

De sujeto a objeto. La naturaleza americana en Gonzalo Fernández de Oviedo

Subjektutik objektura. Amerikako natura Gonzalo Fernández de Oviedoren lanean

From subject to agent. American nature in Gonzalo Fernández de Oviedo

Vanina María Teglia Alonso

Universidad de Buenos Aires/ ILH-Conicet

vaninategla@uba.ar

<https://orcid.org/0000-0003-0804-9784>

Recibido / Noiz jaso den: 04/03/2026

Aceptado / Noiz onartu den: 15/03/2026

Resumen

El *Sumario de la natural historia* (1526) de Fernández de Oviedo no es un texto colonialista como fueron las obras posteriores del mismo autor, *La historia general de las Indias* y el *Manuscrito Monserrate*. No contiene unidades del discurso colonial desvalorizador que regirán no solamente la escritura general, sino, también, las imposiciones culturales y políticas sobre el pueblo dominado. Esta primera obra indiana de 1526 no se asume todavía como discurso que distingue, clasifica y ordena, y que Claude Lévi-Strauss llamó saber desplazado y alejado, es decir, no-indicial, no cercano y, en suma, puramente simbólico. El análisis de las reescrituras oviedanas entre textos demuestra que los tres escritos están orientados desde espacios ideológica y políticamente muy distintos. La celebración de la naturaleza, la curiosidad por la diversidad y el reconocimiento de agencia en los nativos y nativas en el *Sumario* habilitan el despliegue de ricas descripciones sobre la naturaleza indiana y sus habitantes, la relación en connivencia de ambos, además de su reconocimiento como sujetos de acciones y del saber.

Palabras clave:

Fernández de Oviedo; historia natural; las Indias; nativos americanos; colonial.

Laburpena. Fernández de Oviedoren *Sumario de la natural historia* (1526) ez da testu kolonialista, bere ondorengo lanak izan ziren bezala, hots, *La historia general de las Indias* eta *Manuscrito Monserrate*. Ez du idazkuntza orokorra ez ezik menderatutako herriaren gaineko inposizio kultural eta politikoak ere zuzenduko dituen diskurtso kolonial desbalorizatzailearen unitaterik. Indiei buruzko lehen lan hori (1526) oraindik ez da hartzen bereizten, sailkatzen eta ordenatzen duen diskurtsotzat, zeinari Claude Lévi-Straussek jakintza desplazatua, urrundua deitu baitzion, hau da, arrastoetan oinarritzen ez dena, hurbilekoa ez dena eta, azken batean, sinbolikoa baino ez dena. Fernández de Oviedoren testuen arteko berridazketen azterketak erakusten du hiru idazkiak ideologikoki eta politikoki oso desberdinak diren espazioetatik bideratuta daudela. *Sumarioan* natura goraiatzeko da, aniztasunarekiko jakin-mina agertzen da eta natiboengan agentzia aitortzen da, eta horren kariatara Indietako naturari eta biztanleei eta bien arteko harremanari buruzko deskribapen aberatsak egiten dira, eta natura eta biztanleak ekintzen eta jakintzaren subjektu direla aitortzen da.

Gako hitzak: Fernández de Oviedo; historia naturala; Indiak; natibo amerikarrak; koloniala.

Abstract. *Summary of the Natural History of the Indies* (1526) by Fernández de Oviedo is not a colonialist text in the same sense as his later works, *General History of the Indies* and the *Monserrate Manuscript*. It does not contain the units of a devalorising colonial discourse that would come to govern colonial writing and cultural and political impositions upon subjugated peoples. This early «Indian» work of 1526 does not yet assume the form of a discourse that distinguishes, classifies, and orders—what Claude Lévi-Strauss termed a displaced and distanced form of knowledge, that is, non-indexical, non-proximate, and, ultimately, purely symbolic. An analysis of the rewritings across these texts demonstrates that the three works are oriented from ideologically and politically distinct positions. In the *Summary*, the celebration of nature, curiosity about diversity, and the recognition of agency among Indigenous men and women enable the development of rich descriptions of the natural world of the Indies and its inhabitants, as well as their interrelatedness, and their recognition as subjects of action and knowledge.

Keywords: Fernández de Oviedo; natural history; the Indies; Native Americans; colonialism.

De la natural hystoria de las Indias —nombre que figura en la portada del libro— o *Sumario de la natural historia de las Indias* —que aparece en la nota de Privilegio— fue impresa en Toledo en 1526 y es la primera descripción europea detallada sobre la naturaleza americana. Rápida y ampliamente difundida¹, tiene, además, la virtud de haber sido escrita por un participante de la conquista americana. En 1514, Gonzalo Fernández de Oviedo hacía ya más de diez años que había llegado a las Indias Occidentales en la armada de Pedrarias Dávila. Este procuraba colonizar la Tierra Firme del Darién, rebautizada luego como Castilla del Oro, lugar que, aún hoy, sigue siendo la región más áspera y difícil de domeñar de todo el continente americano por su selva tropical enmarañada. Fernández de Oviedo permaneció en el continente entre 1514 y 1515, y de 1520 a 1523. Ade-

¹ Según la RAH: «Su éxito lo confirmó la publicación en varios idiomas, alcanzando en breve quince ediciones» (Academia de la Historia, s. f.). De acuerdo con el estudio de Álvaro Baraibar: «Ya en el mismo siglo XVI el texto del *Sumario* fue traducido al latín, por Urbano Chauveton, al italiano por Andrea Navagóero y al inglés por Richard Eden, además de que el humanista veneciano Giovanni Battista Ramusio lo incluyera en *Navigazioni e viaggi*» (Baraibar, 2010, p. 39).

más del Darién, llegó a conocer también la naturaleza de la isla Española (hoy, Haití y República Dominicana), Cuba y otras Antillas.

Es significativo para nuestro análisis que, al asumir el cargo de teniente gobernador de la ciudad de Santa María del Darién de 1522 a 1523, Fernández de Oviedo enfrenta y reprime con dureza los levantamientos indígenas del cacique de la laguna de Bea, y los de los caciques Guaturo y Corobari, cuyos pueblos se encontraban cerca de la ciudad y, probablemente, eran nativos cueva, cuna o gúna². Son estos los últimos años en América del cronista antes de la publicación de su *Sumario*. Gracias a esto, en agosto de 1532, el rey contrata a nuestro autor como cronista oficial de las Indias, previa sugerencia del Consejo: «Gonzalo Hernández de Oviedo, vecino de la isla Española ha tenido cuidado e ynclinación de escribir las cosas de las Indias»³, afirmación que alude directamente, aunque de forma muy imprecisa, al servicio que había brindado el *Sumario*. Luego, continúa: «[Oviedo escribirá] poniendo particularmente las propiedades de cada tierra e isla y extrañezas que en ella ha habido y hubiere y las condiciones de los moradores y animales de ellas»⁴. Aunque anuncia lo que luego será la publicación de *La historia general delas Indias* (1535) y su posterior ampliación, el *Manuscrito Monserrate* (1535-1547/1549), publicado en su totalidad en el siglo XIX como *Historia general y natural de las Indias*, esta apreciación específica del Consejo, en realidad, refiere más bien al deseo de recibir información sobre la naturaleza de las Indias. Esto es, al deseo de más conocimiento acerca de las propiedades, extrañezas y condiciones de la tierra en el continente americano y sus moradores, algo que en parte ya había brindado el *Sumario*.

Indiscutidos especialistas sobre la obra de Fernández de Oviedo, como Antonello Gerbi y Kathleen Myers, han entendido que el *Sumario* es una anticipación de *La historia* de 1535. Gerbi, si bien reconoce que el primero fue redactado con menos ambiciones y menos preocupaciones «oficiales» que la obra más larga, concluye: «no hay ninguna divergencia ideológica real entre la obra menor y la mayor»⁵. Myers, por su parte, observó que los primeros libros de *La historia* o del *Manuscrito* desarrollan o expanden la descripción de los maravillosos fenómenos naturales representados en el *Sumario* y, también, sus condenas y detracciones

² Luis Carlos Arenas confirma que estos tres caciques luego vendrían a conformar al pueblo gúna, incluso, en la actualidad: «No hay duda de que la provincia de Guaturo corresponde al área cercana al cerro que desde comienzos del siglo XVII la documentación nos dice era denominado el cerro Tacarcuna. De esta manera, la gente sobreviviente del cacique de Guaturo serían uno de los grupos indígenas que vendrían a conformar décadas más tarde a los actuales indígenas Gunas» (Arenas, 2024, p. 136).

³ De Indias, 1532, f. 1.

⁴ De Indias, 1532, f. 1.

⁵ Gerbi, 1978, p. 267.

de los habitantes naturales⁶. Asimismo, yo he planteado erróneamente también en otro estudio que tanto la obra de 1526 como los primeros libros o partes de la de 1535 caracterizan del mismo modo al nativo como monstruo o ser irracional⁷. Es que es el mismo Fernández de Oviedo el que confunde a sus lectores al proponer una continuidad entre ambas obras: «Aqueste sumario no contradirá lo que (como he dicho) más estensamente tengo escripto [...] no quiero en esta materia otra cosa sino, abreviando lo que de suso prometí, especificar algunas cosas, las cuales serán muy pocas, a respecto de los millares que desta calidad se pueden decir»⁸. Es así que la obra sumaria es presentada como anticipación, continuidad y anuncio de la gran obra posterior sobre las Indias.

Sin embargo, profundizando en la lectura del *Sumario* (1526), quiero plantear que este texto es, sobre todo ideológica y políticamente, muy diferente de sus textos posteriores: *La historia general de las Indias* y el *Manuscrito Monserrate*. No solamente porque estos dos otorgan mucho espacio al relato de episodios históricos —es decir, a la historia general— sino que las secciones de historia natural que contienen cambian ideológica y políticamente las formas de presentar y caracterizar a la naturaleza y a los nativos de América en comparación con cómo lo hace el primero de sus escritos indianos. Para esto, analizaré reescrituras y ampliaciones clave que *La historia general* de 1535 aporta a ciertas descripciones significativas de su texto de 1526, algunas muy conocidas y otras, nada difundidas. Entre otras cuestiones, el *Sumario* celebra la diversidad de la condición de los habitantes nativos, incluso en descripciones monstruosas y amenazantes. En esta misma dirección, la naturaleza de las Indias es proveedora y compañera de la conquista y colonización, aunque a veces también amenazante y monstruosa. Mientras, *La historia general* de 1535 y el posterior *Manuscrito Monserrate* desvalorizarán a los indios y buscarán apartarlos de su propia naturaleza y contemplarla aisladamente, como parte de un inventario a ser controlado, que funcionará para deleite y abastecimiento del imperio colonizador.

Ya Álvaro Baraibar observó que el contexto de producción del *Sumario* era específico, diferente del que tuvieron las obras posteriores: «de gran optimismo ante los éxitos y la expansión del imperio castellano»⁹. Asimismo, Alexandre

⁶ «These first books, totaling more than three hundred pages, develop and expand the description of marvelous natural phenomena depicted in the *Sumario*» (Myers, 2007, p. 20) y «Passages in the 1526 *Sumario* that condemned Native Americans, many of which were repeated in the 1535/1547 editions of the first part of the *History*, were extensively quoted by his detractors» (Myers, 2007, p. 117).

⁷ Teglia, 2025b, pp. 65-66.

⁸ Fernández de Oviedo, 2010, p. 67.

⁹ Baraibar, 2010, p. 10.

Coello advirtió que el interés de humanistas italianos y élites diplomáticas de la intelectualidad de ese país también influyó en la inclinación de Oviedo por escribir una historia natural: «prefirió dar cuenta de la naturaleza exótica y maravillosa del Nuevo Mundo y no de las brutalidades cometidas contra los indios del Caribe»¹⁰. En una consideración similar y diferente al mismo tiempo, que estima al texto como colaborador activo de ese optimismo y ambiente de intelectualidad, Carrillo Castillo¹¹ contempla las ventajas que la imagen de las Indias como cornucopia podía ofrecer al emperador en 1526. Así también, Elizabeth Gansen analiza cómo el *Sumario* celebra las ventajas desconocidas de la diversa naturaleza americana, lo que sintetiza en una imagen conveniente: es proveedora de recursos naturales dispuestos para ser aprovechados por España¹². Enfatizando este sentido de lectura, Antonio Barrera-Osorio había sostenido que el impulso de producir mapas de las regiones del Nuevo Mundo y de catalogar sus recursos naturales, en realidad, provino de las mismas personas que viajaron, conocieron el terreno y vieron la necesidad de proveer este tipo de información para el avance de la colonización y, por lo tanto, del engrandecimiento del Imperio¹³. Más aún, Gisela Coronado Schwind analizó específicamente cómo, para conocer y dar a conocer la naturaleza de estos lugares desconocidos, cronistas e historiadores como Fernández de Oviedo convirtieron a los sentidos en los dispositivos primarios de aprehensión «hasta alcanzar el fenómeno de la intersensorialidad»¹⁴, lo que subrayaba la importancia de la empresa colonizadora. Es decir, toda esta bibliografía tiende a coincidir en que, antes que el éxito mismo del Imperio cristiano, ya gobernado por Carlos V a partir de 1520, fueron los escritos sobre el continente americano los que construyeron y consolidaron ese éxito imperial y celebración de la riqueza y la diversidad, y no al revés.

En este sentido, deduzco del análisis específico que los escritos indios de Fernández de Oviedo son diferentes entre sí política e ideológicamente. De este modo, el *Sumario* (1526) no aporta comentarios moralizadores ni denigrantes cuando caracteriza, por ejemplo, la otredad de los americanos, como sí lo hace *La historia general* (1535). Como ejemplo, cito una descripción muy

¹⁰ Coello de la Rosa, 2016, p. 161.

¹¹ Carrillo Castillo, 2004.

¹² «The *Sumario* celebrates the New World of the untold advantages it will provide to Spain, so long are able and willing to harness its possibilities. [...] In the *Sumario*, Oviedo advocates for a multifaceted approach to the Indies that acknowledges the diversity of its resources and the need to take advantage of them» (Gansen, 2024, pp. 87 y 91).

¹³ «The first impulse to map lands and catalogue natural resources came from the people in the field who saw the need for this type of information. The Crown followed suit and implemented information-gathering programs for collecting and dissemination authorized information on the natural world of the Indies» (Barrera-Osorio, 2006, p. 45).

¹⁴ Coronado Schwindt, 2022, p. 490.

conocida que figura en 1526 acerca de los cráneos gruesos de los habitantes de la isla Española:

También me ocurre una cosa que he mirado muchas veces en estos indios, y es que tienen el casco de la cabeza más grueso cuatro veces que los cristianos. E así, cuando se les hace guerra y vienen con ellos a las manos, han de estar muy sobre aviso de no les dar cuchillada en la cabeza, porque se han visto quebrar muchas espadas a causa de lo que es dicho y porque, demás de ser grueso el casco, es muy fuerte¹⁵.

La descripción aparece con distintas asociaciones nueve años después, ya que Fernández de Oviedo agrega en 1535 un comentario que distorsiona en parte el sentido de lo que había observado y dicho en 1526:

Pero en fin estos indios, por la mayor parte de ellos, es gente [nación] muy desviada de querer entender la fe católica. Y es machacar hierro frío pensar que han de ser cristianos y así con mucho discurso de tiempo, y así se les ha parecido en las capas, o, mejor diciendo, en las cabezas, porque capas no las traían ni tampoco tenían las cabezas ni las tienen como otras gentes sino de tan recios y gruesos cascos que el principal aviso que los cristianos tienen cuando con ellos pelean e vienen a las manos es no darles cuchilladas en la cabeza, porque se rompen las espadas. Y, así como tiene el casco grueso, así tienen el entendimiento bestial y mal inclinado como adelante se dirá de sus ritos y ceremonias y costumbres.^{16,17,18}

En todas estas versiones de la descripción (desde 1526 hasta el *Manuscrito*), los nativos son monstruos y disformes. Como proponía el pensamiento mítico, estas monstruosidades solían resguardar grandes tesoros y riqueza, eran sus guardianes o arcontes¹⁹. Esto se aviene con el discurso que ya desde aquí está elaborando Fernández de Oviedo sobre las Indias como espacio fértil o cornucopia para el Imperio. Sin embargo, en el *Sumario*, el autor/enunciador se posiciona como observador, mientras que, en los años posteriores, la descripción de

¹⁵ Fernández de Oviedo, 2010, p. 72.

¹⁶ Para que se puedan visualizar mejor los cambios aportados en *La historia general de las Indias* de 1535, subrayo sus palabras a lo largo de todo este artículo, y expongo los cambios agregados en la *Historia general y natural de las Indias* (publicación del *Manuscrito Monserrate*) con negritas.

¹⁷ Fernández de Oviedo, 1535, f. 44v.

¹⁸ Fernández de Oviedo, 1959, vol. 1, p. 111.

¹⁹ Véase para esta concepción, por ejemplo, todo el libro de J. Magasich y J.-M. de Beer, *América Mágica* (Magasich-Airola y Beer, 2001).

los cráneos se ve asociada con una concepción bestial denigrante y, por analogía, con una deficiencia en la capacidad de entendimiento, que deriva en el demérito de sus creencias y costumbres religiosas.

De esta manera, el *Sumario* no es un texto colonialista. Si, por un lado, contiene una visión amenazante de los habitantes de las Indias que podría justificar la colonización, la guerra y el despojo de nativos y nativas; por el otro, no incluye la mirada desvalorizante que típicamente acompañará estos procesos y que sí emerge en las revisiones de *La historia* y el *Manuscrito Monserrate*²⁰. Aquí, afirmamos que el *Sumario* aún reconoce, a pesar de su «monstruosidad», agencia a nativos y nativas (y también a la naturaleza) es decir, una voluntad y acciones válidas para sí mismos. Además, admite que representan un límite o frontera, por lo menos, provisoriamente. Por ejemplo, valora el cuerpo (el cráneo grueso) de los nativos por estar más preparado para la guerra. Si bien la disformidad de los habitantes naturales será causa suficiente para la «guerra justa», esta consideración o descripción aún los tiene como iguales, como contendientes Otros, valiosos y temibles. El monstruo genera y provoca un miedo que justifica su ataque, pero no hay con él ni una desvalorización ni una consideración de inferioridad. Los hombres cercanos a las bestias o diferentes son parte de la diversidad de la naturaleza que Dios creó y que ahora son ofrecidos al emperador para contentar su curiosidad.

Este del *Sumario* es otro momento más de enunciación y de representación de los habitantes nativos en la biografía y producción bibliográfica de Oviedo, algo que cambiará en varias oportunidades. La reescritura posterior del fragmento en 1535 retoma los postulados del pensamiento clásico basado en lo propuesto por la *Política* de Aristóteles sobre la proporción/desproporción de los cuerpos para ser dominadores o dominados, y lleva esta forma de relación, como lo vio con claridad Anthony Pagden en su libro *La caída del hombre natural*²¹, al vínculo entre pueblos. Para Aristóteles, las personas bestiales tendían a tener cuerpos desproporcionados y, por lo tanto, debían ser dominadas por los de cuerpos propor-

²⁰ Ya en otros dos trabajos he abordado cómo la escritura de Fernández de Oviedo se transforma y se consolida como parte del discurso colonizador. En «Claroseuros del archivo colonial» (Teglia Alonso, 2020), abordo esta cuestión en el análisis del Libro VI o De los depósitos de la *Historia general*, libro en donde el cronista reúne las «rarezas» que observa en las Indias, lo que evidencia el sistema colonial de clasificación del archivo. En «Dieron de comer y todo lo necesario» (Teglia, 2025a), analizo cómo la escritura y reescritura de Fernández de Oviedo —y otros cronistas— va progresiva pero rápidamente invisibilizando de la historia a las mujeres nativas con poder a las que llama «amazonas», además de engenerizar su cuerpo y de negar las agencias y las posiciones de sujeto de las mujeres indígenas. En ninguno de estos dos artículos incluí en mi análisis al *Sumario de la natural historia*.

²¹ Pagden, 1987.

cionados y, por lo tanto, de razonamientos superiores²². La armonía corporal de cada una de las partes del cuerpo y entre ellas reflejaba, junto con la delicadeza en las maneras, la inteligencia de las personas y su predisposición a la superioridad. Es por esto que Bartolomé de las Casas, eterno contendiente de Fernández de Oviedo, debatiendo con él en su *Apologética historia sumaria*, insiste, generalizando, en que los indios tienen proporcionados los miembros y órganos de los sentidos exteriores e interiores²³. Por esta misma causa, el fraile cita en su *Historia de las Indias* justamente el fragmento de 1535 del cronista oficial sobre los cascos gruesos de los indios, para criticarlo a continuación como historiador, pues: «engañando a todo el otro mundo viejo por donde anda su historia [...] [los nuestros] en las guerras que se hallaron no hicieron más cuenta de matar indios que si chinchas mataran»²⁴. Las Casas percibe que este tipo de comentarios de 1535 de Fernández de Oviedo sobre la bestialidad corporal y de entendimiento de los indios está dejando una huella profundamente negativa en el Viejo Mundo sobre el Nuevo. Invirtiendo el sentido, interpreta la guerra como acto de «matar a mansalva» y, asimismo, considera que este tipo de guerras se sostienen sobre una consideración desvalorizante de los nativos, o sea, «como chinchas».

Volviendo al *Sumario* de 1526, muchas son las monstruosidades amenazantes que el cronista recuerda —de memoria— relacionadas con los nativos, como así también, aprecia y celebra muchas de las diversidades de las Indias. Entre las primeras están, por ejemplo, los indios comedores de carne humana de Cartagena de Indias: «y, así, hierran a los dichos esclavos y algunos señores sacan un diente de los delanteros al que toman por esclavo y aquello es su señal. Los caribes frecheros, que son los de Cartagena y la mayor parte de aquella costa, comen carne humana y no toman esclavos ni quieren a vida ninguno de sus contrarios o estraños»²⁵. Así, también, el cronista explica con entusiasmo que, junto al consumo de alcohol, los nativos cuentan sus historias: cómo murieron sus caciques y las traiciones que han padecido y las que quisiera hacer. Además: «[la

²² En el capítulo «Un mundo ideal: esclavización del salvaje» de *Utopías coloniales*, estudio cómo, en cierto período de enunciación de su obra, Fernández de Oviedo describe los «cuerpos recios» de los indios, porque esta descripción «se condice con el que la tradición antigua describía como propio de los siervos a natura» (Teglia, 2025b, p. 79).

²³ «Se traen y se copilan en este libro (referida primero la descripción y calidades y felicidad de aquestas tierras, y lo que pertenece a la geografía y algo de la cosmografía) seis causas naturales [...]: la influencia del cielo, la disposición de las regiones, la compostura de los miembros y órganos de los sentidos exteriores e interiores, la clemencia y suavidad de los tiempos, la edad de los padres, la bondad y sanidad de los mantenimientos; con las cuales concurren algunas particulares causas, como la disposición buena de las tierras y lugares y aires locales» (Casas *et al.*, 1988, vol. VI, p. 285).

²⁴ Casas *et al.*, 1988, vol. III, p. 325.

²⁵ Fernández de Oviedo, 2010, p. 125.

chicha] es de muy mejor sabor que la sidra o vino de manzanas, y a mi gusto y el de muchos, que la cerveza, y es muy sano y templado; y los indios tienen por muy principal mantenimiento aqueste brebaje y es la cosa del mundo que más sanos y gordos los tiene»²⁶. Por contraste, el *Manuscrito Monserrate* y la *Historia general* contienen varios episodios en que Fernández de Oviedo critica las borracheras o «beoderas» de los indios, generalmente, acompañadas del cacao, el tabaco y areítos u otro tipo de fiestas. Para estos textos, estas borracheras hacían que los indios cayeran «en tierra sin sentido, embriagados, hechos cueros» y eran propias de «gente tan bestial e idólatra e tan llena de vicios»²⁷.

Entre los «monstruos», hombres y mujeres que desbordan las formas y los límites conocidos, también están las mujeres de la provincia de Cueva, cerca de Castilla del Oro, Panamá y Darién. El capítulo «De los indios de Tierra Firme y de sus costumbres y ritos y cirimonias» del *Sumario* describe que ellas tienen por costumbre tomar una hierba para abortar si así lo quieren cuando quedan embarazadas («mueven y lanzan la preñez»²⁸), porque asocian el tener hijos y parir con la vejez y porque no quieren, con el cuidado de los niños, tener que abandonar placeres o descuidar sus cuerpos (por ejemplo, que «se les aflojen las tetas»²⁹). Ahí es cuando, a continuación, el cronista aporta un comentario que devela la mirada del deseo de posesión sobre la desnudez, o sea, el deseo lascivo: «tienen [las tetas] muy buenas»³⁰. Pero, en el posterior *Manuscrito Monserrate*, fijado luego en la *Historia General*, antes de esta descripción, aporta justamente un comentario desvalorizante que tiene un origen en su propia mirada colonizadora y lasciva, pero que proyecta sobre estas mujeres: «Hay otras [mujeres de la provincia de Cueva] tan amigas de la libidine [...]»³¹. Ya en el *Sumario*, Fernández de Oviedo había aportado un comentario similar, pero en el margen: «Toman las indias una hierba con que mueven por estar desocupadas para su libidine»³². No tengo espacio en este trabajo para estudiar si la *marginalia* del *Sumario*, que afortunadamente el editor de 1526 conservó en la impresión, fue redactada en simultáneo al texto central o

²⁶ Fernández de Oviedo, 2010, p. 135.

²⁷ En los capítulos «Areito y diversas formas de la Historia» y «Ambigüedad, sospecha y temor colonial ante el converso» de *Utopías coloniales* (2025b), analizo un areito que Fernández de Oviedo presenció en la península de Nicoya, en la región de Nicaragua en sus primeros años en las Indias. La borrachera de sus participantes y de su cacique, Nambi, había generado, en el entonces Veedor del Oro y sus tres compañeros españoles, el temor de ser asesinados, sacrificados o comidos en ese trance fuera de la razón interpretado por los españoles como fiesta báquica, retorno posible en su contra de la opresión ejercida por la conquista y colonización.

²⁸ Fernández de Oviedo, 2010, p. 124.

²⁹ Fernández de Oviedo, 2010, p. 124.

³⁰ Fernández de Oviedo, 2010, p. 124.

³¹ Fernández de Oviedo, 1959, vol. III, p. 320.

³² Fernández de Oviedo, 2010, p. 124.

con posterioridad, tampoco si el autor es Fernández de Oviedo u otro. Pero lo que es evidente, al menos en este ejemplo, es que constituye un puente o transición ideológica hacia la postura que luego asumió el cronista en sus otras obras respecto de la supuesta liberalidad de las nativas de Cueva.

Además de los hombres disformes, las mujeres con libertad para decidir sobre su cuerpo y las costumbres «extremas» de los nativos —como sus borracheras y el comer carne humana—, así como la naturaleza misma, plantas y animales, pueden parecer monstruosos y mostrarse asociados a la amenaza, además de con una gran agencia y voluntad propias. Los gatos-monillos de la Tierra Firme, por ejemplo, imitan a los hombres no solamente en la forma de comer nueces sino, sobre todo, en las formas de resistir y de hacer guerra: «Algunos de estos gatos son tan astutos que muchas cosas de las que ven hacer a los hombres, las imitan y hacen»³³. Así, presentan a los cristianos una continua resistencia cuando entran tierra adentro para hacer guerra. Tiran grandes troncos, piedras y ramas de los árboles por «descalabrar» a los cristianos, con tanta fuerza que uno de ellos derribó de una pedrada cuatro o cinco dientes a un Francisco de Villacastín, criado de Pedrarias Dávila³⁴. Asimismo, agrega en la *Historia general* basada en el manuscrito: «Cuando los hombres de guerra de nuestros españoles van la tierra adentro [...], así como ven a los cristianos, los gatos dan voces que parecen que se apellidan, e en poco espacio se juntan muchos e vienen por encima de los árboles»³⁵. Una vez reunidos, rompen troncos y hacen todo lo posible por maltratar y arruinar el avance de los cristianos. Esta atribución de deseo de guerra a los animales no hace sino dar cuenta de una visión en espejo de la otredad, generada por la violencia de la guerra y la colonización: los gato-monillos, que cantan, gritan y pueden comportarse como humanos, son, por tanto, signos y evidencia de cómo la tierra está siendo atacada. Incluso, le hacen a decir a Fernández de Oviedo que estos «ofrecen resistencia» cuando los cristianos ingresan a su tierra para hacer guerra. Es decir, el discurso deposita en los gatos-monillos y en otros elementos de la naturaleza un resto de lo que percibe acerca de los nativos y su deseo o derecho a la resistencia y a defender su tierra y su naturaleza.

Por este mismo motivo, Fernández de Oviedo también releva el «ataque» del árbol venenoso al que llaman manzanillo, árbol fuertemente ponzoñoso que se encontraba desde el golfo de Urabá hasta el poniente cerca de las costas, zona de guerra al momento en que el cronista escribe esta descripción. Ningún hombre podía quedarse debajo de alguno de ellos más de una hora sin padecer una fuerte

³³ Fernández de Oviedo, 2010, p. 185.

³⁴ Baraibar (2010) identificó que López de Gómara, sin citar fuente explícita, recoge esta anécdota y de él la toma el Inca Garcilaso para sus *Comentarios reales*.

³⁵ Fernández de Oviedo, 1959, vol. II, p. 50.

hinchazón del cuerpo. Una gota de rocío caída en los ojos podía hasta dejar ciego a alguien. Hacer fuego y leña de este árbol, por otra parte, provocaba grandes dolores de cabeza. Pero un dato clave vinculado al árbol es que los indios flecheros de la región usaban su veneno para cargar con ponzoña sus flechas: «Todos los cristianos que en aquellas partes sirven a vuestra majestad piensan que ningún remedio hay tal para el herido desta yerba como el agua de la mar y lavar mucho la herida con ella: y desta manera han escapado algunos, pero muy pocos»³⁶. Si en la descripción de los gato-monillos, estos atacaban a los cristianos imitándolos en sus guerras, el árbol del manzanillo, por su parte, ataca a los invasores más allá de sí mismo y de su radio de acción, ya que abastece las armas de los caníbales o indios flecheros. Ahora bien, si el *Sumario* celebraba que «pueda vuestra majestad considerar la fuerza de la ponzoña destes árboles»³⁷, el rechazo queda claro en el comentario que inserta la *Historia general*, en donde, demonizándola, llama, a la hierba del manzanillo: «aquella diabólica yerba con que [los indios] tiran sus flechas»³⁸. Lo que dificulta el avance del imperio se ve asociado con el poder del demonio sobre la tierra, que es necesario combatir y desvalorizar.

De esta manera, consideramos que el *Sumario* fue en parte eclipsado por los textos posteriores del cronista. La comparación entre estas obras es válida para dar cuenta de la singularidad política e ideológica de este texto temprano de Fernández de Oviedo. Estamos de acuerdo con Baraibar en que esta obra carece de la elaboración y reflexión de la *Historia* posterior³⁹. No solamente esto, respecto de los habitantes de las Indias, el *Sumario*, si bien es una declaración de guerra a las Indias Occidentales —como muchos de los escritos y documentos coloniales—, es una etapa anterior a la elaboración del discurso de la colonialidad. En mi análisis anterior de las obras de Fernández de Oviedo⁴⁰, propuse que su escritura se transforma con los años como resultado del vínculo cambiante entre el discurso colonial con el amerindio real. Estos cambios asumen la forma de una textualidad flexible marcada, en apariencia, por las necesidades y las coyunturas de las políticas variables del Imperio español. Por esto, el texto de 1526 es, del mismo modo, una etapa anterior, previa, que también luego se transforma.

Vale aclarar aquí que no todos son comentarios desvalorizantes y colonialistas en *La historia* (1535) y el posterior *Manuscrito Monserrate*, muchas descripciones contenidas en ellos son valiosas aún hoy. Pero el sesgo ideológico que estas imprimieron con insistencia redundó en el uso distorsionado que hicieron

³⁶ Fernández de Oviedo, 2010, p. 301.

³⁷ Fernández de Oviedo, 2010, p. 301.

³⁸ Fernández de Oviedo, 1959, vol. I, p. 291.

³⁹ Baraibar, 2010.

⁴⁰ Teglia, 2025b.

personalidades como Ginés de Sepúlveda, por ejemplo. Este, enterrado para la posteridad por su contendiente Bartolomé de las Casas en el Debate de Valladolid sobre la naturaleza inferior de los nativos, había evocado el libro 3, capítulo 6 de *La historia general*. Si bien solamente citó la referencia evocando el libro y el capítulo, creemos que se refirió específicamente a estas líneas de Fernández de Oviedo:

Esta gente e su natural es ociosa y viciosa u de poco trabajo y malencólicos y cobardes, viles y mal inclinados. Mentirosos y de poca memoria, y de ninguna constancia. Muchos de ellos, por su pasatiempo, se mataron con ponzoña por no trabajar. Y otros se ahorcaron por sus manos propias. Y a otros se les recrecieron tales dolencias, en especial unas viruelas pestilenciales que vinieron generalmente en toda la isla, que en breve tiempo, los indios se acabaron⁴¹.

Sepúlveda traduce fragmentos descontextualizados de Fernández de Oviedo como este párrafo con afirmaciones ontológicas sobre el ser indígena. Por ejemplo: «los indios son o al menos eran, antes de caer bajo el dominio de los cristianos, todos bárbaros en sus costumbres y la mayor parte por naturaleza sin letras ni prudencia y contaminados con muchos vicios bárbaros»⁴².

Retomando el hilo anterior, entre los elementos de la naturaleza que Fernández de Oviedo describió como «enemigos», por último, deberíamos contar a las bacterias, como las de la sífilis, enfermedad que, en tiempos de la colonia, llamaban mal de las búas o bubas y, con el tiempo en Europa, pasó a llamarse mal francés y mal de Nápoles, según quien lo designara. «De ninguna manera se pega tanto como del ayuntamiento de hombre a mujer»⁴³, señala Fernández de Oviedo en el capítulo sobre el árbol guayacán, al que confunde con el palo santo. Con él, los nativos de la isla de Haití o Española hacían una pócima que servía como antídoto del mal: «bébenla los dolientes ciertos días por las mañanas en ayunas, y guardan mucha dieta y entre día han de beber de otra agua cocida con el dicho guayacán; y sanan sin ninguna duda muchos enfermos de aqueste mal»⁴⁴. La comunidad kuna o guna de la región del Darién, actualmente, ha elaborado una memoria distinta sobre las enfermedades en el Caribe. Para ellos, las enfermedades conspiraron contra la colonización junto con los hombres y los animales⁴⁵.

⁴¹ Fernández de Oviedo, 1535, f. 187r.

⁴² Ginés de Sepúlveda, 1975, p. 61.

⁴³ Fernández de Oviedo, 2010, p. 298.

⁴⁴ Fernández de Oviedo, 2010, p. 297.

⁴⁵ Diego Alberto Jumí, de la Comunidad Embera Dobida Citará, relata en el presente que hay memoria en su comunidad acerca de que, en ocasión de las matanzas perpetradas por los españoles en la época de Santa María de la Antigua, todas las comunidades Kuna, Emberá y otras de la región se reunieron para decidir cómo echar de sus tierras a los españoles. Sus sabios aconsejaron

Las bacterias entonces, como prolongaciones de los propios cuerpos nativos, también pueden pensarse como parte de la resistencia al avance colonizador, que ingresa justamente por medio de la sexualidad, es decir, como represalia o reparación por las violaciones a las mujeres nativas. De alguna manera, Fernández de Oviedo percibe este proceso y deja asentado que el avance colonizador y el enriquecimiento impune implican un desequilibrio injusto, que necesariamente tendrá un precio a pagar.

Por otra parte, en el pasaje del *Sumario* a *La historia general* y, luego, al manuscrito, editado como *Historia general*, Fernández de Oviedo se ve en la necesidad de enfatizar de modo creciente el origen indiano de la enfermedad con más y más texto. Aclara, por ejemplo, que no debería llamarse ni mal de Nápoles ni mal francés: «Muchas veces, en Italia me reía oyendo a los italianos decir el mal francés, y a los franceses llamarle el mal de Nápoles; y en la verdad, los unos y los otros le acertaran el nombre si le dijeran el *mal de las Indias*»⁴⁶. Junto con esto, también aclara que la enfermedad ingresó a Europa en 1596, que no solo se la contagian las personas de los estratos sociales bajos por sus relaciones con prostitutas y que, entre el mucho oro de las Indias que se llevó Italia y Francia y otros enemigos de España, también importaron esta enfermedad; es decir, que es una de las consecuencias negativas de la colonización: «Pues que tanta parte del oro destas Indias ha pasado a Italia e Francia, y aun a poder asimesmo de los moros y enemigos de España, y por todas las partes del mundo, bien es que, como han gozado de nuestros sudores, les alcance parte de nuestros dolores e fatigas»⁴⁷. Creemos que lo que sucede aquí es interesante e, incluso, el mismo Fernández de Oviedo lo percibe tempranamente: al parecer, la colonización invisibiliza, en las palabras y en el orden mundial, todo lo que proviene de las Indias —y, por consecuencia, a veces, también de España—, así sean su riqueza, sus enfermedades y el padecimiento de las nativas indias vejadas sexualmente en el proceso. Incluso, el veronés Girolamo Fracastoro creó un poema en latín en 1530, *Syphilis sive morbus gallicus* (*Sífilis o la enfermedad francesa*), en el que recreaba un origen mítico de la enfermedad provocada por la ira del Sol contra un pastor en la Antigüedad clásica europea. Hoy en día, también se descrea del origen americano de la sífilis.

Hay, en el *Sumario*, un comentario muy crítico de la conquista, en el que el cronista retoma el parecer de los indios kuna, guna o cueva de Urabá. Ellos llama-

que, para eso, debían «encantar la tierra». Esto implicaba «que llegaran enfermedades, mosquitos, lo que sea para derrotarlos [...] Los españoles se morían enfermos. Las plagas, las culebras. Y después, que conjuraron, que se inundara todo ese pueblo, donde vivían los españoles». (Quintero *et al.*, 2022, transcripción mía del audio).

⁴⁶ Fernández de Oviedo, 1959, vol. I, p. 53.

⁴⁷ Fernández de Oviedo, 1959, vol. I, p. 52.

ron *tuiras* a los conquistadores, palabra que usaban para denominar al ser sobrenatural de esa comunidad y que el cronista traduce como «demonio». Fernández de Oviedo les da la razón en 1526 con esta denominación y no porque pensara que adoraban a los españoles sino por lo contrario, porque se comportaban como «dragones e infieles» que asolaban a los nativos: «Y los que han seido causa de aqueste daño llaman pacificado a lo despoblado, y yo por más que pacífico lo llamo destruido»⁴⁸. Sin embargo, en la *Historia general* basada en el *Manuscrito Monserrate*, el cronista oficial matiza o directamente invierte el uso de *tuiras*, es decir, distorsiona la primera percepción que había tenido de los indios cueva afirmando: «Y este mismo nombre, en aquella lengua de Cueva, dan los indios a los cristianos, porque los tienen por sagaces o por tales como el diablo, pensando que en decirles *tuiras*, los honran e loan mucho» y luego «el *tuiras* a quien tienen por su Dios»⁴⁹. Si bien conserva el significado de ser sobrenatural para la palabra «*tuiras*» en esta revisión y la asociación con los cristianos, Fernández de Oviedo cambia el signo del significado y adhiere, con esto, a lo que más comúnmente pregonaba el discurso colonial desde Colón incluso: que los nativos veían a los españoles como dioses que debían ser alabados. Además, elimina, por lo menos aquí, el comentario crítico sobre los cristianos que había incluido en el *Sumario*, en el que afirmaba que estos se comportaban «como diablos y dragones». Este cambio ideológico también es importante y parece acompañar todos los otros cambios que hemos revisado hasta ahora. También evidencia que el *Sumario* no se inserta en el discurso o pensamiento colonial posterior, que sostenía, de forma constante, que el bien, la verdad y la belleza no están ni en los habitantes nativos y que solo puede hallárase en el mundo cristiano⁵⁰.

Consideramos, además, que la celebración de la naturaleza en el *Sumario*, la curiosidad por la diversidad y el reconocimiento de agencia en los nativos y nativas habilitan el despliegue de ricas descripciones sobre la naturaleza indiana y las que consideraríamos etnohistóricas. Son valiosas, incluso, desde un interés

⁴⁸ Fernández de Oviedo, 2010, p. 128. Este comentario, por su estilo, incluso, tiene un aspecto similar al famoso texto de Bartolomé de las Casas, la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, escrita en parte para revisar y reescribir las historias de Fernández de Oviedo, Hernán Cortés, Francisco de Gómara, entre otros.

⁴⁹ Fernández de Oviedo, 1959, vol. III, pp. 314-315.

⁵⁰ Zulma Palermo (2009), por ejemplo y desde la mirada americana, propone que la colonialidad es «el estar convencidos de que “el bien, la verdad y la belleza” están en otro lugar y no en el propio», lo que facilita y conduce la opresión de aquellos que fueron convencidos de esta condición. Pero, también, para esto, nos sirven las nociones de colonialidad formuladas por la red Modernity/Coloniality/Decoloniality, especialmente, la de Aníbal Quijano sobre colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina; y las de colonialidad del saber y del ser de Walter Dignolo y Edgardo Lander que abordan los modos (dominantes, subalternizadores y deshumanizantes) de la cultura global como sistema-mundo, perdurables a lo largo de los siglos desde 1492.

patrimonial. Otra de ellas se detiene en la relación que tenían los nativos de Cuba con el «peje-reverso» y es profundamente reveladora de los posicionamientos y miradas del *Sumario*. Este pez, que hoy en día y en lengua española se conoce como pez rémora de aguas tropicales, se suele adherir a un pez más grande con una aleta dorsal que tiene en la parte superior de su cabeza con forma de un disco de succión alargado. En Cuba y en tiempos precolombinos, los indios lo criaban no para comerlo sino porque les servía de anzuelo natural de peces más grandes, tortugas y manatíes. Ellos ataban una cuerda larga al cuerpo del peje-reverso con un corcho o material que flotara. Una vez adherido el pez a otro animal más grande, los indios esperaban alguna ocasión en que el más grande estuviera cansado para tirar de la cuerda con fuerza hasta cazarlo en tierra o en mar con una lanza. Pero lo interesante es que Fernández de Oviedo describe que los indios hablaban y acariciaban («halágan») al peje-reverso para que se esforzara y colaborara en la pesca del pez mayor.

el indio toma en la mano este pescado reverso y halágallo con la otra, diciéndole en su lengua que sea animoso/manicato, que quiere decir esforzado y de buen corazón y que sea diligente y otras palabras exhortatorias a esfuerzo y que mire que sea osado y aferre, que ose aferrarse con el pescado mayor y mejor que allí viere; y cuando ve que es tiempo y le parece, le suelta y lanza hacia donde los pescados andan y el dicho reverso va como una saeta y aferrase en por un costado con una tortuga.^{51,52}

En la primera versión de esta descripción etnográfica, el relato parece narrar con verosimilitud cómo el pez cumple su función diligentemente hacia el final, sin distraerse y cumpliendo el deseo de aquellos que lo halagaron. El pensamiento mágico, en la visión de Lévi-Strauss y en la de Evans-Pritchard, supone una teoría de las causas marcada por una creencia en un profundo determinismo. Para este pensamiento que la antropología llamó *pensamiento salvaje*, denominación que supera de alguna manera la idea de «pensamiento primitivo», las acciones de los hombres pueden tener consecuencias o determinar las fuerzas de la naturaleza y, junto a esto, obtener el deseado concierto o armonía con la naturaleza. Para Lévi-Strauss⁵³, este tipo de ciencia, que quiso llamar «primera» en vez de «primitiva», aborda la naturaleza de manera intuitiva ajustándose a la percepción y a la imaginación. Pero es, también, la ciencia del *bricolaje*, porque opera con restos, sobras y trozos.

El episodio, que no es el único de este tipo en el *Sumario*, revela las formas de conocimiento de algunos grupos de pescadores de la isla de Cuba. Nos habla de

⁵¹ Fernández de Oviedo, 2010, pp. 103-104.

⁵² Fernández de Oviedo, 1535, f. 102r.

⁵³ Lévi-Strauss, 1962.

la creencia y costumbre de controlar la naturaleza y darse el sustento mediante las caricias y el buen trato con un pez intermediario o colaborador. Más aún, es probable que esta comunidad indígena cubana haya considerado a esta especie parte de su familia o pariente. Aquí, podríamos pensar en una clasificación de la naturaleza del tipo totémico, ya que Fernández de Oviedo estaría describiendo cómo una comunidad de la región puede haberse relacionado con la rémora al modo en como vieron que esta solía adherirse corporalmente al pez que elegía. Estos pescadores hablaban con el peje-reverso como este «habla» con los peces y animales mayores que él. Para la concepción de estos nativos, todos ellos pueden haber formado una familia totémica o crear un parentesco con ambos. En esta familia, los hombres parecen tener prohibida la ingesta del pez colaborador, pero sí tener en su dieta al pez o animal mayor al cual el más pequeño elige adherirse. De hecho, el cronista confiesa que sí ha comido varias veces este pez, pero jamás describe esta costumbre en los nativos.

En *La historia* de 1535, el autor reproduce la descripción completa con unos añadidos interesantes. Por un lado, agrega un término indígena de las lenguas del Caribe, «manicato». Recordemos que, a partir de 1532, va a vivir con sueldo estable de la Corona como cronista de Indias en Santo Domingo de la isla Española y comienza a conocer con profundidad la lengua de sus pobladores, aunque para la época ya quedaban pocos. Pero su posicionamiento en estos años le hace considerar lo siguiente:

Es tan liviana esta generación de aquestos indios que tienen ellos creído por muy cierto que el peje reverso entiende muy bien el sermón humano y todas aquellas palabras que el indio le dijo animándole antes que lo soltase para que se aferrase con la tortuga o manatí o otro pescado, y que también entiende las gracias que después le da por lo que ha hecho. Y esta ignorancia viene de no entender ellos que aquello es propiedad de la natura, pues que sin les decir nada deso, [el comportamiento de este pez] acaece muchas veces en este grande mar Océano⁵⁴.

Para la época, «liviano» era el hombre «inconstante», y «liviandad», por traducción del latín, era el «hecho inconsiderado»⁵⁵. Con este comentario, el cronista desmerece la ciencia o formas de relacionarse de los nativos con la naturaleza, específicamente, con este pez proveedor, por considerarlas formas carentes de atención o de consideración constante. Parecería estar diciendo que estos indios no observan o no fijan la mirada y sacan conclusiones rápidas («livianas»). Sin embargo, de acuerdo con la antropología de Lévi-Strauss, este tipo de pensamiento al que llama «salvaje» revela actitudes contrarias a las conclu-

⁵⁴ Fernández de Oviedo, 1535, f. 102v.

⁵⁵ Covarrubias Orozco, Arellano y Zafra, 2020.

siones de Fernández de Oviedo. Es decir, según el fundador de la antropología estructural, debió de haber sido la observación demasiado cercana y constante del comportamiento del animal lo que podría haber llevado a los nativos a actuar de esa manera. Ya vimos que imitaban lo que habían observado o que actuaban en función de las consecuencias que en otras ocasiones había tenido su comportamiento cercano con el pez rémora.

Además, el cronista concluye que los indios no entienden o ignoran que el comportamiento del peje-reverso «es propiedad de la natura». Esta frase enigmática para los nativos —y para nosotros también— parece querer imponer una división, una frontera clara que separe lo que sería propio de los hombres (el habla, sus modos y formas de vinculación), por un lado, y lo que pertenece a la naturaleza (la forma de relacionarse entre peces, entre animales en general y entre plantas). Los indios y, quizás también, el Fernández de Oviedo del *Sumario*, no tienen todavía en claro este saber «científico», que distingue, clasifica y ordena, y que Lévi-Strauss llamó un saber desplazado o alejado, es decir, no indicial, no cercano y, en suma, puramente simbólico. Para este pensamiento, lo que es «de natura» tiene sus propias reglas, no constituye una contigüidad con el mundo de los hombres y sus símbolos; por ejemplo, los símbolos de lenguaje y el habla. En suma, quizás el cronista haya hecho tal comentario («es propiedad de natura»), porque él mismo estaba tratando de separar en su obra lo que es la historia general de lo que es de historia natural, algo que quizás se hallaba todavía confundido y mezclado en el *Sumario*, pero que, en este punto, comienza a separar y, para esto, enfatiza y subraya.

Lo cierto es que Fernández de Oviedo considera que ha mejorado como cronista al pasar del *Sumario* a *La historia* y, luego, al posterior *Manuscrito Monserrate*, porque, en estos últimos, ya sabe o aprendió a clasificar o a separar. Es decir, según su parecer, ha comenzado a entender que debe distinguir lo que en un momento temprano se le presentaba mezclado o sin distinción. Así lo dice en la *Historia general*:

Fue aquel tratado [el *Sumario*] como mensajero o significador destos que agora tracto en esta *Historia General* destas partes, o como una composta que llaman los que hacen conserva del azúcar e diversas fructas, que en un vaso mezclan diferentes géneros dellas [...] y así hice yo en aquel sumario, que muchas cosas de las que allí se acumularon, no se entiende puntualmente dónde están.⁵⁶

No aclara con precisión cuál fue la «mezcla» a la que alude aquí, a qué se refiere con «diferentes géneros» de cosas acumuladas y aquellas cosas que, en el

⁵⁶ Fernández de Oviedo, 1959, vol. III, p. 315.

Sumario, «no se entiende donde están». Quizás pueda referirse a que ha mezclado especies animales, vegetales y características de los nativos y de distintas regiones de las Indias. Pero, también, puede estar rechazando la mezcla que ha hecho de historia general con lo que pertenece a historia natural, o sea, lo que es de los hombres con lo que es propio de la naturaleza.

Específicamente en la revisión y reescritura del episodio del peje-reverso, Fernández de Oviedo también insiste en que los indios deben separar lo que es de la naturaleza de lo que no, critica su desorden y mezcla de concepciones. Esto es importante, ya que vimos que parte del pensamiento justificador/colonizador se sostiene sobre este tipo de desvalorizaciones que el discurso colonial fue elaborando, si no descubriendo, y que el cronista alimentó con sus obras. Para Lévi-Strauss, la ciencia «opera distinguiendo niveles», a diferencia de la magia, que «postula un determinismo global e integral»⁵⁷. No solamente esto, quizás podamos identificar la transición del *Sumario* a *La historia* y a sus reescrituras con una resistencia a otros saberes y al reconocimiento de su validez y agencia propia. Si bien Fernández de Oviedo, en el primer texto, se interesa por el conocimiento de estos indios «muy buenos herbolarios»⁵⁸, en los siguientes, ya muestra desconfianza y critica el saber de los Otros. Luz Ángela Martínez⁵⁹ estudió bien el quiebre epistemológico que implicó el conocimiento de hierbas y plantas de las Indias aplicadas a la curación a comienzos del XVI: «de las profusas informaciones que comienzan a llegar de “los nuevos mundos” suscitan especial interés aquellas que daban noticia de la gran variedad de hierbas utilizadas por los nativos en sus procesos curativos; es decir, que daban noticia de la existencia de otra episteme»⁶⁰. Junto a esto, los comentarios y reescrituras de Fernández de Oviedo no solo implicaron un refuerzo de los condicionamientos coloniales en su obra sino que, también, indicaban una resistencia a esta nueva episteme transformadora. En este tiempo, el cronista pivota entre las actitudes de apertura y cierre frente a estos conocimientos. La solución que su escritura posterior encontró —y que se opone al saber del *Sumario*— fue separar todo saber natural, medicinal y alimenticio, entre otros, de sus fuentes nativas, es decir, de los mismos autores nativos que lo habían instruido sobre el tema. El saber en *La historia* comienza a borrar la fuente de conocimiento, es decir, a los sujetos autores y conocedores, tal como sucede con los diccionarios y las enciclopedias que surgieron en siglos posteriores. Pero, para esto, el discurso, primero, debe desprestigiar esas fuentes y sujetos del saber.

⁵⁷ Lévi-Strauss, 1962.

⁵⁸ Fernández de Oviedo, 2010, p. 297.

⁵⁹ Martínez, 2011; Martínez, 2010.

⁶⁰ Martínez, 2011, p. 79.

Bibliografía

- Academia de la Historia, Real. s. f. «Gonzalo Fernández de Oviedo».
- Arenas, Luis Carlos, *Historia documentada del pueblo Guna, 1501-1728*, Bogotá, Asociación Gardi Sugdub/Comarca Gunayala, 2024.
- Baraibar, Álvaro, «Estudio preliminar», *Sumario de la Natural Historia de las Indias de Gonzalo Fernández de Oviedo*, Iberoamericana - Vervuert, 2010, pp. 9-59 [editado por Álvaro Baraibar].
- Barrera-Osorio, Antonio, «Empire and knowledge: Reporting from the new world», *Colonial Latin American Review*, 15.1, 2006, pp. 39-54. <https://doi.org/10.1080/10609160600607424>.
- Carrillo Castillo, Jesús M.^a, *Naturaleza e imperio: la representación del mundo natural en la Historia general y natural de las Indias de Gonzalo Fernández de Oviedo*, Madrid, Fundación Carolina: Doce Calles, 2004.
- Casas, Bartolomé de las, *Obras completas*, Madrid, Alianza, 1988 [Trad. Paulino Castañeda Delgado. Fundación «Instituto Bartolomé de las Casas», Sociedad Estatal para la Ejecución de Programas del Quinto Centenario (Spain), y Andalucía (Spain). Consejería de Cultura].
- Coello de la Rosa, Alexandre, «El proceso de escritura del Sumario (1526) de Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés en el seno de circulaciones y transferencias culturales con el humanismo italiano», *Pedralbes*, 36, 2014, pp. 143-78.
- Coronado Schwindt, Gisela, «Las tramas textuales y sensoriales de la crónica de Gonzalo Fernández de Oviedo (1492-1535)», *Vegueta: Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, 22.2, 2022, pp. 481-497. <https://doi.org/10.51349/veg.2022.2.06>.
- Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, Iberoamericana-Vervuert – Real Academia Española, Centro para la Edición de Clásicos Españoles, 2020 [eds. Ignacio Arellano y Rafael Zafra].
- Fernández de Oviedo, Gonzalo, *La historia general de las Indias*, Sevilla, Imprenta Juan Cromberger, 1535.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias*, Madrid, Real Academia Española, 1959 [ed. Juan Pérez de Tudela].
- Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Sumario de la natural historia de las Indias*, Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2010 [ed. Álvaro Baraibar].
- Gansen, Elizabeth, *Natural designs: Gonzalo Fernández de Oviedo and the invention of New World nature*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2024.
- Gerbi, Antonello, *La naturaleza de las Indias Nuevas: de Cristóbal Colón a Gonzalo Fernández de Oviedo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1978.
- Ginés de Sepúlveda, Juan, *Apología de Juan Ginés de Sepúlveda contra Fray Bartolomé de las Casas*, Madrid, Editora Nacional, 1975 [ed. Á. Losada].
- De Indias, Consejo, «CONSULTA DEL CONSEJO DE INDIAS». *INDIFERENTE*, 737, N. 24, 1532.
- Lévi-Strauss, Claude, *El pensamiento salvaje*, México, Fondo de Cultura Económica, 1962 (decimosexta reimpresión, 2009).

- Magasich-Airola, Jorge, y Jean-Marc de Beer, *América mágica, mitos y creencias en tiempos del descubrimiento del nuevo mundo*, Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2001.
- Martínez, Luz Ángela, «El quiebre epistemológico y el surgimiento del nuevo sujeto de conocimiento en la Historia General y Natural de las Indias de Gonzalo Fernández de Oviedo», *Revista Chilena de Literatura*, 77, 2010, pp. 235-256. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=360233415002>.
- Martínez, Luz Ángela, *Barroco y Neobarroco. Del descentramiento del mundo a la carnavalización del enigma del enigma*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria/Fondo Juvenal Hernández Jaque, 2011.
- Myers, Kathleen Ann, *Fernández de Oviedo's Chronicle of America*, Austin, University of Texas Press, 2007.
- Pagden, Anthony, *The Fall of Natural Man. The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- Palermo, Zulma, «Introducción. El arte latinoamericano en la enrucijada decolonial», en Z. Palermo (ed.), *Arte y estética en la enrucijada decolonial*, Buenos Aires, Ediciones del Síño, 2009, pp. 15-26.
- Quintero, Carolina, Alberto Sarcina, Paolo Vignolo, Paula Torrado y Gabriel Linares, «Historias del Darién. Capítulo 3: Citará 2. El enfrentamiento con los españoles», *YouTube*, 2022.
- Teglia Alonso, Vanina M., «Claroscuros del archivo colonial: la escritura sobre la naturaleza de Fernández de Oviedo», *Huarte de San Juan. Geografía e Historia*, 27, 2020, pp. 267-290. <https://doi.org/10.48035/rhsj-gh.27.11>. 2020.
- Teglia, Vanina M., «“Dieron de comer y todo lo necesario”: la desaparición de las indígenas Amazonas», *Fronteras de la historia*, 30.2, 2025a, pp. 115-154. <https://doi.org/10.22380/20274688.2918>.
- Teglia, Vanina M., *Utopías coloniales. Polémicas de Fernández de Oviedo en el Nuevo Mundo*, vol. 1, Lima, Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas, 2025b.