán y se mantienen con abundancia».¹⁸⁶ Estos pobladores pertenecientes a las heterogéneas castas no merecieron la descripción detallada que recibieron los prósperos vecinos de Quito, a pesar de que sus actividades pecuarias eran también objeto de sus esfuerzos e ingenios. Como es evidente en la cita, aquí la abundancia no era el fruto del trabajo del hombre sino de la prodigalidad del entorno, pues la gente podía pasar sin afán y aun así vivir bien. Precisamente, en la imaginación social y geográfica sobre los trópicos existía durante el siglo XVIII el supuesto de que debido a la abundancia y fecundidad de aquellas latitudes las necesidades del hombre podían satisfacerse con escasos esfuerzos físicos y mentales. Para los europeos, y como puede verse en este caso para muchos criollos, esta situación no era deseable pues se trataba de una vida indolente y sin estímulos para el trabajo, la acumulación de riqueza y la civilización.¹⁸⁷ Santisteban valoraba un modelo de trabajo y explotación que por estar inserto en los grandes circuitos comerciales, políticos y culturales sólo podía incluir a unos pocos «vasallos instruidos», aquellos que conformaban la sociedad dominante, que se acercaban sin misticismo a la naturaleza y que la domeñaban con ingenio hasta convertirla en paisajes prósperos.

185. *Mil leguas por América*, p. 196, énfasis agregado.

186. *ibid.*, p. 147-148.

187. David Arnold, *La naturaleza...*, p. 144.

Conclusiones

Dos maneras distintas de percibir la naturaleza, y aun así similares en lo tocante al papel creador de Dios, se ponen en evidencia al evaluar con detalle los textos que hacen parte de la experiencia viajera de misioneros y naturalistas durante el siglo XVIII en América Andina. Estas vertientes perceptivas que se pueden distinguir en la descripción escrita son producto de procesos de observación y acercamiento que tomaban lugar antes de dar forma al relato, pero que lógicamente influenciaban la estructura, los contenidos y los posibles públicos del mismo. Para abarcar la naturaleza y las relaciones que el hombre entablaba con ésta se hacían necesarias unidades de análisis, las cuales pueden denominarse paisajes. Esos paisajes se construían con la visión y la escritura en la experiencia viajera, pero además eran parte de las realidades naturales y sociales de los espacios recorridos, pues eran producto de las relaciones entre los seres humanos y sus entornos geográficos y ambientales. Precisamente, enfrentarse a la naturaleza para sacar provecho de ella y otros aspectos fundamentales como la sujeción a Dios y al Rey, fueron los puntos esenciales usados por los viajeros para valorar la alteridad social. Todo esto dentro del marco de unos viajes que eran, ciertamente, mucho más que escribir, que se insertan en procesos históricos más amplios que los viajes propiamente dichos, y que por ende deberán seguir siendo evaluados tanto en los términos de la escritura y el viaje, como más allá de lo que la escritura deja ver a primera vista, y más allá de lo que en efecto esta permite escudriñar. Es decir, la reconstrucción de la experiencia viajera en su máxima totalidad posible sólo será viable cuando nuevas fuentes, particularmente fuentes inéditas de archivos y bibliotecas, sean sistemáticamente consultadas, previo diseño de un plan de investigación guiado por los protocolos de la historia social y cultural que complementen los alcances de la perspectiva del análisis del discurso escrito.

La naturaleza, el paisaje y la sociedad son realidades mutuamente influyentes que hacen parte constitutiva de los relatos y experiencias de los viajeros que he estudiado aquí. Mi propuesta inicial de usar estas tres categorías interrelacionadas tenía que ver con intereses investigativos previos que consideraba necesario escudriñar en unas fuentes hasta ahora inexploradas en ese sentido: los relatos de viaje del misionero fray Juan de Santa Gertrudis y del naturalista Miguel de Santisteban. Mi intención era seguir construyendo la

compleja imagen de las percepciones culturales de la naturaleza y las configuraciones simbólicas y narrativas del paisaje que tomaban lugar en las sociedades del siglo XVIII hispanoamericano, y particularmente en América Andina septentrional, unidad de análisis que no sólo me resultó interesante y posible debido a los recorridos de los viajeros escogidos para el estudio, sino por la sensibilización que con dicha realidad me permitió adquirir la Maestría en Estudios de la Cultura de la Universidad Andina Simón Bolívar en Quito, y el conocimiento de proyectos como el de la Historia de América Andina, gestionado por esa misma Universidad.

En el texto que llega a su fin, espero haber podido transmitir una serie de hipótesis significativas en torno a estos temas, que en su conjunto conforman una tesis que sostiene que la naturaleza, el paisaje y la sociedad, como temas de investigación histórica al tiempo que como ejes fundamentales de la experiencia viajera, fueron durante el siglo XVIII campos de percepción, análisis y valoración anclados en diversas tradiciones culturales. Dichas tradiciones eran conjugadas con eclecticismo en las mentes de los misioneros y naturalistas de aquella época y daban sentido y orientación a sus prácticas durante los viajes por lo cual aparecen a modo de palimpsestos en sus textos escritos. Es por ello que, contrario a lo que a menudo se supone de manera evolucionista, el conjunto de oposiciones entre los procedimientos cognitivos, valorativos y expositivos que con respecto a los temas aquí tratados usaron los viajeros no necesariamente se consolidó en un orden cronológico que inicia en el saber revelado y termina en el conocimiento científico. Mientras Santa Gertrudis confiaba en el saber de la semejanza y en la estrategias escolásticas del saber Santisteban prefiguraba procedimientos experimentales que ni siquiera Caldas llegó a abordar con tal confianza, siendo éste un ilustrado en todo el sentido de la palabra.

La concepción de la naturaleza como obra suprema de Dios se anclaba en la tradición judeocristiana, pero era interpretada escolásticamente por Santa Gertrudis al tiempo que percibida según el saber de la semejanza e imaginada como escenario de mensajes del bien y del mal que la dotaban de elementos sobrenaturales. Si bien es necesario seguir indagando el uso de los sentidos en este tipo de percepción, me fue posible hacer visible tal uso en Santisteban. Para él era fundamental acercarse a la naturaleza vaciándola de cualquier entidad o fenómeno sobrenatural para poderla conocer con sus propios ojos, tacto y gusto, al margen de saberes o tradiciones no verificables sobre el terreno y según sus rudimentos básicos de la racionalidad de la ciencia moderna, actitud que posteriormente fue mucho más sólida y sofisticada en viajeros ilustrados como Caldas. El uso de la visión, precisamente, facilitaba configurar y narrar paisajes o unidades territoriales en las que el hombre interactuaba con la naturaleza y que eran descritas con adjetivos relativos a la felicidad terrenal y al goce estético, adjetivos y descripciones cuya genealogía

más precisa es necesario evaluar en futuras investigaciones. Si bien dicha adjetivación aparece claramente vinculada con las posibilidades de la felicidad terrenal a través de la explotación racional de la naturaleza en Santisteban, aun está por determinarse el fundamento principal que posibilita su presencia en el relato de Santa Gertrudis. Igualmente, sigue abierto el camino hacia investigaciones sobre la acción misionera y la transformación material del paisaje a través de la introducción de semillas, ganados, herramientas y la construcción de pueblos, particularmente en misiones ubicadas en las tierras bajas adyacentes a las alturas de los Andes.

Finalmente, la sociedad ha sido enfocada sobre todo desde el punto de vista valorativo que manifestaron los viajeros, pues el apego a las costumbres cristianas e hispanas y las estrategias para conocer, dominar, explotar y transformar la naturaleza eran indicadores que les servían a misioneros y naturalistas para calificar de bárbaros o de buenos vasallos a los miembros de las sociedades entre las cuales estuvieron. Queda así demostrado que, en efecto, se preocuparon por la alteridad social, y por ende un poco más despejado el camino para seguir explorando tal preocupación. Ahora bien, las relaciones de los viajeros con las sociedades locales y la percepción de los miembros de esas sociedades sobre los viajeros, temas que tal vez podrían explorarse a través de actas capitulares, juicios civiles y criminales o testamentarias que reposan en los archivos de las ciudades, villas y parroquias por donde ellos pasaron, es una tarea que sólo se completará en el marco de una investigación más amplia sobre la totalidad de la experiencia viajera.

Para finalizar, valga la pena decir que el elenco que hizo parte de esta narración histórica sigue siendo reducido, y ampliarlo en el futuro será de suma importancia. En ese sentido, creo que es necesario seguir esta ruta investigativa y abarcar con más precisión los Andes septentrionales al igual que incluir la realidad de los Andes centrales y del centro-sur. Así, el elenco de reparto de este trabajo, si bien Caldas ganó bastante protagonismo, tiene que ser integrado en roles centrales en investigaciones futuras, en las cuales además comparta escenario con Jorge Juan, Antonio de Ulloa, Charles Marie de La Condamine, José Celestino Mutis, Alejandro Malaspina, José de Bustamante, Hipólito Ruiz y López, José Antonio Pavón y Josef López Ruíz. Esto por el lado de los naturalistas y geógrafos, pues los relatos de misioneros son más escasos, lo cual invita con insistencia a la investigación sistemática en fuentes inéditas, urgencia metodológica en este tipo de estudios que apenas ha sido satisfecha en este trabajo. Es casi seguro que muchos relatos de viaje permanecen aun inexplorados reposando en archivos de nuestro mundo andino como en colecciones especiales y archivos en Europa y Estados Unidos.

Con el presente trabajo, y con otros que profundicen lo aquí expuesto, creo que se contará con un mejor utillaje para continuar el viaje investigativo

hacia el amplio campo de las relaciones entre naturaleza, paisaje y sociedad durante el siglo XVIII. Un conocimiento más detallado de dicha realidad histórica, a su vez, sería una base importante para observar los cambios de tales relaciones en el contexto decimonónico de la Independencia, la instauración de la modernidad política y la configuración de las repúblicas andinas. Sea esta la invitación final para dar por concluida la presente marcha.

Fuentes y bibliografía

FUENTES MANUSCRITAS

- Archivo General de la Nación (Bogotá-Colombia).
Mejoras materiales, t. 17, ff. 988v.-992v.
Testamentarias de Cundinamarca, t. 4, ff. 858r.-896v.
Virreyes, t. 13, ff. 200r.-209v.

FUENTES IMPRESAS Y PUBLICADAS

- Caldas, Francisco José de, «Memoria sobre el plan de un viaje proyectado de Quito a la América septentrional, presentada al célebre director de la Expedición Botánica de la Nueva Granada, don José Celestino Mutis, por F. J. de Caldas» [1802], en *Obras completas de Francisco José de Caldas*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1966, p. 303-321.
- «Viaje al corazón de Barnuevo. Mayo 1804», en *Obras completas de Francisco José de Caldas*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1966, p. 437-498.
- Diccionario de la Lengua castellana en el que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua* [1726-1739], ed. facsímil bajo el título *Diccionario de Autoridades*, Madrid, Gredos, tres tomos, 2002.
- Finestrada, Fr. Joaquín de, *El vasallo instruido en el estado del Nuevo Reino de Granada y en sus respectivas obligaciones* [1789], introd. y transcripción por Margarita González, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2000.
- Gumilla, Joseph, *El Orinoco ilustrado. Historia natural, civil, y geográfica de este gran río* [1741], Bogotá, ABC, 1955.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo, ed., *Diario de viaje del P. Joseph Palacios de la Vega entre los indios y negros de la provincia de Cartagena en el Nuevo Reino de Granada. 1787-1788*, Bogotá, ABC, 1955.
- Robinson, David J., transcripción y estudio preliminar, *Mil leguas por América. De Lima a Caracas 1740-1741. Diario de viaje de don Miguel de Santisteban*, Bogotá, Banco de la República, 1992.
- Santa Gertrudis, OFM, Fray Juan de, *Maravillas de la naturaleza* [ca. 1775], Bogotá, Biblioteca Banco Popular, cuatro tomos, 1970.

Santa Gertrudis, Fray Juan de, *Maravillas de la naturaleza*, ed. digital, Biblioteca virtual del Banco de la República, Biblioteca Luis Ángel Arango, en <<http://www.lablaa.org/blaavirtual/faunayflora/maravol1/indice.htm>>.

BIBLIOGRAFÍA

- Almario García, Óscar, «La etnohistoria de los Andes del sur de Colombia y las tierras bajas adyacentes del Amazonas y del Pacífico», en Óscar Almario García, *La invención del suroccidente colombiano*, t. I, *Historiografía de la gobernación de Popayán y el Gran Cauca, siglos XVIII y XIX*, Medellín, Universidad Pontificia Bolivariana / Concejo de Medellín / Corporación Instituto Colombiano de Estudios Estratégicos, 2005, p. 43-120.
- Altuna, Elena, *El discurso colonialista de los caminantes. Siglos XVII-XVIII*, Berkeley, Centro de estudios literarios «Antonio Cornejo Polar», Latinoamericana, 2002.
- «La región del Tucumán en los relatos de viajeros (siglos XVII-XVIII)», en *Memorias. Jornadas Andinas de literatura Latino Americana*, La Paz, Plural Ed., Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación-UMSA, 1995, p. 63-73.
- Arnold, David, *La naturaleza como problema histórico. El medio, la cultura y la expansión de Europa* [1996], México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- Astuto, Philip Louis, *Eugenio Espejo. Reformador ecuatoriano de la Ilustración (1747-1795)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1969.
- Augé, Marc, «El lugar antropológico» [1992], en Marc Augé, *Los «no lugares» espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*, Barcelona, Gedisa, 1996, p. 49-79.
- Ayala Mora, Enrique, «Presentación general», en Luis Guillermo Lumbreras, ed., *Historia de América Andina*, vol. 1, *Las sociedades aborígenes*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Libresa, 1999, p. 9-23.
- Balseca, Fernando, «Of languages without vowels, rats in the living rooms, and other hardships on the tropics: cultural representations of eighteenth-century travelers and scientists in Ecuador», Master of Arts Thesis, Department of Liberal Arts, Emory University, 1990.
- Bauer, Arnold J., *Somos lo que compramos. Historia de la cultura material en América Latina* [2001], México, Taurus, 2002.
- Bernand, Carmen, «Mestizos, mulatos y ladinos en Hispanoamérica: un enfoque antropológico de un proceso histórico», en Miguel León-Portilla, coord., Manuel Gutiérrez Estévez y Gary Gossen, colab., *Motivos de la antropología americanista: indagaciones en la diferencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 105-133.
- Bloch, Marc, *Apología para la historia o el oficio de historiador* [1949], (ed. anotada por Étienne Bloch. Prefacio de Jacques Le Goff), México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- Borja Gómez, Jaime Humberto, *Los indios medievales de fray Pedro de Aguado. Construcción del ídolo y escritura de la historia en una crónica del siglo*

- XVI, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana / Instituto Colombiano de Antropología e Historia / Universidad Iberoamericana de México, 2002.
- Bourguet, Marie Nöelle, «El explorador», en Michel Vovelle, edit., *El hombre de la Ilustración*, Madrid, Alianza, 1992, p. 265-318.
- Bowler, Peter J., *Historia Fontana de las ciencias ambientales* [1992], México, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Brading, David A., «La España de los borbones y su Imperio Americano», en Leslie Bethell, edit., *Historia de América Latina*, vol. 2, *América Latina colonial: Europa y América en los siglos XVI, XVII y XVIII*, Barcelona, Crítica, 1990, p. 85-102.
- Brandis, Dolores, «El paisaje urbano madrileño en las obras de viajeros extranjeros», en Josefina Gómez Mendoza, Nicolás Ortega Cantero y otros, *Viajeros y paisajes*, Madrid, Alianza, 1988, p. 107-134.
- Braudel, Fernand, *Civilización material, economía y capitalismo, siglos XV-XVIII*, t. I, *Las estructuras de lo cotidiano: lo posible y lo imposible* [1967], Madrid, Alianza, 1984.
- Bustos, Guillermo, «De la <Audiencia> al <Reino de Quito>: la imaginación histórica de Juan de Velasco», en María Elena Porras y Pedro Calvo-Sotelo, coord., *Ecuador-España. Historia y perspectiva. Estudios*, Quito, Embajada de España en el Ecuador / Archivo Histórico del Ministerio de Relaciones Exteriores del Ecuador, 2001, p. 96-99.
- Castro Herrera, Guillermo, «Naturaleza, sociedad e historia en América Latina», en Héctor Alimonda, comp., *Ecología política. Naturaleza, sociedad y utopía*, Buenos Aires, CLACSO, 2002, p. 83-99.
- Castro Ponce, María Soledad, «Las expediciones científicas a la Real Audiencia de Quito», en María Elena Porras y Pedro Calvo-Sotelo, coord., *Ecuador-España. Historia y perspectiva. Estudios*, Quito, Embajada de España en el Ecuador / Archivo Histórico del Ministerio de Relaciones Exteriores del Ecuador, 2001, p. 78-83.
- Chartier, Roger, *Entre poder y placer. Cultura escrita y literatura en la Edad Moderna*, Madrid, Cátedra, 2000.
- Clifford, James, «Culturas viajeras» [1990], en James Clifford, *Itinerarios transculturales*, Barcelona, Gedisa, 1999, p. 29-64.
- Córdoba Ochoa, Luis Miguel, «Las relaciones de méritos y la difusión de la cultura política castellana en Indias», Tesina presentada al Doctorado y diploma de estudios avanzados «Estudios sobre Europa, el mundo mediterráneo y su difusión atlántica», Sevilla, Universidad Pablo de Olavide, 2003.
- Cosgrove, Denis, «Paisaje cultural», en R. J. Johnston, Derek Gregory y David M. Smith, edit., *Diccionario Akal de Geografía Humana*, Madrid, Akal, 2000, p. 426-428.
- Crosby, Alfred W., *Imperialismo ecológico. La expansión biológica de Europa, 900-1900* [1986], Barcelona, Crítica, 1999.
- Dollfus, Olivier, *Territorios andinos. Reto y memoria*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos / Instituto de Estudios Peruanos, 1991.
- Duby, Georges, «Algunas notas para un historia de la sensibilidad al paisaje» [1991], en *Obras selectas de Georges Duby*, (presentación y compilación de Beatriz Rojas), México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 449-452.
- Duncan, James, «Paisaje», en R. J. Johnston, Derek Gregory y David M. Smith, edit., *Diccionario Akal de Geografía Humana*, Madrid, Akal, 2000, p. 425-426.

- Estermann, Josef, *Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*, Quito, Abya-Yala, 1998.
- Fernández-Armesto, Felipe, *Civilizaciones. La lucha del hombre por controlar la naturaleza* [2000], Madrid, Taurus, 2002.
- Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* [1966], México, Siglo XXI, 1981.
- García Martínez, Bernardo, y Alba González Jácome, comp., *Estudios sobre historia y ambiente en América*, vol. I, *Argentina, Bolivia, México, Paraguay, México*, Instituto Panamericano de Geografía e Historia / Colegio de México, 1999.
- García Martínez, Bernardo, y María del Rosario Prieto, comp., *Estudios sobre historia y ambiente en América*, vol. II, *Norteamérica, Sudamérica y El Pacífico*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia / Colegio de México, 2002.
- García Pastor, Juan, «Introducción» [1956], Fray Juan de Santa Gertrudis, *Maravillas de la naturaleza*, ed. digital, Biblioteca virtual del Banco de la República, Biblioteca Luis Ángel Arango, en <<http://www.lablaa.org/blaavirtual/faunayflora/maravol1/mara0.htm>>.
- Gardeta Sabater, Pilar, *Sebastián José López Ruíz (1741-1832). Sus escritos médicos y el ejercicio de la medicina en el Virreinato de Nueva Granada durante la segunda mitad del siglo XVIII*, Málaga, Universidad de Málaga, 1996.
- Gerbi, Antonello, *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica, 1750-1900* [1955], México, Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Gil, Juan, *Mitos y utopías del descubrimiento*, Madrid, Alianza, 1989, 3 vol.
- Gisbert, Teresa, «Lo pájaros parlantes en el imaginario colonial», en *Memorias. Jornadas Andinas de literatura Latino Americana*, La Paz, Plural Ed., Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación-UMSA, 1995, p. 337-345.
- Glave, Luis Miguel, *Vida, símbolos y batallas. Creación y recreación de la comunidad indígena. Cusco, siglos XVI-XX*, Lima, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Gómez de la Serna, Gaspar, *Los viajeros de la Ilustración*, Madrid, Alianza, 1974.
- Gómez Mendoza, Josefina, Nicolás Ortega Cantero, y otros, *Viajeros y paisajes*, Madrid, Alianza, 1988.
- Harris, Marvin, *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura* [1968], México, Siglo XXI, 1997.
- *Teorías sobre la cultura en la era posmoderna* [1999], Barcelona, Crítica, 2000.
- Herrera Ángel, Marta, *Ordenar para controlar. Ordenamiento espacial y control político en las llanuras del Caribe y en los Andes centrales neogranadinos. Siglo XVIII*, Bogotá, Academia Colombiana de Historia / Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2002.
- Hesíodo, «Trabajos y días», en *Teogonía. Trabajos y días. Escudo. Certamen*, introd., trad., y notas de Adelaida Martín Sánchez y María Ángeles Martín Sánchez, Madrid, Alianza, 2000, p. 71-114.
- Lafuente, Antonio, José de la Sota, y Jaime Vilchis, «Dinámica imperial de la ciencia: los contextos metropolitano y colonial en la cultura española del siglo XVIII», en Agustín Guimerá, edit., *El reformismo borbónico. Una visión interdisciplinar*, Madrid, Alianza, CSIC, Fundación MAPFRE AMÉRICA, 1996, p. 175-202.
- Lévi-Strauss, Claude, *Las estructuras elementales del parentesco* [1949], Barcelona, Paidós, 1991.

- Lowenthal, David, *The past is a foreign country* [1985], Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- Lumbreras, Luis G., «Introducción al volumen», en Luis Guillermo Lumbreras, ed., *Historia de América Andina*, vol. 1, *Las sociedades aborígenes*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Libresa, 1999, p. 25-44.
- Malaxecheverría, Ignacio, introd., trad. y notas, *Bestiario medieval*, Madrid, Siruela, 2002.
- McFarlane, Anthony, «Civil disorders and popular protests in late colonial New Granada», en *Hispanic American Historical Review*, vol. 64, No. 1, Durham, Duke University Press, 1984, p. 17-54.
- Mejía Arango, Juan Luis, «Fray Juan de Santa Gertrudis, un cronista tardío» [2004], Fray Juan de Santa Gertrudis, *Maravillas de la naturaleza*, ed. digital, Biblioteca virtual del Banco de la República, Biblioteca Luis Ángel Arango, en <<http://www.lablaa.org/blaavirtual/faunayflora/maravol1/mara0.htm>>.
- Meléndez Dobles, Silvia, «La historia ambiental: aportes interdisciplinarios y balance crítico desde América Latina», en *Cuadernos digitales: publicación electrónica en historia, archivística y estudios sociales*, Universidad de Costa Rica-Escuela de Historia, vol. 7, No. 19, en <<http://historia.fcs.ucr.ac.cr/cuadernos/c19-his.pdf>>.
- Mestre, Antonio, «La actitud religiosa de los católicos ilustrados», en Agustín Guimerá, edit., *El reformismo borbónico. Una visión interdisciplinaria*, Madrid, Alianza, CSIC, Fundación MAPFRE AMÉRICA, 1996, p. 147-163.
- Mörner, Magnus, «Los relatos de viajeros europeos como fuentes de la historia latinoamericana desde el siglo XVIII hasta 1870» [1982], en Magnus Mörner, *Ensayos sobre historia latinoamericana. Enfoques, conceptos y métodos*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar / Corporación Editora Nacional, 1992, p. 191-240.
- Navarro, Fernando, y Sandra Fernández, «Viajes y viajeros: sobre algunos tópicos para entender la mirada cultural sobre la economía regional argentina», en María Verónica Secreto y Norberto Ferreras, coord., dossier «Viajeros: el inventario del mundo», *Revista Theomai. Estudios sobre sociedad, naturaleza y desarrollo*, No. 3 (primer semestre de 2001), Universidad Nacional de Quilmes, en <<http://revista-theomai.unq.edu.ar/numero3/index.htm>>.
- Ortega Cantero, Nicolás, «La experiencia viajera en la Institución Libre de Enseñanza», en Josefina Gómez Mendoza, Nicolás Ortega Cantero y otros, *Viajeros y paisajes*, Madrid, Alianza, 1988, p. 67-88.
- Pérez Mejía, Ángela, *La geografía de los tiempos difíciles: escritura de viajes a Sur América durante los procesos de Independencia. 1780-1849*, Medellín, Universidad de Antioquia, 2002.
- Pérez Morales, Edgardo, «Países, paisajes y caminos. Metáforas culturales y percepciones diversas. 1776-1853», en Orián Jiménez Meneses, Edgardo Pérez Morales y Felipe Gutiérrez Flórez, edit., *Caminos, rutas y técnicas: huellas espaciales y estructuras sociales en Antioquia*, Medellín, Universidad Nacional de Colombia, 2005, p. 239-278.
- «La naturaleza como percepción cultural. Montes y selvas en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII», en *Fronteras de la Historia. Revista de historia colonial latinoamericana*, vol. 11, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2006, p. 53-81.

- Pérez Vejo, Tomás, «México visto por un comerciante montañés de fines de la Colonia», en María Verónica Secreto y Norberto Ferreras, coord., dossier «Viajeros: el inventario del mundo», *Revista Theomai. Estudios sobre sociedad, naturaleza y desarrollo*, No. 3 (primer semestre de 2001), Universidad Nacional de Quilmes, en <<http://revista-theomai.unq.edu.ar/numero3/index.htm>>.
- Phelan, John Leddy, *El pueblo y el Rey. La revolución comunera en Colombia: 1781*, Bogotá, Carlos Valencia, 1980.
- Poole, Deborah, *Visión, raza y modernidad. Una economía visual del mundo andino de imágenes* [1997], Lima, Sur Casa de estudios del Socialismo, Consejería en proyectos, 2000.
- Pratt, Mary Louise, *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación* [1992], Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1997.
- Prieto, María del Rosario, y Teresita Castrillejo, «Las ideas de los ilustrados del Virreinato del Río de la Plata sobre conservación de la naturaleza», en Bernardo García Martínez y Alba González Jácome, comp., *Estudios sobre historia y ambiente en América*, vol. I, *Argentina, Bolivia, México, Paraguay, México*, Instituto Panamericano de Geografía e Historia / Colegio de México, 1999, p. 23-36.
- Rama, Ángel, *La ciudad letrada* [1984], Montevideo, Arco, 1998.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo, «Introducción», en Gerardo Reichel-Dolmatoff, edit., *Diario de viaje del P. Joseph Palacios de la Vega entre los indios y negros de la provincia de Cartagena en el Nuevo Reino de Granada. 1787-1788*, Bogotá, ABC, 1955, p. 5-16.
- Robinson, David J., «Estudio preliminar», en David J. Robinson, transcripción y estudio preliminar, *Mil leguas por América. De Lima a Caracas 1740-1741. Diario de viaje de don Miguel de Santisteban*, Bogotá, Banco de la República, 1992, p. 11-83.
- Rodríguez G., Ana Luz, comp., *Pensar la cultura. Los nuevos retos de la historia cultural*, Medellín, Universidad de Antioquia, 2004.
- Romero, José Luis, *Latinoamérica: las ciudades y las ideas* [1976], Medellín, Universidad de Antioquia, 1999.
- Santos, Milton, *La naturaleza del espacio. Técnica y tiempo. Razón y emoción* [1996], Barcelona, Ariel, 2000.
- Sauer, Carl O., «La morfología del Paisaje», en *University of California publications in Geography*, vol. 2, No. 2, 1925, trad. de Guillermo Castro H. en <<http://www.colorado.edu/geography/giw/sauer-co/LaMorforlogiaDelPaisaje.doc>>.
- Schama, Simon, *Landscape and Memory* [1995], New York, Vintage Books, 1996.
- , *Auge y caída del Imperio Británico. 1776-2000* [2002], Barcelona, Crítica, 2004.
- Secreto, María Verónica, «Introducción», en María Verónica Secreto y Norberto Ferreras, coord., dossier «Viajeros: el inventario del mundo», *Revista Theomai. Estudios sobre sociedad, naturaleza y desarrollo*, No. 3 (primer semestre de 2001), Universidad Nacional de Quilmes, en <<http://revista-theomai.unq.edu.ar/numero3/index.htm>>.
- Secreto, María Verónica, y Norberto Ferreras, coord., dossier «Viajeros: el inventario del mundo», *Revista Theomai. Estudios sobre sociedad, naturaleza y desarrollo*,

- No. 3 (primer semestre de 2001), Universidad Nacional de Quilmes, en <<http://revista-theomai.unq.edu.ar/numero3/index.htm>>.
- Silva, Renán, *Los ilustrados de Nueva Granada, 1760-1808. Genealogía de una comunidad de interpretación*, Medellín, Banco de la República / Fondo Editorial Universidad EAFIT, 2002.
- «José Celestino Mutis y la cultura intelectual en la sociedad colonial neogranadina» [1981], en Renán Silva, *La Ilustración en el virreinato de la Nueva Granada. Estudios de historia cultural*, Medellín, La Carreta, 2005, p. 47-78.
- «La crítica ilustrada de la realidad en las sociedades andinas» [2002], en Renán Silva, *La Ilustración en el virreinato de la Nueva Granada. Estudios de historia cultural*, Medellín, La Carreta, 2005, p. 15-45.
- Soublin, Jean, *La segunda mirada. Viajeros y bárbaros en la literatura* [2001], Barcelona, Tusquets, 2003.
- Spurr, David, *The Rhetoric of Empire. Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing and Imperial Administration*, Durham and London, Duke University Press, 1993.
- Stern, Steve J., «La era de la insurrección andina, 1742-1782: una reinterpretación», en Steve J. Stern, comp., *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes. Siglos XVIII al XX*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1990, p. 50-95.
- Terán Najas, Rosemarie, «La ciudad colonial y sus símbolos: una aproximación a la historia de Quito en el siglo XVII», en Eduardo Kingman Garcés, comp., *Ciudades de los Andes. Visión histórica y contemporánea*, Quito, CIUDAD / IFEA, 1992, p. 153-171.
- «La Iglesia en los Andes en el siglo XVIII», en Margarita Garrido, edit., *Historia de América Andina*, vol. 3, *El sistema colonial tardío*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Libresa, 2001, p. 183-214.
- Tovar Pinzón, Hermes, «Un criollo ilustrado», en *Boletín cultural y bibliográfico*, vol. XXIX, No. 30, Santafé de Bogotá, Banco de la República, 1992, p. 142-145.
- Walker, Charles, *Smoldering Ashes: Cuzco and the Creation of Republican Peru, 1780-1840*, Durham, Duke University Press, 1999.
- Weber, David J., *Bárbaros: Spaniards and their Savages in the Age of Enlightenment*, New Haven and London, Yale University Press, 2005.
- Williams, Raymond, *Marxismo y literatura* [1977], Barcelona, Península, 1980.
- *Palabras Clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad* [1976], Buenos Aires, Nueva Visión, 2000.
- Zapata Cano, Rodrigo, «Modo y figura en las maravillas de la naturaleza. La historia natural en los padres misioneros del siglo XVIII en el Nuevo Reino de Granada», en *Historia y Sociedad*, No. 10, Medellín, Universidad Nacional de Colombia, 2004, p. 127-161.

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

La Universidad Andina Simón Bolívar es una institución académica de nuevo tipo, creada para afrontar los desafíos del siglo XXI. Como centro de excelencia, se dedica a la investigación, la enseñanza y la prestación de servicios para la transmisión de conocimientos científicos y tecnológicos.

La Universidad es un centro académico abierto a la cooperación internacional, tiene como eje fundamental de trabajo la reflexión sobre América Andina, su historia, su cultura, su desarrollo científico y tecnológico, su proceso de integración, y el papel de la Subregión en América Latina y el mundo.

La Universidad Andina Simón Bolívar fue creada en 1985 por el Parlamento Andino. Es un organismo del Sistema Andino de Integración. Además de su carácter de institución académica autónoma, goza del estatus de organismo de derecho público internacional. Tiene su Sede Central en Sucre, Bolivia, una sede nacional en Quito, Ecuador, una sede local en La Paz, Bolivia, y una oficina en Bogotá, Colombia.

La Universidad Andina Simón Bolívar se estableció en el Ecuador en 1992. En ese año la Universidad suscribió un convenio de sede con el gobierno del Ecuador, representado por el Ministerio de Relaciones Exteriores, que ratifica su carácter de organismo académico internacional. En 1997, el Congreso de la República del Ecuador, mediante ley, la incorporó al sistema de educación superior del Ecuador, y la Constitución de 1998 reconoció su estatus jurídico, el que fue ratificado por la legislación ecuatoriana vigente. Es la primera universidad del Ecuador en recibir un certificado internacional de calidad y excelencia.

La Sede Ecuador realiza actividades, con alcance nacional e internacional, dirigidas a la Comunidad Andina, América Latina y otros ámbitos del mundo, en el marco de áreas y programas de Letras, Estudios Culturales, Comunicación, Derecho, Relaciones Internacionales, Integración y Comercio, Estudios Latinoamericanos, Historia, Estudios sobre Democracia, Educación, Adolescencia, Salud y Medicinas Tradicionales, Medio Ambiente, Derechos Humanos, Migraciones, Gestión Pública, Dirección de Empresas, Economía y Finanzas, Estudios Agrarios, Estudios Interculturales, Indígenas y Afroecuatorianos.

Universidad Andina Simón Bolívar

Serie Magíster

- 98** Esteban Donoso, JUSTICIA, VIGENCIA Y EFICACIA DEL RÉGIMEN INTERNACIONAL DE PATENTES DE INVENCION
- 99** Gabriel Many, FINANZAS, CULTURA Y PODER: microcrédito y cooperativas indígenas en Salasaca
- 100** David Guzmán Játiva, NOVELA Y REGIÓN CULTURAL EN GARCÍA MÁRQUEZ, ARGUEDAS E ICAZA
- 101** Claudia Salgado, LA MATERIA TRIBUTARIA EN LOS TRATADOS INTERNACIONALES DE INVERSIONES
- 102** Jhoel Escudero, EL PROBLEMÁTICO RECONOCIMIENTO DEL DERECHO A LA VERDAD: los derechos de las víctimas
- 103** Jessenia Rivera, LA EDUCACIÓN POPULAR, UNA ALTERNATIVA PARA EDUCAR EN DERECHOS HUMANOS: el caso de Puerto Rico
- 104** Luis Onofa, HUELLAS DEL DISCURSO DE CORREA EN LOS MERCADOS DE QUITO: el caso de la Constituyente de 2008
- 105** Alex Valle, EL AMPARO COMO GARANTÍA CONSTITUCIONAL EN EL ECUADOR
- 106** Miguel Ruiz, CRISIS ESTATAL Y LUCHA DE CLASES EN LA VENEZUELA CONTEMPORÁNEA
- 107** Antonio Jaramillo, EL CANON EN DOS SALONES DE ARTE DEL QUITO CONTEMPORÁNEO
- 108** Cristina Burneo, AMISTAD Y TRADUCCIÓN EN LA CONSTRUCCIÓN BIOGRÁFICA DE ALFREDO GANGOTENA
- 109** Ángel Velásquez, ECUADOR Y LOS TEMAS DEL NUEVO DERECHO DEL MAR
- 110** Edgardo Pérez Morales, NATURALEZA, PAISAJE Y SOCIEDAD EN LA EXPERIENCIA VIAJERA: misioneros y naturalistas en América Andina durante el siglo XVIII

Durante el siglo XVIII la América andina fue recorrida por misioneros y naturalistas cuyos viajes fueron parte de dos proyectos cruciales de la época: la conversión de las almas al catolicismo y el conocimiento del mundo natural. Este libro estudia los viajes del misionero Fray Juan de Santa Gertrudis y del naturalista Miguel de Santisteban, explorando las percepciones que estos viajeros desarrollaron acerca de la naturaleza, el paisaje y las sociedades que recorrieron. Para ello, este trabajo propone el análisis de sus relatos incertándolos en un proceso más amplio de experiencias sensitivas, mentales y sociales que tomaron lugar antes, durante y después de los viajes.

Al pasar revista a las prácticas de los viajeros, sus formas de experimentar y sentir, y sus estrategias narrativas, esta investigación destaca la importancia de la Antigüedad clásica, del judeocristianismo, del saber medieval y de la Ilustración como matrices culturales constitutivas de la experiencia viajera. Dichas matrices culturales dotaron de sentido a la motivación de los viajes, al diseño de sus recorridos y a la relación de los viajeros con el entorno natural y social, e influyeron en la configuración de diarios y memorias que hoy permiten constatar las diferencias y similitudes de las percepciones de los misioneros y naturalistas que recorrieron los Andes durante el último siglo colonial.



Edgardo Pérez Morales (Belmira, Colombia, 1983) es Historiador por la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín (2005); Magíster en Estudios de la Cultura, con mención en Políticas Culturales, por la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador (Quito, 2007); Master of Arts en Historia por la University of Michigan (Ann Arbor, 2010). Es coautor del libro Tuma-co. Historia, memoria e imagen (2005); coeditor de la obra colectiva Caminos, rutas y técnicas: huellas espaciales y estructuras sociales en Antioquia (2005), y ha publicado artículos en las revistas Fronteras de la Historia (Bogotá), Historia Crítica (Bogotá), Historia y Sociedad (Medellín) y Procesos: revista ecuatoriana de historia (Quito).

ISBN: 978-9978-84-596-7



9789978845967